499

499-1k

1.955

REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ
# ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ
## ΒΙΒΛΙΑ Ί.

# ARISTOTELIS
# AD NICOMACHUM DE MORIBUS
## *LIBRI DECEM.*

EX OPTIMA VERSIONE

*JOANNIS ARGYROPYLI BYZANTINI,*

CUM COMMENTARIIS

*DONATI ACCIAIOLI FLORENTINI.*

Accedit Aristotelis Vita ex Diogene Laertio, tum variæ Græci textûs lectiones ex recensione Andreæ Du-Vallii Pontesiani.

De la Librería de S. Buenavent.ª de Palencia año de 1829

MATRITI. M.D.CC.LXXII.

Ex Officina JOACHIMI IBARRA, S. C. M. Typographi.

*Sumptibus Societatis Typographorum, ac Bibliopolarum Matritensium.*

SUPERIORUM PERMISSU.

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ
# ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ
## ΒΙΒΛΙΑ Ι.

# ARISTOTELIS
# AD NICOMACHUM DE MORIBUS
## LIBRI DECEM.

EX OPTIMA VERSIONE

## JOANNIS ARCTROPILI BYZANTINI

CUM COMMENTARIIS

## DONATI ACCIAIOLI FLORENTINI

Accedit Aristotelis Vita ex Diogene Laertio, tum variae Graeci textus lectiones ex recensione Andreae Du-Vallii Pontesmani.

MATRITI. MDCCLXXII.

Ex Officina Joachimi Ibarra, S. C. M. Typographi.

*Sumptibus Societatis Typographorum, ac Bibliopolarum Matritensium.*

SUPERIORUM PERMISSU.

# IGNATIUS LOPEZ DE AYALA,

*Regius Poetices in Scholis Matrit. Professor,*

## HISPANÆ JUVENTUTI PHILOSOPHIÆ MORUM STUDIOSÆ.

LAertius ille Diogenes, qui de *Vitis Philosophorum* scripsit, solitum fuisse ait (1) Zenonem, Stoicæ doctrinæ parentem, Philosophiam universam in tres partes dispescere; earumque primam *rationalem horti sepimento, naturalem terræ ac arboribus, moralem vero fructibus comparare.* Ea profectò, lectissimi Juvenes, Zenonis, Socratis, Platonis, veterumque fere omnium Philosophorum fuit opinio; doctrinam scilicet quæ de moribus agit, reliquis Philosophiæ partibus esse anteferendam. Quæ cum ita sint, nescio quo acciderit fato, ut ii, quibus inter nos Aristotelis explanandi provincia vel erat demandata, vel arrepta, ea præsertim exponenda susceperint, quæ vel incertæ sunt auctoritatis, vel adeo corrupta, intricata, obscura, ut eorum plurima minimè deprehendantur; moralis vero doctrinæ libros & integros, & perspicuos, & dignissimos Aristotelis fœtus, in eo quem artium cursum vocabant, tanto & juventutis, & reipublicæ, & humanitatis detrimento penitus omiserint. Id sanè mirandum magis subit cum nostrarum Academiarum parentes non minus huic, de humanitate bene merenti, quam aliis disciplinis beneficum animum adjecerint, dignâque stipe magistros morum statuerint esse donandos. Sapientèr illi ac magnificè reipublicæ saluti consuluerunt; sed tamen exitus seu temporum calamitate, seu quorundam præpostero judicio, inversâque docendi ratione, sive tandem magistrorum ignaviâ, expectationi non responderunt: eoque res turpitudinis prolapsa est, ut in Academiis, ut Cardinalis Aguirrius oculatus testis & refert & vituperat, (2) cum Ethices cathedram competitores obtendebant, non de moribus, sed de legibus, aliisque longè diversis rebus disputarent. Plures etiam qui indecoram palmam obtinuerant, moralem Theologiam P. Larragæ, si Diis placet, enarrabant. Cujus quidem rei causa, si attentius res consideretur, illa est, ut plures litteris consignarunt; hanc Philosophiæ partem Theologis esse relinquendam: Theologis, inquam, moralibus, qui ex instituto, gravius, & ube-



(1) Εἰκάζουσιν... ἀγρῷ παμφόρῳ. τὸν μὲν ἀφεῖσθαι φραγμὸν εἶναι, τὸ λογικόν. τὸν δὲ καρπὸν, τὸ ἠθικόν. τὴν δὲ γῆν ἢ τὰ δένδρα, τὸ φυσικόν. Diogen. Laert. in Zenone. (2) *In Prolegom. Comment. Philosoph. mor.* Arist. *cap.* 2.

rius ad leges doctrinæ Evangelicæ mores informarent, & exigerent.

Ita dum ejusmodi rationem causantur, immedicabilem plagam Philosophiæ intulerunt; mancam ac rebus humanis inutilem doctrinam tradidere. Quî enim auxilium conferrent dum sterilem quandam Logices rationem exponerent, Physicam imaginosam, Metaphysicamque quam, ut acerrimi judicii theologus Melchior Canus (1) ait, nec ipsi, qui tradebant, intelligerent? Nec tamen eorum ratio firma satis: nam cum rei philosophicæ primum ac præcipuum munus sit de rebus, actibusque humanis homines informare, næ illa manca sit oportet, si ethicam disciplinam, quæ inter Philosophiæ partes princeps habetur, Philosophus omiserit. Adde aliter à Theologo, aliter à Philosopho mores tractari: sanctiùs ille procul dubio, aliisque de causis vitæ integritatem tuetur: nempe ut homines asserat in felicitatem sempiternam. Philosophus verò hominem ut in hac vita ac colluvione degentem regit, animi perturbationes moderatur, quid vitium, quid virtus sit, quo error, quo sapientia ducat, quod officium cuique debeas, & tibi, & alteri, & amico, quærit, & declarat, & quæ sequenda, quæ fugienda sint exponit. Hæc quidem omnia ut in diviniorem illam doctrinam viam aperiunt, sic etiam opportuna adjumenta homini ministrant, quibuscum miseræ suæ naturæ conditioni medeatur, humanamque felicitatem, qua fieri possit, vel potiatur, vel affectet. Nullam sanè viam homo ineas, nullum munus, dignitatem nullam, quin Philosophiæ morum opus habeas. Nam sive tecum habites, animi impetus moderandi sunt, affectus frænandi, sedandæ perturbationes: si cum aliis agas, vel parentes sint, vel filii, vel cives, vel Magistratus tandem, officio opus est quod cuique exhibeas.

Alias vero doctrinas appetenti quanto auxilio non erit morum doctrina, quantæ necessitati? Oratorum, ac Poetarum disciplinas præteribo, quæ inter humaniores collocantur; quarum tamen prima sine morum, affectuum, vitiorum, ac virtutum cognitione, nil certè persuadebit; Poetice verò neque sanctam illam, ab omnique vitio puram virtutis imaginem, neque

*. . . quid sit pulchrum, quid turpe, quid utile, quid non,*
*Plenius, ac melius Crysippo, ac Crantore dicet;* (2)

mul-

(1) Can. *de Locis Theolog. lib. IX. cap. VII. Puderet me dicere non intelligo, si ipsi intelligerent qui hæc tractarunt, &c.* (2) Horat. *lib. 1. epist. 2.*

multoque minus virtutis amorem inspirabit. Juris certè, ac Theologiæ perfecta cognitio, quarum altera rempublicam, religionem altera tuetur, constare nullo modo poterit sine morum doctrina. Sive enim concivium lites, ac negotia in foro persequaris, sive pro vitæ integritate è suggestu dicas, animosve sua crimina fatentium regas, non video qua ratione ea possis efficere, quin cognitionem vitii, & virtutis, & libertatis, & necessitatis, actusque voluntarii, & non voluntarii, unde præcipuè humanorum actuum rectitudo, aut perversitas exoritur, ab morali Philosophia petas. Quî enim actus hominum damnare, laudareve poteris quin virtuti convenientes, vel repugnantes agnoscas? Quo enim modo medicinam adhibebis, quin animi perturbationum originem deprehendas? Quâ tandem ratione auream illam mediocritatem tenebis, quin ea quæ inter se contraria sunt vitia perspecta habeas? Neque tanto erit proposito satis confusa quædam ac imperfecta morum notitia. Imperitæ multitudini perturbata ista cognitio relinquatur: Theologus vero ac Juris peritus, quorum præcipuum munus in hominum actibus enodandis locatum est, homines ipsos, eorumque appetitiones, perturbationes, cupiditates, desideria, perspecta habeant oportet; alias turpi quadam, ac funestissima ignoratione multa miscebunt, multa pervertent & suo, & aliorum detrimento.

Quæ omnia cum necessariam omninò morum scientiam planè demonstrent, immortales gratiæ habendæ, & agendæ videntur iis, qui utilem adeo ac salutarem disciplinam instaurandam susceperunt, eamque longo postliminio revocare aggressi sunt in Academias nostras, ubi quondam florentissimè viguerat. Viguit certè præsertim Aristotelea in Academia Salmantina, ubi & in usum juventutis editi sunt ann. MDLV. libri Nichomachei, quos præ oculis habeo ex lectissima bibliotheca D. Ferdinandi Josephi de Velasco, regii in suprema Castellæ curia Senatoris, qui & diligentissimus veterum Hispanorum doctrinæ, librorumque investigator est, & æstimator. Codicem quoque manu exaratum nunc verso, qui universam Aristotelis ad Nicomachum doctrinam hispano sermone pulcherrimè persequitur, quidque unoquoque in libro, unoquoque in capite contineatur, latè recenset. Ad calcem codicis is qui exaravit, sive auctor fuerit, sive exscriptor, addit supremam se operi manum imposuisse XII. Kal. Augusti ann. MCCCCLXXXVII.

Jam

Jam verò paucis exponamus cur ethicam Aristotelis Philosophiam reliquis præferamus, quidque in edenda eâdem præstitum sit. Certè etsi deus ille Plato, ut à Cicerone profano more appellatur, virtutem pulcherrimè descripserit, ultra debilis naturæ raptus terminos, virtutem illam tradidit, quæ nec unquam inter homines fuit, nec forsan unquam erit. Nos vero opus habemus disciplinâ, quæ in otio, in negotio, domi, foris, nobis, aliis & usui esse possit, & auxilio. Altior illa, neque è rebus negotiisque hominum hausta cognitio parum juvat, interdum nocere solet. *Cato*, inquit Cicero (1), *optimo animo utens, & summa fide, nocet interdum reipublicæ: dicit enim tanquam in Platonis* πολιτείᾳ, *non tanquam in Romuli fæce sententiam.* Epictetus verò, Seneca, idemque Cicero vel nimis aspera, vel non in unum doctrinæ corpus redacta præcepta tradiderunt. Unus Aristoteles in regum aula versatus morum scientiam hominibus, ut reipsa sunt, convenientem tractavit, eaque docuit præcepta, quæ executioni mandari possent, & beatitatem illam, qualicumque in hac vita potiri possunt homines, ostenderet, in eamque dirigeret. Adde strictam, ac exactam docendi rationem, qua cæteris antecellit, quaque prima mediis, media postremis ita nectit ut omnia inter se perfectissimè cohæreant, in causa esse, olimque fuisse, ut à sapientibus Aristotelea doctrina præ reliquis commendetur.

Neque tamen sum nescius hodiedum multos, plurimos olim extitisse & acri judicio, & vehementissimo ingenio præditos viros, qui Aristotelis libros multis erroribus inspersos, multis nævis notatos affirmaverint. Sed ut ab eis qui adeò intemperanter Aristotelem extulere, ut beatis eum adscripserint, planè dissentio; sic immeritò à multis reprehendi, dignumque immeritò existimari qui flammis addicatur, pugnacissimè contendam. Neque è studiosorum manibus Aristotelem excusserit Lusitanus auctor Commentariorum (2) de *Rebus ad Academiam Conimbricensem spectantibus*, qui crambem hanc sæpissimè recoctam, iterum recoquendam, Aristotelemque reprehendendum jure existimavit, tum quod Deum sustulerit, tum quod materiam æternam asseruerit, multas virtutes, multa vitia non enumeraverit, quæ à Theologis luculentissimè exponuntur. Morum deinde doctrinam à recentibus quibusdam Ca-

(1) Cic. *ad Attic. lib. 2. ep. 1.* (2) Auctor *Das memorias da Universidade de Coimbra.*

*Casuistis* in christianas scholas inductam affirmat, ut hominum mores corrumperent, eosque formarent *aulicos* potius, quam Christianos. Propterea eliminari eam ab scholis oportere, cum potius noceat, quam opem ferat juventuti.

Sed cum de rebus hisce plurima plurimi auctores ediderint, non est animus juventutem ad morum scientiam festinantem multis morari. Id unum in comperto est, hoc in opere sæpius de Diis agere Aristotelem; quaque fas est religione de iis locutus, virtutem *pulcherrimum ac divinissimum donum à pulcherrima causa Deo provenire consentaneum esse rationi* fatetur (1). *Maximum*, præterea ait, *id asseverant omnes esse quod Diis tribuimus* (2). *Deus*, tandem affirmat, *unâ semper, simplicique gaudet voluptate* (3).

Falsò igitur, ut multis etiam, iisque acerrimi judicii viris visum est (4), reus impietatis ac Atheismi Aristoteles damnatur. Quod vero æternitatem materiæ tribuerit, palam id est; sed hæc non morali, sed naturali Philosopho sunt relinquenda. Neque eum concesserim ex principibus virtutibus, vitiisve plura enumerando præteriisse: addiderint sanè Theologi christiani virtutes alias, alia vitia, sed horum cognitionem non à Philosophia, sed à Religione, vel à Religione & Philosophia simul hausisse eos contenderim. Veritati quoque planè absonum est, *Casuistas* in causa fuisse, ut Aristotelea Ethice scholis christianis prælegeretur. Itane *Casuistæ* doctrinam morum intulerunt, quæ licet ab homine christianæ religionis alieno tradita, eorum licentiam reprehenderet? Itane *Casuistæ*? cum major horum copia, ac effrænatiores impetus proximè elapso sæculo extiterint, moralem vero doctrinam multis retro annis, omnibus ferè Europæ lycæis, eruditissimi doctorum enarrabant? Nisi forte summâ injuriâ *Casuistis* adnumeres non dicam Argyropylum, aut Lambinum, sed Eustrathium Metropolitam (5) Nicænum, Carolum Viannæ Principem, Joannem Imperatorem Cantacuzenum, qui summâ laude hac in arena desudarunt. Melius certè Commentariorum auctor veritati consuluisset, si primam ac præcipuam *Casuistarum* curam fuisse affirmasset, Ethicen Aristoteleam procul agere; eoque minus hu-

(1) *Lib. I. cap. IX.* (2) *Lib. IV. cap. III.* (3) *Lib. VII. cap. XIV.* (4) Consulendi Fortunius Licetus *de Pietate Aristotelis erga Deum, &c.* Scaliger P. *Exerc. CCCLXV. qui eum Platoni in Divinis præfert*; Gerhard. Joann. Vossius *de Idololat. lib. I. cap.* 10. (5) *Is est, cujus var. lect. margini adjectas sæpius videbis. Floruit circa ann. Christi MCXVII.*

hujus studium in pretio fuisse, quo major opinandi licentia animos invaserat.

Neque tamen immunem esse errorum Aristotelem contendo; sed cum opere in longo quandoque somnum obrepere necesse sit; is cui explanandi Ethicen cura fuerit injuncta, si eum aliquando lapsum deprehenderit, vel apertè damnare, vel adhibitâ catholicâ doctrinâ sapientius poterit exponere. In hanc certè operam usui esse poterunt, præter doctissimorum hominum lucubrationes alias, *Ideæ Aristotelicæ* Arnoldi Verhel, editæ Franekeræ, quæ est Batavorum Academia, ann. MDCXXXII. Hæ etiam non parum studiosos adolescentes juvabunt accuratâ omnium librorum, & capitum analysi, quam auctor exhibet (1).

Mirari igitur nihil attinet Aristoteleam morum doctrinam reliquis veterum à nobis fuisse prælatam; præsertim cum tot, tamque egregii viri, Græci, Itali, Hispani, ac Galli eidem vertendæ, exponendæ, commentandæ animum adjecerint. Eruditissimum Albertum Fabricium adeas, qui suo secundo Bibliothecæ Græcæ volumine & editiones, & versiones, & commentaria recenset. Nobis vero satis sit paucos immortalis memoriæ Hispanos, *natosque melioribus annis*, quique suis lucubrationibus spartam hanc ornandam susceperunt, meritâ laude non fraudare, ut quid ipsi de Aristotele, de que ejus ethica doctrina senserint ex eorum laboribus perspiciatur. Atque ut omittamus Abulabbam.... Ben Alariph Machumetanum Cordubensem, qui de virtutibus moralibus propriâ Arabum linguâ elegantissimè disseruit emisso in lucem opere, more gentis, inscripto: *Res pretiosa, & pulchra familiaritas; selecta medulla, & grata amicorum confabulatio*; Abulvalidum Albagi similiter Cordubensem, qui de eodem argumento librum edidit titulo insignitum

*Tes-*

(1) *Juvat* lib. 1. Nicomach. cap. 1. *analysim annectere, ut quam utilem* Arnoldus *doctrinæ morum studiosis navaverit operam perspiciatur.*

1. *Finis vitæ civilis actionumque humanarum in limine proponitur; quia finis in actionibus rationem habet principii. Quin & bonitas, & denominatio actionis à fine est.*

2. Actionum humanarum datur finis: *siquidem* 1. *Omnis ars, omnis doctrina*, intellectus omnis; *itemque actio, & propositum*, appetitus omnis, *bonum appetunt; ergo finem omnia appetunt.*

3. Probatur 2. boni definitione: bonum est quod appetunt omnia: *Hic appetitus si est, & bonum erit.*

4. Probatur 3. ex appetibilitate, *quæ convenientia est appetibilis cum appetitu: Illa si non esset, irritus foret naturæ conatus, & daretur processus in infinitum.*

5. *Si non esset tale bonum esset appetitus vanus & frustra à natura inditus. Sed nil natura frustra agit; ergo. Bonum autem & finis convertuntur.*

6. Finium discrimen est, sicut & artium, hominum, & actionum; *in quibus inveniuntur infima, media & suprema bona: quædam quæ finis ultimi rationem habent, quædam quæ media ad finem ordinata sunt.*

7. *Unde finium quidam operatio ipsa est, quidam præter eam opus ipsum.*

8. In iis omnibus, fines Architectonicarum magis expetendi sunt: *ut ars frænatoria, equestris, militaris, imperatoria propter civilem reipublicæ scientiam: hæc omnium actiones gubernat, & moderatur, magisque expetenda est.*

*Testamenti* (1); plurimosque alios Arabico-Hispanos, Petrumque Lopez de Ayala, Joannem Mena, aliosque morum Philosophiæ studiosissimos; Carolus ille Viannæ Princeps, litterarum amore, domesticisque calamitatibus insignis, è Leonardi Aretini versione latina Nichomacheorum Hispanam fecit, suoque patruo Alphonso Aragoniæ, Neapolisque regi, cujus hortatu rem agressus fuerat, nuncupavit, circa ann. MCDLVI. Cæsaraugustæ tandem ea prodiit in folio ann. MDIX. (2) Cardinalis quoque Academiæ Complutensis auctor Cisnerius *animo conceperat Biblicæ similem Aristotelis omnium operum editionem facere; Græci nempe textûs, antiquæ Latinæ versionis, & novæ etiam Latinæ, quam fieri curaverat* (3). Præclarum illud litterarum hispanicarum decus, Didacus Hurtado de Mendoza, non tantum Nichomacheos, sed & omnes Aristotelis libros paraphrasi illustravit. Quin & Marsilius Vazquez Toletanus Cisterciensis utilissimam in eisdem moralibus explanandis navavit operam. Petrus etiam Serranus Bæticus primum hujus operis librum gravi sanè, ac erudito commentario persecutus est, de quo duæ Genesii Sepulvedæ extant epistolæ. Simon ille Aprilèus qui tantâ curâ, ac diligentiâ labentes disciplinas in pristinam dignitatem restituere conatus est, libros X. de Moribus è græco hispano sermone donavit. Cardinalis Josephus Sanz de Aguirre integro magnæ molis volumine idem opus, adhibitâ Argyropyli versione, commentariis exposuit. Nec multis ab hinc annis eruditissimi Valentini Gregorius Maiansius, Andreasque Piquerius hanc, ut alias disciplinas, instaurare, ac juvare summis viribus aggressi sunt; ille edito libro, quo Philosophiam Vincentii Toscæ, quæ hac parte deficiebat, integram ac perfectam redderet; Piquerius vero volumine in lucem emisso, quo officia hominis erga Deum, erga seipsum, erga alios diligentissimè persequitur. In infinitum sanè noster labor excresceret si vel recensere aggrederemur Foxii Morcillo, Alphonsi de Cordoba, Hieronymi Rupei, Andreæ Lagunæ, Genesii Sepulvedæ, Joannis Vergaræ, aliorumque Hispanorum intentam diligentiam, (4) quam in vertendo, aut exponendo Aristotele adhibuerunt. Id unum satis constat sapientissimos Hispanorum, quò acriorem in re litteraria



(1) Erudit. Cassir. *Biblioth. Arabico-Hispan. tom. I. cod. DCCXXVIII. ex quo etiam constat* Abulvalidum *mortem obiisse ann.* 1077. (2) Nicol. Anton. *Biblioth. vet. t. II. c. IX. Vid. etiam* Aleson *Annal. Navarr. Part. II. lib. VIII. c.* 10. & 12. (3) Nic. *Bib. nov. t. II. in fin. in* Lamentatione, &c. (4) *Consule* Nicol. Anton. *Bib. nov.*

promovendâ curam adhibuerunt, quòque clariorem ex ea gloriam adepti sunt, eo majori studio scientiam morum & excoluisse, & commendasse.

Universam tandem hujus editionis rationem paucis accipe. Græcanicus textus ex editione Pariensi ann. MDCXIX. Guillelmi Du-Vallii expressus est: eum Dionysius Lambinus recognoverat, Du-Valliusque notulis, margini adjectis, quæ diversas textûs lectiones exhibent, exornavit. Versionem vero adjecimus Joannis Argyropyli Byzantini, qui & Græcè doctissimus, & Philosophicis disciplinis eruditissimus est habitus. Is, post subactam à Turcis Constantinopolim, Florentiam venit, ubi humanissimè à Cosmo Mediceo exceptus, insigni fuit apud eum & auctoritate, (1) & gratiâ. Ethicam Aristotelis Philosophiam, multis annis, Florentinam juventutem docuit, Latinè vertit, & Mediceis dicavit. Laurentium, Cosmi nepotem, vix adhuc puberem, Dialecticis imbuit, eademque Philosophiæ parte quâ de moribus præcipitur. Sanè Argyropyli versionem Lambinianæ, reliquisque prætulimus, tum quod menti Aristotelis pressius inhæreat, tum quod capitum numero, ac partitioni respondeat, quam secutus est in commentariis, ad calcem capitum adjectis, Donatus Acciaiolus Florentinus. Hic & Argyropyli auditor fuit, (2) & quam ab eo acceperat doctrinam in commentaria retulit. Prolixa hæc forsan alicui videantur; sed is, dum hæreat, consulat; aliàs suo arbitratu commentaria non adeat. Præterea, non quæcumque morum cognitio satis est Philosopho, sed plena, sed perfecta, & quæ ad unguem disjungat tum vitia à virtutibus, tum virtutes inter se; quæ omnia summâ diligentiâ Acciaiolus exequitur.

Spes est fore, ut nobilissimæ admodum disciplinæ animum, vires, nervosque omnes intendentes vos, optimæ spei Hispani juvenes, & majorum vestrorum vestigiis inhæreatis, & intermissum diu studium vehementiori diligentiâ compensetis. Ii certè, quibus animo est vestram eruditionem summâ curâ provehere, ulteriori auxilio vobis parant Aristotelis de *Republica* sive *Politicorum* libros VIII. à Joanne Genesio Sepulveda Latinè redditos, & scholiis illustratos, qui jam prælo subjecti sunt.

(1) Politian. *Miscel. cent.* 1. *cap.* 1. (2) Fabricius *Biblioth. Græc. II. vol. lib. III. cap. VI.*

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΒΙΟΣ
## ΚΑΤΑ
## ΔΙΟΓΕΝΗ ΤΟΝ ΛΑΕΡΤΙΟΝ.

# ARISTOTELIS VITA
## AUCTORE
## DIOGENE LAERTIO.
### *Interprete Isaaco Casaubono.*

ARISTOTELIS filius fuit Nicomachi & Phæstiadis, patriâ Stagirites. Nicomachus autem à Nicomacho Machaonis filio, cui pater Æsculapius, originem traxit, teste Hermippo in libro de Aristotele: fuitque Amyntæ Macedonum regi familiaris, quippe amicus ejus simul & medicus. Fuit Aristoteles unus ex omnibus Platonis discipulis, qui præceptoris doctrinam optimè imbiberet: in loquendo balbutiens, ut Timotheus Atheniensis ait in libro de Vitis. Crura etiam habuit gracilia, ut ajunt, oculos parvos: veste utebatur eximiâ, annulos gestabat, comam tondebat. Filium quoque Nicomachum nomine ex Herpylide pellice sustulit, teste Timotheo. A Platone adhuc vivente defecit; itaque dixisse illum ajunt: Aristoteles calce nos petiit, ut pulli solent matrem ubi sunt in lucem editi. Refert Hermippus in Vitis, quod dum Aristoteles legatione fungeretur, ab Atheniensibus ad Philippum missus, Xenocratem interea scholæ quæ fuit in Academia scholarcham factum fuisse. Illum igitur reversum, cùm videret scholam *eam* ab alio occupatam, ambulationem quæ in Lyceo erat, sibi delegisse: atque ibi solitum ad eam usque horam quæ unctioni erat dicata, deambulando, cum discipulis suis philosophari: unde Peripateticus fuerit appellatus. Alii scri-

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ Νικομάχου καὶ Φαιστιάδος, Σταγειρίτης. ὁ δὲ Νικόμαχος ἦν ἀπὸ Νικομάχου τοῦ Μαχάονος τοῦ Ἀσκληπιοῦ, κατὰ φησιν Ἑρμιππος ἐν τῷ περὶ Ἀριστοτέλους· καὶ συνεβίω Ἀμύντᾳ τῷ Μακεδόνων βασιλεῖ, ἰατρὸς ὢν φίλος χρείᾳ. ἦν δὲ γνησιώτατος τῶν Πλάτωνος μαθητῶν· τραυλὸς τὴν φωνὴν, ὥς φησι Τιμόθεος ὁ Ἀθηναῖος ἐν τῷ περὶ Βίων. ἀλλὰ καὶ ἰσχνοσκελὴς, φασιν, ἦν καὶ μικρόμματος, ἐσθῆτι τε ἐπισήμῳ κεχρώμενος, καὶ δακτυλίοις καὶ κομῇ. ἔσχε δὲ (καὶ) υἱὸν Νικόμαχον ἐξ Ἑρπυλίδος τῆς παλλακῆς, ὥς φησι Τιμόθεος. ἀπέσχε δὲ Πλάτωνος ἔτι περιόντος, ὥστε φασὶν ἐκεῖνον εἰπεῖν, Ἀριστοτέλης ἡμᾶς ἀπελάκτισε, καθάπερ τὰ πωλάρια γεννηθέντα τὴν μητέρα. φησὶ δ' Ἑρμιππος ἐν τοῖς Βίοις, ὅτι πρεσβεύοντος αὐτοῦ πρὸς Φίλιππον ὑπὲρ Ἀθηναίων, σχολάρχης ἐγένετο τῆς ἐν Ἀκαδημίᾳ σχολῆς Ξενοκράτης. ἐλθόντα δὲ αὐτὸν, καὶ θεασάμενον ὑπ' ἄλλῳ τινὶ σχολὴν, ἐλέσθαι περίπατον τὸν ἐν Λυκείῳ· καὶ μέχρι μὲν ὥρας ἀλείμ-

ἀλείμματος ἀνακάμπτοντα, τοῖς μαθηταῖς συμφιλοσοφεῖν· ὅθεν περιπατητικὸν προσαγορευθῆναι· οἱ δ', ὅτι οὐ νόσου περιπατοῦντι Ἀλεξάνδρῳ συμπαρὼν, διελέγετο ἄλλα. ἐπειδὴ δὲ πλείοις ἐγίνοντο ἤδη, καὶ ἐκάθισεν, εἰπών,

Αἰσχρὸν σιωπᾶν, Ξενοκράτη δ' ἐᾶν λέγειν.

καὶ πρὸς θέσιν συνεγύμναζε τὰς μαθητάς, ἅμα καὶ ῥητορικῶς ἐπασκῶν. ἔπειτα μέντοι ἀπῆρε πρὸς Ἑρμείαν τὸν εὐνοῦχον, Ἀταρνέως ὄντα τύραννον· ὃν οἱ μὲν φασι παιδικὰ γνήσια αὐτοῦ, οἱ δὲ καὶ κηδεῦσαι αὐτῷ, δόντα τινὶ θυγατέρα ἢ ἀδελφιδῆν, ὡς φησι Δημήτριος ὁ Μάγνης ἐν τοῖς Περὶ ὁμωνύμων ποιητῶν τε καὶ συγγραφέων· ὃς καὶ δοῦλον Εὐβούλου φησὶ γνήσιον τὸν Ἑρμείαν, γένει Βιθυνὸν ὄντα, καὶ τὸν δεσπότην ἀνελόντα. Ἀριστιππος δ' ἐν τῷ πρώτῳ περὶ παλαιᾶς τρυφῆς φησὶν, ἐρασθῆναι τὸν Ἀριστοτέλην παλλακίδος τοῦ Ἑρμείου. τοῦ δὲ συγχωρήσαντος, ἔγημέ τε αὐτὴν, καὶ ἔθυεν ὑποχαίρων τῷ γυναίῳ, ὡς Ἀθηναῖοι τῇ Ἐλευσινίδι Δήμητρι· τῷ τε Ἑρμείᾳ παιᾶνα ἔγραψεν, ὃς ἔνδον γέγραπται. ἐντεῦθέν τε γνώσθαι ἐν Μακεδονίᾳ πρῶτον Φιλίππῳ, καὶ λαβεῖν μαθητὴν παρ' αὐτοῦ τὸν υἱὸν Ἀλέξανδρον, καὶ αἰτῆσαι ἀναστῆσαι αὐτοῦ τὴν πατρίδα, καταστραφεῖσαν ὑπὸ Φιλίππου, καὶ τυχεῖν· οἷς καὶ νόμοις θεῖναι. ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ σχολῇ νομοθετεῖν, μιμούμενον Ξενοκράτην, ὥστε καθ' δέκα ἡμέρας ἄρχοντα ποιεῖν. ἐπειδὴ δὲ ἐδόκει ἐπιεικῶς αὐτῷ συγγεγωνῆσθαι Ἀλεξάνδρῳ, ἀπῆρεν εἰς Ἀθήνας, συστήσας αὐτῷ τὸν συγγενῆ Καλλισθένη τὸν Ὀλύνθιον· ὃν καὶ παῤῥησιαστικώτερον λαλοῦντα τῷ βασιλεῖ, καὶ μὴ πειθόμενον αὐτῷ, φασὶν ἐπιπλήξαντα εἰπεῖν.

Ιλιάδ. σ. Ὠκύμορος δή μοι τέκος ἔσσεαι, οἷ' ἀγορεύεις.

καὶ δὴ καὶ ἐγένετο. δόξας γὰρ Ἑρμολάῳ συμμετεσχηκέναι τῆς εἰς Ἀλέξανδρον ἐπιβουλῆς, ἐν σιδηρᾷ περιήγετο γαλεάγρᾳ, φθειρῶν καὶ ἀκόμητος. καὶ τέλος λέοντι παραβληθείς, οὕτω κατέφρεψεν. ὁ δ' ὃν Ἀριστοτέλης ἐλθὼν εἰς τὰς Ἀθήνας, καὶ τρία πρὸς τοῖς δέκα τῆς σχολῆς ἀφηγησάμενος ἔτη, ὑπεξῆλ-

scribunt, Aristotelem, dum Alexandro quī recens ex morbo convaluerat, comes adesset deambulanti, solitum cum eo de certis rebus disputare: cæterùm ubi paulò frequentior auditorum fuit cætus, sedere cœpisse, ac dixisse,

*Turpe est silere dum docet Xenocrates.*

Discipulos autem suos contra propositam thesin docens disserere, simul in arte Rhetorica eos exercebat. Postea autem ad Hermiam eunuchum Atarnei tum tyrannum profectus est: quem sunt qui dicant ab eo turpiter amatum: alii cum Aristotele affinitatem junxisse, traditâ illi in uxorem filiâ suâ, aut nepte, ut auctor est Demetrius Magnes, in libro de Poetis & aliis scriptoribus, qui eodem nomine sunt appellati. Is hoc quoque addit, Hermiam, genere Bithynum, Eubuli servum, dominum suum occidisse. Aristippus libro primo de veterum luxu, scriptum reliquit, deperisse Aristotelem Hermiæ pellicem: quam etiam ejusdem concessu duxerit: ex eaque re tantam voluptatem eum cœpisse, ut mulierculæ illi sacra fecerit qualia Athenienses Cereri Eleusiniæ: quin & Hermiæ ipsi pæanem cecinisse, quem infrà descripsimus. Post illa venisse dicitur in Macedoniam ad Philippum, qui filium illi suum Alexandrum in disciplinam tradiderit: petentique ut patriam Stagiram, quam ipse Philippus everterat, restauratam vellet, annuit. Itaque restitutæ in integrum patriæ Aristoteles legum, ut ajunt, auctor fuit. Sed & in schola sua leges tulisse dicitur imitatione Xenocratis: ita ut rectores qui denis diebus regeret, crearentur. Postquam verò visus est sibi satis cum Alexandro fuisse, Athenas se contulit, posito priùs in gratiam apud Alexandrum Callisthene Olynthio cognato suo: quem ajunt quòd paulo liberiùs cum rege loqueretur, neque ei obsequeretur, fuisse ab Aristotele objurgatum dicente:

*Mors te, gnate, manet cita, sic cum rege loquentem.*

Atque ita ei evenit: creditus enim conscius insidiarum fuisse, quæ ab Hermolao fuerant Alexandro structæ, pædore ac squallore obsitus, in ferrea cavea jussus est circumferri: tandemque leoni objectus ita vitam finiit. Aristoteles igitur ubi Athenas venit, scholæ ibi annos tredecim præfuit: deinde impietatis ab hie-

hierophanta Eurymedonte (aut Demophilo, sicut Favorinus ait in varia sive Omnigena historia) arcessitus, quòd diceretur in Hermiam hymnum suprà memoratum cecinisse, clàm Athenis egressus, Chalcidem concessit. Accedebat eo, quòd ejusdem Hermiæ statuæ, quæ erat in Delphico templo, epigramma hujusmodi curasset inscribendum:

*Hic jacet Hermias infandâ cæde peremptus*
*Persarum à sævo rege sagittiferûm.*
*Non illum arma feri valuerunt perdere Martis:*
*Perdidit at blandum nomen amicitiæ.*

Ibi ergo cicutæ potu eduxit se è vivis Aristoteles, ut quidem ait Eumelus, l. 5. Historiarum, annos natus LXX. qui etiam idem scribit, triginta annorum eum fuisse, cùm ad Platonem accessit: magno utrumque errore. Nam vixit quidem Aristoteles annos LXIII. *tantùm*: XVII. verò ætatis Platoni se adjunxit. Hymnus de quo locutus sum, ita habet:

*O Virtus, quæ magnis laboribus constas*
*Generi mortalium;*
*Quæque pulcherrima res es, quam quisquam totâ vitâ parare sibi possit.*
*Tui causâ, ô virgo formosissima,*
*Vel mori in Græcia fœlix sors existimatur,*
*Nedum labores tolerare quamvis duros*
Et *intolerabiles. Talis* tu
*In animis* hominum *excitas*
Spem *fructûs immortalis,*
*Auroque potioris & parentibus,*
*Mollique somno.*
*Tui causâ*, ô Virtus, & *Hercules ille Jovis filius,*
*Et Ledæ nati* Dioscuri, *multa perpessi sunt,*
*Præclaris facinoribus suis, tuam vim prædicantes.*
*Tui etiam desiderio*, dum tibi serviunt, *Achilles*
*Ajaxque, occubuerunt.*
*Tuam verò amabilem ob formam*
*Etiam Atarnei alumnus Hermias*
*Solis luce* ac vita se *privavit.*
*Itaque clarus erit in posterum ob facta sua:*
*Musæque immortales eum decorabunt,*
*Mnemosynes filiæ,*
*Et Jovis Xenii jura colentes,*
*Et firmæ amicitiæ officium* præstantes.

Ex-

ξῆλθεν εἰς Χαλκίδα, Εὐρυμέδοντος αὐτόν τοῦ ἱεροφάντου δίκην ἀσεβείας γραψαμένου, ἢ Δημοφίλου, ὥς φησι Φαβωρῖνος ἐν Παντοδαπῇ ἱστορίᾳ· ἐπειδήπερ τὸν ὕμνον ἐποίησεν εἰς τὸν προειρημένον Ερμείαν· ἀλλὰ καὶ ἐπίγραμμα ἐπὶ τοῦ ἐν Δελφοῖς ἀνδριάντος, τοιοῦτον·

Τόνδε ποτ' οὐχ ὁσίως παραβὰς μακάρων θέμιν ἁγνὴν,
Εκτεινεν Περσῶν τοξοφόρων βασιλεὺς·
Οὐ φανερῶς λόγχῃ φονίοις ἐν ἀγῶσι κρατήσας,
Αλλ' (1) ἀνδρῶν πίστει χρησάμενος δολίων.

(1) γρ. ἀνδρὸς π. χ. δολίου. al. δολίως.

ἐνταῦθα δὴ πιὼν ἀκόνιτον ἐτελεύτησεν, ὥς φησιν Εὔμηλος ἐν τῇ πέμπτῃ τῶν ἱστοριῶν, βιοὺς ἔτη ἑβδομήκοντα. ὁ δ' αὐτὸς φησιν αὐτὸν καὶ Πλάτωνι τριακοντούτην συστῆναι· διαπίπτων. βεβίωκε γὰρ τρία μὲν πρὸς τοῖς ἑξήκοντα· Πλάτωνι δὲ, (2) ἑπτακαιδεκέτης συνέστη. ὁ δὲ ὕμνος ἔχει τοῦτον τὸν τρόπον·

(2) Mendosè vulgò, ἑπτακαίδεκα ἔτη συνέστη.

Αρετὰ πολύμοχθε
Γένει βροτείῳ,
Θήραμα κάλλιστον βίῳ.

Σᾶς περὶ παρθένε μορφᾶς,
Καὶ θανεῖν ζηλωτὸς (ἐν) Ελλάδι πότμος,
Καὶ πόνους τλῆναι μαλεροὺς (καὶ) ἀκαμαντας. τοῖον
Επὶ φρένα βάλλεις
Καρπὸν τ' ἀθάνατον,
Χρυσοῦ τε κρέσσω, καὶ γονέων,
Μαλακαυγητοῖο θ' ὕπνου.
Σεῦ δ' ἕνεκ' ὁ Διὸς Ηρακλέης,
Λήδας τε κοῦροι, πολλ' ἀνέτλασαν,
Εργοις σὰν (3) ἀγορεύοντες δύναμιν.

(3) γρ. ἀγρεύοντες.

Σοῖς τε πόθοις Αχιλλεὺς,
Αἴας τ' ἀΐδαο δόμους ἦλθον.
Σᾶς δ' ἕνεκεν φιλίου μορφᾶς
(Καὶ) Αταρνέως (4) ἔντροφος
Αελίου χήρωσεν αὐγᾶς.
Τοίγαρ ἀοίδιμος ἔργοις·
Αθάνατοί τέ μιν αὐξήσουσι Μοῦσαι,
Μναμοσύνας θύγατρες,
Διὸς ξενίου σέβας αὔξουσαι,
Φιλίας τε γέρας βεβαίου.

(4) γρ. ἔντροπος.

Id est, *Ego hoc nomine memoriam ejus propagabo, qui olim & hospitio & amicitiâ ejus sum usus.*

ἔστι

ἔτι δ' οὖν καὶ εἰς τοῦτον ἡμῖν οὕτως ἔχον·

Εὐρυμέδων ποτ' ἔμελλεν Ἀριστοτέλει ἀσεβείας
Γράψασθαι, δηῶς μύστιδ' ὢν πρόπολον.
Ἀλλὰ πιὼν ἀκόνιτον, (1) ὑπέκφυγε τοῦτ' ἀκονιτί
Ἦ ἄρα νικῆσαι συκοφάντας ἀδίκους.

(1) γρ. ὑπέκφυγε τοῦτ' ἀκονιτί. Ἢ ἄ.

Τοῦτον πρῶτον φαβωρῖνος ἐν Παντοδαπῇ ἱστορίᾳ, λόγον φησὶ δικανικὸν ὑπὲρ ἑαυτοῦ συγγράψαι, ἐπ' αὐτῇ ταύτῃ τῇ δίκῃ, καὶ λέγειν, ὡς Ἀθηναίοις

Ὄχνη ἐπ' ὄχνῃ γηράσκει, σῦκον δ' ἐπὶ σύκῳ.

Οδυσσ. κ. sed vide locum.

φησὶ δ' Ἀπολλόδωρος ἐν Χρονικοῖς, γενέσθαι μὲν αὐτὸν τῷ πρώτῳ ἔτει τῆς ἐνενηκοστῆς ὀλυμπιάδος· προσκαλεῖν δὲ Πλάτωνι καὶ Ἀφετρίψαι παρ' αὐτὸν εἰκοσιν ἔτη, ἐπακμάσαντα ἐτῶν ἑβδομήκοντα, καὶ εἰς τε Μιτυλήνην ἐλθεῖν ἐπὶ ἄρχοντος Εὐβούλου, τῷ τετάρτῳ ἔτει τῆς ὀγδόης καὶ ἑκατοστῆς ὀλυμπιάδος. Πλάτωνος δὲ τελευτήσαντος τῷ πρώτῳ ἔτει ἐπὶ Θεοφίλου, εἰς Ἑρμείαν ἀπᾶραι, καὶ μεῖναι ἔτη τρία. ἐπὶ Πυθοδότου δ' ἐλθεῖν εἰς Φίλιππον, τῷ δευτέρῳ ἔτει τῆς ἐνάτης καὶ ἑκατοστῆς Ὀλυμπιάδος, Ἀλεξάνδρου πεντεκαίδεκα ἔτη ἤδη γεγονότος. εἰς δὲ Ἀθήνας ἀφικέσθαι τῷ δευτέρῳ ἔτει τῆς ἑνδεκάτης καὶ ἑκατοστῆς ὀλυμπιάδος, καὶ ἐν Λυκείῳ σχολάσαι ἔτη τρία πρὸς τοῖς δέκα. εἶτα ἀπᾶραι εἰς Χαλκίδα τῷ τρίτῳ ἔτει τῆς τετάρτης καὶ δεκάτης καὶ ἑκατοστῆς Ὀλυμπιάδος, καὶ τελευτῆσαι ἐτῶν τριῶν που καὶ ἑξήκοντα νόσῳ. ὅτε καὶ Δημοσθένην καταφρέψαι ἐν Καλαυρίᾳ ἐπὶ Φιλοκλέους. λέγεται δὲ Ἀριστοτέλη Καλλισθένους πρὸς Ἀλέξανδρον σύγασιν, προσκρούσαι τῷ βασιλεῖ· κἀκεῖνον ἐπὶ τῷ τοῦτον λυπῆσαι, Ἀναξιμένη μὲν αὐξῆσαι, πέμψαι δὲ καὶ Ξενοκράτει δῶρα. ἀπέσκωψε δ' εἰς αὐτὸν ἐπίγραμμα καὶ Θεόκριτος ὁ Χῖος, οὕτωσὶ ποιήσας, ὡς φησιν Ἀμβρύων ἐν τῷ περὶ Θεοκρίτου·

Ἑρμείου εὐνούχου, ἠδ' Εὐβούλου ἅμα δούλῳ,
Σῆμα κενὸν κενόφρων τεύξεν Ἀριστοτέλης.
(Ὃς Ἀφαρῆι τὸν ἀκρατῆ γαστρὸς φύσιν, εἵλετο νάμφην,
Αὖτ' Ἀκαδημίας Βορβόρου ἐν προχοαῖς.)

Posterius distichum adjecimus ex Eusebio & Plutarcho.

Extat in Aristotelem quoque epigramma nostrum hujusmodi:

*Sacra Deæ temerata querens morti cupiebat*
*Eurymedon mystes tradere Aristotelem.*
*Ille aconita bibens litem fugit: hoc ἀκονιτὶ*
*Nempe erat injustos vincere scire dolos.*

Favorinus in Historia illa varia & confusanea quam scripsit, auctor est Aristotelem ea ipsa in causa primùm pro se orationem in genere judiciali conscripsisse, ac dixisse, Athenis

*Pirum super piro senescere, ac ficum super fico* existere.

Hoc est, Sycophantarum & calumniatorum ingentem esse copiam. In Chronicis Apollodori scriptum est, natum Aristotelem anno primo Olympiadis nonagesimæ nonæ: Platoni se adjunxisse anno ætatis decimoseptimo: versatum cum eo annos viginti: venisse autem Mitylenem cùm esset prætor Eubulus, anno quarto Olympiadis centesimæ octavæ: cujus anno primo cùm obiisset Plato (erat tum archon Theophilus) ad Hermiam esse profectum: ibique annos egisse tres. Deinde Archonte Pythodoto ad Philippum venisse anno secundo Olympiadis centesimæ nonæ, cùm jam XV. annos natus esset Alexander: Athenas verò Olympiadis centesimæ undecimæ anno secundo. Scholæ in Lyceo præfuisse annos XIII. inde Chalcidem profectum anno tertio Olympiadis XIIII. supra centesimam: demùm obiisse anno ætatis LXIII. quo quidem tempore Demosthenem quoque ajunt in Calabria extinctum prætore Philocle. Fama est Aristotelem quòd Callisthenem Alexandro commendasset, in ejus offensionem atque odium incidisse: qui ut Aristotelem ureret, Anaximenem auxerit ornaritque, & Xenocrati dona miserit. Aristotelem salsè irrisit Theocritus Chius, facto in eum epigrammate tali, ut refert Ambryon in iis quæ de Theocrito scripsit:

*Hermiæ eunucho simul & servo monumentum*
*Inane inanis hìc Stagirita posuit.*
*Qui ventri addictus, miser, accoluit lutulentum*
*Fœdumque Borborum relictâ Academiâ.*

Momordit eum & Timon hoc versu,

ἀλλὰ ϗ Τίμων αὐτῷ καθήψατο, εἰπών,

*Neque Aristotelis conjectationem tædiosam.*

Οὐδ' ἀρ' Ἀριστοτέλους εἰκαμσύνης ἀλεγεινῆς.

Atque ita vixit Aristoteles. Nos verò in ejus quoque testamentum incidimus, quod ita se habet:

καϊ οὕτω μὲν ὁ βίος τῷ φιλοσόφῳ. ἡμεῖς δὲ καὶ Διαθήκης αὐτῷ ἐνετύχομεν, οὕτω πως ἐχούσης.

*Spero equidem bene ac prosperè eventurum: verumtamen si quid humanitus accidat, hoc est Aristotelis testamentum. Testamenti executor & rerum omnium omnino administrator esto Antipater. Tantisper verò dum hereditatem adeat Nicanor, curatores sunto liberorum, Herpylidis, & relictorum bonorum, Aristomenes, Timarchus (Hipparchus) Dioteles, & si voluerit aut vacaverit, Theophrastus. Filiolam meam, ubi nubilis fuerit, volo Nicanori uxorem dari: sin quid ei acciderit, (quod nec dii sinant, nec sinent) sive ante nuptias, sive post nuptias quidem, sed liberis nondum natis, penes Nicanorem esto, & filium meum, & reliqua omnia pro ipsius & mea dignitate regere ac gubernare. Puellam igitur Pythaidem, filiumque Nicomachum curæ habeat, resque eorum administret Nicanor suo arbitrio pro patre ac fratre. Quòd si quid humanitus Nicanori priùs acciderit, (quod absit) vel nondum ducta in uxorem filia mea, vel jam ducta, nec liberis tamen natis; siquidem factum ab eo fuerit testamentum, uti ille jusserit, ita jus esto: sin minùs, & conditionem Theophrastus probaverit, liceat illi puellam ducere, estoque ei jus idem ac Nicanori. Alioquin, administrantor res cum puellæ tum pueri, de communi curatorum & Antipatri sententia, prout optimum factu ipsis visum fuerit. Curæ quoque sit & curatoribus & Nicanori, memoribus nostri, & Herpylidis (quando illa proba erga nos fuit) cùm quod ad reliqua attinet, tum etiam, ut si nubendi voluntas fuerit, maritus qui nostræ dignitati respondeat, illi detur. Danto autem illi è bonis nostris, præter jam data, argenti talentum, famulas tres, si ita illi placuerit, & ancillam quam habet & puerum Pyrrhæum: & hoc amplius, siquidem Chalcide habitare voluerit, hospitium quod est horto junctum: sin Stagiris, paternas ædes: utram verò domum Herpylis elegerit; instruunto eam curatores suppellectile, prout & ipsis honestum, & Herpylidi commodum esse videbitur. Curam quoque Nicanor habeat Myrmecis pueri, ut honorificè, sicut nos decet, suis restituatur, cum universis suis bonis quæ tradita nobis fuerunt. Esto etiam Ambracis libera: eique post filiæ nuptias*

Ἔστω μὲν εὖ. ἐὰν δέ τι συμβάγη, τάδε διέθετο Ἀριστοτέλης· ἐπίτροπον μὲν ἔστω πάντων καὶ διαπαντὸς Ἀντίπατρον· ἕως δ' ἂν Νικάνωρ καταλάβῃ, ἐπιμελεῖσθαι Ἀριστομένη, Τίμαρχον, (Ἱππάρχον,) Διοτέλη, Θεόφραστον, ἐὰν βάλητ' ϗ ἐνδέχεται αὐτῷ, τῶν τε παιδίων ϗ Ἑρπυλίδος, ϗ τῶν καταλελειμμένων. καὶ ὅταν ὥρα ᾖ τῇ παιδί, (1) ἐκδόσθω αὐτὴν Νικανόρει. ἐὰν δὲ τῇ παιδὶ συμβῇ τι, (ὃ μὴ γένοιτο, ὐδὲ ἔστω) πρὸ τοῦ γήμασθαι, ἢ ἐπειδὰν γήμηται, μήπω παιδίων ὄντων, Νικάνωρ κύριος ἔστω ϗ περὶ τῷ παιδίῳ ϗ περὶ τῶν ἄλλων διοικεῖν ἀξίως ϗ αὐτοῦ ϗ ἡμῶν. ἐπιμελείσθω (2) δὲ Νικάνωρ ϗ τῆς παιδὸς ϗ τοῦ παιδὸς Νικομάχου, (3) ὅπως ἂν ἀξιοῖ τὰ περὶ αὐτῶν ὡς ϗ πατὴρ ὢν ϗ ἀδελφός. ἐὰν δέ τι πρότερον συμβάγῃ Νικάνορι, (ὃ μὴ γένοιτο) ἢ πρὸ τοῦ λαβεῖν τὴν παῖδα, ἢ ἐπειδὰν λάβῃ, μήπω παιδίων ὄντων, ἐὰν μὲν τι ἐκεῖνος τάξῃ, ταῦτα κύρια ἔστω· ἐὰν δὲ βάληται Θεόφραστος ἐὰν μὴ τῆς παιδός, καθάπερ πρὸς Νικάνορα· εἰ δὲ μὴ, τοὺς ἐπιτρόπους βαλλομένους μὴ Ἀντιπάτρου, ϗ περὶ τῆς παιδός, ϗ περὶ τοῦ παιδός, διοικεῖν ὅπως ἂν αὐτοῖς δοκῇ ἄριστα ἔχειν. ἐπιμελεῖσθαι δὲ τοὺς ἐπιτρόπους ϗ Νικάνορα, μνησθέντας ἐμοῦ ϗ Ἑρπυλίδος (ὅτι παιδάρια περὶ ἐμὲ ἐγένετο) τῶν τε ἄλλων· ϗ ἐὰν βάληται ἄνδρα λαμβάνειν, ὅπως μὴ ἀνάξιος ἡμῶν δοκῇ. δοῦναι δ' αὐτῇ πρὸς τοῖς πρότερον δεδομένοις, ϗ ἀργυρίου τάλαντον ἐκ τῶν καταλελειμμένων, καὶ θεραπάνας τρεῖς, ἐὰν βάληται, ϗ τῷ παιδίσκῳ ἣν ἔχει, καὶ παῖδα τὸν Πυῤῥαῖον. ϗ ἐὰν μὲν ἐν Χαλκίδι βάληται οἰκεῖν, τὸν ξενῶνα τὸν πρὸς τῷ κήπῳ· ἐὰν δὲ ἐν Σταγείροις, τὴν πατρῴαν οἰκίαν. ὁποτέραν δ' ἂν τούτων βάληται, κατασκευάσαι τοὺς ἐπιτρόπους σκεύεσιν οἷς ἂν δοκῇ κἀκείνοις καλῶς ἔχειν, ϗ Ἑρ-

(1) γρ. ἐκδεδόσθαι.

(2) Malim δή.

(3) Vel *ut postulat eorum conditio.*

Lego ἐὰν δέ, ϗ βούλ.

*tias*

Ερπυλίδι ἱκανῶς. ἐπιμελείσθω δὲ Νικάνωρ καὶ Μύρμηκος τοῦ παιδίου, ὅπως ἂν ἀξίως ἡμῶν τοῖς ἰδίοις ἐπικομισθῇ σὺν τοῖς ὑπάρκουσιν ἃ εἰλήφαμεν αὐτοῦ. εἶναι δὲ καὶ (1) Αμβρακίδα ἐλευθέραν, καὶ δοῦναι αὐτῇ, ὅταν ἡ παῖς ἐκδοθῇ, πεντακοσίας δραχμὰς, τὴν παιδίσκην ἣν ἔχει. δοῦναι δὲ καὶ Θαλῇ πρὸς τῇ παιδίσκῃ ἣν ἔχει τῇ ὠνηθείσῃ, χιλίας δραχμὰς καὶ παιδίσκην· καὶ Σίμωνι χωρὶς τοῦ πρότερον ἀργυρίου αὐτῷ (2) εἰς παῖδα ἄλλον, ἢ παῖδα πρίασθαι, ἢ ἀργύριον δοῦναι. Τύχωνα δὲ ἐλεύθερον εἶναι ὅταν ἡ παῖς ἐκδοθῇ, καὶ Φίλωνα, καὶ Ολύμπιον, καὶ τὸ παιδίον αὐτοῦ. μὴ πωλεῖν δὲ τῶν παιδίων μηδένα τῶν ἐμὲ θεραπεύοντων, ἀλλὰ χρῆσθαι αὐτοῖς· ὅταν δ' ἐν ἡλικίᾳ γένωνται, ἐλεύθερα ἀφεῖναι κατ' ἀξίαν. ἐπιμελεῖσθαι δὲ καὶ τῶν ἐκδεδομένων εἰκόνων (3) παρὰ Γρυλλίωνα ὅπως ἐπιτελεσθεῖσαι ἀνατεθῶσιν, ἥ τε Νικανόρος καὶ ἡ Προξένου, ἣν διενοούμην ἐκδοῦναι, καὶ τῆς μητρὸς τῆς Νικανόρος· καὶ τὴν Αριμνήστου τὴν πεποιημένην ἀναθεῖναι, ὅπως μνημεῖον αὐτοῦ ᾖ, ἐπειδὴ ἅπαις ἐτελεύτησε. καὶ τῆς μητρὸς τῆς ἡμετέρας (4) τὴν Δήμητρα ἀναθεῖναι εἰς Νεμέαν, ἢ ὅπου ἂν δοκῇ. ὅπου δ' ἂν ποιῶνται τὴν ταφὴν, ἐνταῦθ' καὶ τὰ Πυθιάδος ὀστᾶ ἀνελόντας θεῖναι, ὥσπερ αὐτὴ προσέταξεν· ἀναθεῖναι δὲ καὶ Νικάνορα σωθέντα, ἣν εὐχὴν ὑπὲρ αὐτοῦ ηὐξάμην, ζῶα λίθινα τετραπήχη Διῒ σωτῆρι, καὶ Αθηνᾷ σωτείρῃ, ἐν Σταγείρῃ.

Τοῦτον ἴσχουσιν αὐτῷ αἱ διαθῆκαι τὸν τρόπον. λέγεται δὲ καὶ λοπάδας αὐτοῦ πλείστας εὑρῆσθαι, καὶ Λύκωνα λέγειν ὡς ἐν πυέλῳ θερμοῦ ἐλαίου λούοιτο, καὶ τοὔλαιον διαπωλοῖτο. ἔνιοι δὲ καὶ ἀσκίον θερμοῦ ἐλαίου ἐπιτιθέναι αὐτὸν τῷ στομάχῳ φασὶ· καὶ ὁπότε κοιμῷτο, σφαῖραν χαλκῆν βάλλεσθαι αὐτῷ εἰς τὴν χεῖρα λεκάνης ὑποκειμένης, ἵν' ἐκπεσούσης τῆς σφαίρας εἰς τὴν λεκάνην, ὑπὸ τοῦ ψόφου ἐξέγροιτο.

Αποφέρεται δ' εἰς αὐτὸν καὶ ἀποφθέγματα κάλλιστα ταυτί. Ερωτηθεὶς τί περιγίνεται κέρδος τοῖς ψευδομένοις, Οταν, ἔφη, λέγωσιν ἀλήθειαν, μὴ πιστεύεσθαι. ὀνειδιζόμενος ποτὲ ὅτι πονηρῷ ἀνθρώπῳ ἐλεημοσύνην ἔδωκεν, Οὐ τὸν τρόπον, εἶπεν, ἀλλὰ τὸν ἄνθρωπον ἠλέησα. συνεχὲς εἰώθει λέγειν πρὸς τε τοὺς φίλους καὶ τοὺς φοιτῶντας αὐτῷ, ἔνθα ἂν καὶ ὅπου διατρίβων ἔτυχεν, ὡς ἡ μὲν ὅρασις, ἀπὸ τοῦ περιέχον-

(1) γρ. Αβρακ.

(2) Lego δοθέντος εἰς παῖδα, εἰς παῖδα ἄλλον, ἢ παῖδα πρίασθαι, ἢ. Trajectio est insolentior, ut alibi apud hunc auctorem, & Aristotelem ipsum.

(3) γρ. παρὰ Γρυλλίωνος. al. Γρυλλίωνι.

(4) Lego τὴν εἰκόνα Δήμητρι ἀ.

*tias dantor drachmæ quingentæ, & ancilla quam habet. Dari etiam Thaleti volo præter ancillam ære emptam quam habet, drachmas mille, & ancillam* aliam. *Item: Simo præter id pecuniæ quod jam accepit ad famulum comparandum, aut alius famulus ematur, aut iterum pecunia detur qua ipse sibi emere possit. Posteaquam autem filia mea nupserit, Tycho, Philo, Olympius & natus ejus liberi sunto. Puerorum qui mihi ministrarunt, nemo vænito: sed eorum ministerio heredes utuntor: atque ubi adoleverint, ut erit quisque meritus, ita illos manumittunto. Dent etiam curatores operam, ut quas Gryllio faciendas statuas conduxi, Nicanoris, & matris ejus, necnon Proxeni,* patris ejus, *quam locaturus eram faciendam, eæ uti perfectæ dedicentur: dedicetur etiam Arimnesti* fratris mei *statua quæ jam est perfecta, ut extet hoc ejus monumentum, quando ille sine liberis decessit. Matris quoque meæ* statuam *Cereri consecrari volo in templo Nemeico, aut ubi visum fuerit. Ubicumque autem conditum ab ipsis corpus meum fuerit, eodem Pythaidis* uxoris quondam meæ, *ossa, sicut ipsa mandavit, transferunto,* & cum meis *collocanto. Dedicet etiam Stagiræ, Jovi Servatori, & Minervæ Sospiti Nicanor, ubi salvus & incolumis fuerit, quæ pro ejus salute vovi, animalia lapidea cubitorum quatuor.*

Ita habet Aristotelis testamentum. Ajunt quidam plurimas in ejus hereditate patinas fuisse repertas: testarique Lyconem, solitum Aristotelem, in solio calidi olei pleno lavare corpus, & id oleum postea divendere: quidam addunt, solitum olei calidi utriculum stomacho imponere: ac quando cubitum iret, in manus capere globum æneum pelvi subjecta, ut cadentis in pelvi globi sono excitaretur.

Referuntur ad Aristotelem auctorem pulcherrima apophthegmata hæc. Interrogatus quid lucri mendaces ex mendacio consequerentur: Ut cùm vera loquuntur, inquit, fides eis nulla habeatur. Cum vitio ipsi verteretur quòd homini improbo stipem dedisset: Ego verò, ait ille, haudquaquam τὸν τρόπον, hoc est hominis ingenium & mores: sed τὸν ἄνθρωπον, hoc est, naturam humanam cujus est particeps, miseratus, dedi. Continuè hoc &

& passim, sive inter amicos, sive inter discipulos suos, usurpabat. Oculum quidem lumen à circumfuso aëre accipere; mentem verò à disciplinis. Sæpe etiam in Athenienses invehens, eos ajebat & triticum & leges invenisse: cæterùm, tritico quidem uti; at legibus non item. Artium liberalium radices dicebat esse amaras, fructus verò dulces. Interrogatus: Quid citò senescit? Beneficium, ait. Item: Quid est spes? Vigilantis, inquit, somnium. Cùm ei Diogenes caricam offerret, intelligens Aristoteles accessisse Diogenem ut si ipse ficum non acciperet, dictum aliquod acutum in ipsum jaceret; accepta ficu, Diogenem dixit cum dicto quod paraverat, etiam caricam amisisse: cumque ille iterum offerret, accepit, ac tollens Diogenem in altum, ut pueri solent: O magnum, ait, Diogenem! deinde ei reddidit. Tria opus esse ad eruditionem dicebat: Naturam, Institutionem, Exercitationem. Relatum est ei, fuisse ipsum à quodam convitiis proscissum; tum ille: Me verò, inquit, absentem vel flagris cædat. Pulchritudinem plus ajebat commendationis quàm ullam epistolam afferre. Alii dictum hoc Diogeni tribuunt: Aristotelem verò pulchritudinem definiisse, formæ venustæ donum: Socratem, tyrannidem modici temporis: Platonem, naturæ prærogativam: Theophrastum, tacentem fraudem: Theocritum, eburneum damnum: Carneadem, regnum satellitibus non egens. Interrogatus: Quid esset inter doctos & indoctos discriminis: Quantum, inquit, inter vivos & mortuos. Philosophiam dicebat dum quidem secundæ res sunt, ornamento esse; cùm verò adversæ, perfugium & solatium præbere. Parentes qui de bene instituendis liberis fuissent solliciti, majoribus honoribus esse dignos, iis qui genuissent tantùm: his enim vitam solùm; illis, hoc amplius, vitæ benè & honestè degendæ rationes deberi. Cùm gloriaretur quidam, quòd magna esset urbe ortus: Non istud, inquit, spectandum est; sed quis magna & illustri patria sit dignus. Quæsitum est ab eo: Quid est amicus? Respondit: Animus unus duobus inhabitans corporibus. Dictitabat idem: Hominum alios ita parcè vivere, quasi semper essent victuri: alios ita prodigè quasi statim essent morituri. Sciscitanti ab eo cuidam: Cur grata esse solet vel longi temporis cum pulchris consuetudo ac congressus? Cæci hominis est, ait, id quærere. Interrogatus: Quid ex philosophiæ studiis esset consecutus? Hoc, inquit, ut quæ alii legibus facere coguntur, ea ego

χοντ᾽ ἄνευς λαμβάνῃ τὸ φῶς· ἡ δὲ ψυχὴ, ἀπὸ τῶν μαθημάτων. πολλάκις δὲ ἀποτεινόμενος, τοὺς Ἀθηναίους ἔφασκεν εὑρηκέναι πυροὺς καὶ νόμους· ἀλλὰ πυροῖς μὲν χρῆσθαι, νόμοις δὲ μή. τῆς παιδείας, ἔφη, τὰς μὲν ῥίζας εἶναι πικράς, γλυκὺν δὲ τὸν καρπόν. ἐρωτηθεὶς τί γηράσκει ταχύ, Χάρις, ἔφη. ἐρωτηθεὶς τί ἐστιν ἐλπὶς, Ἐγρηγορότος, εἶπεν, ἐνύπνιον. Διογένους ἰσχάδα αὐτῷ δίδοντος, νοήσας, ὅτι εἰ μὴ λάβοι, χρείαν εἴη μεμελετηκὼς, λαβὼν, ἔφη, Διογένη μὲ τῆς χρείας καὶ τοῦ ἰσχάδα ἀπολωλεκέναι. πάλιν δὲ δίδοντος, λαβὼν καὶ μετεωρίσας ὡς τὰ παιδία, εἰπών τε, Μέγας Διογένης, ἀπέδωκεν αὐτῷ. τελεῖν ἔφη δεῖν παιδείαν, φύσεως, μαθήσεως, ἀσκήσεως. ἀκούσας τινος λοιδορεῖσθαι, Ἀπόνῳ με, ἔφη, καὶ μαστιγότω. τὸ κάλλος παντὸς ἔλεγε ἐπιστολὴν συστατικωτέραν· οἱ δὲ τοῦτο μὲν Διογένη φασὶν ὁρίσασθαι, αὐτὸν δὲ δῶρον εἰπεῖν εὐμορφίας· Σωκράτη δὲ, ὀλιγοχρόνιον τυραννίδα· Πλάτωνα, προτέρημα φύσεως· Θεόφραστον, σιωπῶσαν ἀπάτην· Θεόκριτον, (1) ἐλεφαντίνην ζημίαν· Καρνεάδην, ἀδορυφόρητον βασιλείαν. ἐρωτηθεὶς τίνι διαφέρουσιν οἱ πεπαιδευμένοι τῶν ἀπαιδεύτων· Ὅσῳ, εἶπεν, οἱ ζῶντες τῶν τεθνηκότων. τὴν παιδείαν ἔλεγε ἐν μὲν ταῖς εὐτυχίαις εἶναι κόσμον, ἐν δὲ ταῖς ἀτυχίαις καταφυγήν. τῶν γονέων τοὺς παιδεύσαντας ἐντιμοτέρους εἶναι τῶν μόνον γεννησάντων. τοὺς μὲν γὰρ, τὸ ζῆν, τοὺς δὲ, τὸ καλῶς ζῆν προσηκέναι. πρὸς τὸν καυχώμενον ὡς ἀπὸ μεγαλης πόλεως εἴη, Οὐ τοῦτο (2) ἔφη σκοπεῖν, ἀλλ᾽ ὅς τις μεγάλης πατρίδος ἄξιός ἐστιν. ἐρωτηθεὶς τί ἐστι φίλος, ἔφη, Μία ψυχὴ δύο σώμασιν ἐνοικοῦσα. τῶν ἀνθρώπων ἔλεγε τοὺς μὲν, οὕτω φείδεσθαι, ὡς ἀεὶ ζησομένους· τοὺς δὲ, οὕτως ἀναλίσκειν, ὡς αὐτίκα τεθνηξομένους. πρὸς τὸν πυθόμενον, Διὰ τί τοῖς καλοῖς πολὺν χρόνον ὁμιλοῦμεν, Τυφλὸς, ἔφη, τὸ ἐρώτημα. ἐρωτηθεὶς τί ποτ᾽ αὐτῷ περιγέγονεν ἐκ φιλοσοφίας, ἔφη, Τὸ ἀνεπιτάκτως ποιεῖν, ἃ τινες διὰ τὸν ἀπὸ τῶν νόμων φόβον ποιοῦσιν. ἐρωτηθεὶς πως ἂν τις προκόπτοιεν οἱ μαθηταὶ, ἔφη, Ἐὰν τοὺς προέχοντας διώκοντες, τοὺς ὑστεροῦντας μὴ ἀνα-

μέ-

(1) Id est, *damnum quo delectamur: ut res ex ebore sua specie nos delectant*: vel *grande instar elephanti.*

(2) Malim ἔφη, δεῖ σκ, etsi τὸ δεῖ sæpe omittitur.

μένωσι. πρὸς τὸν εἰπόντα ἀδολέσχιν, ἐπειδὴ πολλὰ αὐτῷ κατήντλησε, Μήτι σου κατεφλυάρησα; Μὰ Δί', εἶπεν· ἐγὼ γὰρ σοι προσεῖχον. πρὸς τὸν ἀπασάμενον ὡς εἴη μὴ ἀγαθῷ ἔρανον δεδωκὼς (φέρε γὰρ κἀγὼ ἕτω) Οὐ τῷ ἀνθρώπῳ, φησὶν, ἔδωκα, ἀλλὰ τῷ ἀνθρωπίνῳ. ἐρωτηθεὶς πῶς ἂν τοῖς φίλοις προσφερώμεθα, ἔφη, Ὡς ἂν εὐξάμεθα αὐτοὺς ἡμῖν προσφέρεσθαι. τὴν δικαιοσύνην ἔφη ἀρετὴν ψυχῆς, (1) διανεμητικὴν τοῦ κατ' ἀξίαν. κάλλιστον ἐφόδιον τῷ γήρᾳ τὴν παιδείαν ἔλεγε. φησὶ δὲ Φαβωρῖνος ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν ἀπομνημονευμάτων, ὡς ἑκάστοτε λέγοι, Ω φίλοι, οὐδεὶς φίλος. ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ ἠθικῷ ἑβδόμῳ ὅτι. καὶ ταῦτα μὲν εἰς αὐτὸν ἀναφέρεται. συνέγραψε δὲ πάμπλειστα βιβλία· ἃ ἀκόλουθον ἡγησάμην ἀπογράψαι, ἀφ' ὧν πάντας λόγους τἀνδρὸς ἀρετήν.

(1) Cicero. *Justitia est habitus animi, suam cuique tribuens dignitatem.*

sponte mea faciam. Rogatus: Qua ratione possent discipuli plurimùm proficere? Respondit: Si eos qui præcedunt persequentes, eos qui sunt à tergo non morentur. Loquaci cuidam, qui multum verborum apud eum effuderat, dicenti: Nunquid tædium tibi prolixa mea oratio attulit? Non hercle, inquit, non enim ad dicta tua animum advertebam. Cùm reprehenderetur à quodam, quòd stipem homini parum bono erogasset: (nam ita quoque hoc narratur) Non homini, inquit, huic, sed humanitati dedi. Sciscitanti: Quomodo debeamus cum amicis agere? Respondit: Ita ut eos nobiscum agere ipsi optaverimus. Justitiam ajebat esse virtutem quæ suam cuique dignitatem tribuit. Philosophiam, pulcherrimum esse senectutis viaticum ajebat. Refert Favorinus libro secundo Commentariorum, solitum eum identidem dicere: Cui sunt amici, ei nullus amicus: idque in septimo ejus de Moribus legitur. Hæc sunt quæ ei attribuuntur scitè & acutè dicta. Libros verò edidit quàm plurimos: quorum catalogum subjiciendum duxi, ob singularem ejus viri in omni literarum genere præstantiam.

| | |
|---|---|
| Περὶ δικαιοσύνης, α β γ δ. | De Justitia, IIII. |
| Περὶ ποιητῶν, α β γ. | De Poëtis, III. |
| Περὶ φιλοσοφίας, α β γ. | De Philosophia, III. |
| Πολιτικοὶ, α β. | Politici, II. |
| (2) Περὶ ῥητορικῆς, | De Arte Rhetorica, |
| Γρύλλος, α. | Gryllus, I. |
| Νήριν θος, α. | Nerinthus, I. |
| Σοφιστὴς, α. | Sophista, I. |
| Μενέξενος, α. | Menexenus, I. |
| Ερωτικὸς, α. | Amatorius, I. |
| Συμπόσιον, α. | Convivium, I. |
| Περὶ πλούτου, α. | De Divitiis, I. |
| Προτρεπτικὸς, α. | Liber exhortationem *ad philosophiam complectens*, I. |
| Περὶ ψυχῆς, α. | De Anima, I. |
| Περὶ εὐχῆς, α. | De Votis vel precibus concipiendis, I. |
| Περὶ εὐγενείας, α. | De Generis nobilitate, I. |
| Περὶ ἡδονῆς, α. | De Voluptate, I. |
| Αλέξανδρος, ἢ ὑπὲρ ἀποίκων, α. | Alexander, aut de colonis, I. |
| Περὶ βασιλείας, α. | De Regno, I. |
| Περὶ παιδείας, α. | De Recta institutione, I. |
| Περὶ ἀγαθοῦ, α β γ. | De Summo bono, III. |
| Τὰ ἐκ τῶν νόμων Πλάτωνος, α β γ. | Excerpta ex Platonis legibus, III. |
| Τὰ ἐκ τῆς πολιτείας, α β. | Excerpta ex ejusdem Republica, II. |
| Οἰκονομικὸς, α. | Oeconomicus liber, sive de Domo bene administranda, I. |
| Περὶ φιλίας, α. | De Amicitia, I. |
| Περὶ τοῦ πάσχειν ἢ πεπονθέναι, α. | Quid sit affici aut affectum esse, I. |
| Περὶ ἐπιστημῶν, α. | De Scientiis, I. |

| | | |
|---|---|---|
| De Eristicis *sive contentiosis syllogismis*, II. | Περὶ ἐριστικῶν, α β. | |
| Solutiones eristicæ, IV. | Λύσις ἐριστικαὶ, δ. | |
| Distinctiones sophisticæ, IV. | Διαιρέσις σοφιστικαὶ, δ. | |
| De Contrariis, I. | Περὶ ἐναντίων, α. | |
| De Formis & generibus, I. | Περὶ εἰδῶν καὶ γενῶν, α. | |
| De Propriis, I. | Περὶ ἰδίων, α. | |
| Commentarii epicherematici, III. | Ὑπομνήματα ἐπιχειρητικοῦ, γ. | |
| Propositiones de Virtute, III. | Πρότασις περὶ ἀρετῆς, α β γ. | |
| Ἔνστασις, α. | (1) Ἔνστασις, α. | (1) Vetus Ἐνστάσεις. |
| De iis quæ variis modis dicuntur, aut cum adjectione, I. | Περὶ τοῦ ποσαχῶς λεγομένων, ἢ κατὰ (2) πρόσθεσιν, α. | (2) Vetus προσθέσεις, & α non α. |
| De Perturbationibus iræ, I. | Περὶ παθῶν ὀργῆς, α. | |
| De Moribus, V. | Ἠθικῶν, α β γ δ (ε.) | |
| De Elementis, III. | Περὶ στοιχείων, α β γ. | |
| De Scientia, vel pro defensione scientiæ, I. | Ὑπὲρ ἐπιστήμης, α. | |
| De Principio, I. | Περὶ ἀρχῆς, α. | |
| Divisiones, aut distinctiones, XVII. | Διαιρέσις ἑπταικαίδεκα. | |
| Eorum quæ ad dividendi rationem pertinent, I. | Διαιρετικῶν, α. | |
| De Interrogatione & responsione, II. | Ἐρωτήσεως καὶ ἀποκρίσεως, α β. | |
| De Motu, II. | Περὶ κινήσεως, (3) α. | (3) γρ. α β. |
| Propositiones, I. | Πρότασις, α. | |
| Propositiones eristicæ, IV. | Πρότασις ἐριστική, δ. | |
| Syllogismi, I. | Συλλογισμοὶ, α. | |
| Analyticorum priorum, IX. | (4) Πρότερων ἀναλυτικῶν, α β γ δ ε ϛ ζ η (θ.) | (4) Cùm alia in hoc catalogo sunt de mendo suspecta; tum hic quoque locus: qua de re aliàs. |
| Analyticorum posteriorum magnorum, II. | Ἀναλυτικῶν ὑστέρων μεγάλων, α β. | |
| De Propositis quæstionibus, I. | Περὶ προβλημάτων, α. | |
| Methodica, VIII. | Μεθοδικὰ, α β γ δ ε ϛ ζ η. | |
| De Eo quod est melius, I. | Περὶ τοῦ βελτίονος, α. | |
| De Idea, I. | Περὶ τῆς ἰδέας, α. | |
| Definitiones quæ Topica præcedunt, VII. | Ὅροι πρὸ τῶν τοπικῶν, α β γ δ ε ϛ ζ. | |
| Syllogismorum, II. | Συλλογισμῶν, α β. | |
| De Ratione conficiendi syllogismos, & de eorum terminis, I. | (5) Συλλογιστικὸν, καὶ ὅροι, α. | (5) γρ. Συλλογιστικῶν. |
| De Eo quod est optabile, & eo quod est per accidens, I. | Περὶ τοῦ αἱρετοῦ καὶ τοῦ συμβεβηκότος. | |
| De Iis quæ doctrinam locorum præcedunt, I. | Τὰ πρὸ τῶν τόπων, α. | |
| Topicus liber ad inveniendos argumentorum terminos, aut definitiones, II. | Τοπικὸν πρὸς τὰς ὅρους, α β. | |
| Affectiones, I. | Πάθη, α. | |
| Διαιρετικὸν, sive *liber* ad dividendi rationem pertinens, I. | (6) Διαιρετικὸν, α. | (6) γρ. Διαιρετικῶν. |
| Mathematicus *liber*, I. | Μαθηματικὸν, α. | |
| Definitiones, XIII. | Ὁρισμοὶ τεσσαρεσκαίδεκα. | |
| Epichirematum, II. | Ἐπιχειρημάτων, α β. | |
| De Voluptate, I. | Περὶ ἡδονῆς, (7) α. | (7) γρ. α β. |
| Propositiones, I. | Πρότασις, α. | |
| De Eo quod sponte fit, I. | Περὶ ἑκουσίου, α. | |
| De Pulchro, I. | Περὶ καλοῦ, α. | |
| Theses epichirematicæ, XXV. | Θέσις (8) ἐπιχειρητική, πέντε καὶ εἴκοσι. | (8) γρ. ἐπιχειρηματικαί. |
| (Theses amatoriæ quatuor.) | (Θέσις ἐρωτική τέτταρες.) | |
| Theses amicabiles, II. | Θέσις φιλική, β. | |
| Theses de Anima, I. | Θέσις περὶ ψυχῆς, α. | |

| | |
|---|---|
| (Πολιτικὰ, β.) | Politica, II. |
| Πολιτικῆς ἀκροάσεως, ὡς ἡ Θεοφράστου, α β γ δ ε ϛ ζ η. | Politicæ acroaseως, qualis est Theophrasti, VIII. |
| Περὶ δικαίων, α β. | De Justis, II. |
| Τεχνῶν συναγωγὴ, α β. | Artium compendium, II. |
| Τέχνης ῥητορικῆς, α β. | Artis Rhetoricæ, II. |
| Τέχνη, α. | Ars, I. |
| Αλλη τέχνη, α β. | Ars alia, II. |
| Μεθοδικὸν, α. | Methodicus liber, I. |
| (1) γρ. συναγωγῆς. Τέχνης τῆς Θεοδέκτου (1) εἰσαγωγῆς, α. | Artis Rhetoricæ introductio ad Theodecten, I. |
| (2) γρ. Πραγματειάς. (2) Πραγματεία τέχνης ποιητικῆς, α β. | De Arte Poëtica dissertationes, II. |
| Ενθυμήματα ῥητορικὰ. | Enthymemata Rhetorica. |
| Περὶ μεγέθους, α. | De Magnitudine, I. |
| (3) γρ. αἱρέσεις. Ενθυμημάτων (3) διαιρέσεις, α. | Enthymematum divisiones, I. |
| Περὶ λέξεως, α β. | De Dictione, II. |
| Περὶ συμβουλείας, α. | De Consultatione, I. |
| Συναγωγῆς, α β (γ.) | Collectanea, II. |
| Περὶ φύσεως, α β γ. | De Natura, III. |
| Φυσικὸν, α. | Physicus liber, I. |
| (4) γρ. Αρχύτου. Περὶ τῆς (4) Αρχυτείου φιλοσοφίας, α β γ. | De Archytæ philosophia, III. |
| Περὶ τῆς Σπευσίππου καὶ Ξενοκράτους, α. | De Speusippi & Xenocratis philosophia, I. |
| Τὰ ἐκ τοῦ Τιμαίου καὶ τῶν Αρχυτείων, α. | Excerpta quædam ex Timæi & Architæ sectatorumve ejus libris, I. |
| Πρὸς τὰ Μελίσσου, α. | Adversus Melissum, I. |
| Πρὸς τὰ Αλκμαίωνος, α. | Adversus Alcmæonem, I. |
| Πρὸς τοὺς Πυθαγορείους, α. | Adversus Pythagoreos, I. |
| Πρὸς τὰ Γοργίου, α. | Adversus ea quæ Gorgias docebat, I. |
| Πρὸς τὰ Ξενοκράτους, α. | Adversus Xenocratis decreta, I. |
| Πρὸς τὰ Ζήνωνος, α. | Adversus Zenonis scita, I. |
| Περὶ τῶν Πυθαγορείων, α. | De Pythagoreis, I. |
| Περὶ ζώων, α β γ δ ε ϛ ζ η. | De Animalibus, IX. |
| Ανατομῶν, α β γ δ ε ϛ ζ η. | Rei anatomicæ, VIII. |
| Εκλογὴ ἀνατομῶν, α. | Excerpta rei anatomicæ, I. |
| Υπὲρ τῶν σωθέντων ζώων, α. | De Animalibus compositæ ac diversæ naturæ, I. |
| Υπὲρ τῶν μυθολογουμένων ζώων, α. | De Animalibus quorum fabulæ meminêre, I. |
| Υπὲρ τοῦ μὴ γονίμων, α. | De Iis quæ generationem impediunt, I. |
| Περὶ φυτῶν, α β. | De Plantis, II. |
| Φυσιογνωμονικὸν, α. | De Indiciis morum à corporis lineamentis, I. |
| (5) γρ. Τακτικὰ, hoc est de instruenda acie. (5) Ιατρικὰ, β. | De Iis quæ ad medicinam spectant, II. |
| Περὶ μονάδος, α. | De Unitate, I. |
| Σημεῖα χειμώνων, α. | Signa tempestatum, I. |
| Αστρονομικὸν, α. | Liber astronomicus, I. |
| (6) Nihil muto. Laërtius tamen scripserat fortasse κατὰ στοιχεῖον κδ. sic in catalogo Theophrasti, Νόμων κατὰ στοιχεῖον κδ. Numerorum notas passim esse corruptas nemo ignorat. Οπτικὸν, α. | Liber opticus, I. |
| Περὶ κινήσεως, α. | De Motu, I. |
| Περὶ μουσικῆς, α. | De Musica, I. |
| Μνημονικὸν, α. | De Memoria, aut memoriæ arte, I. |
| Απορημάτων Ομηρικῶν, α β γ δ ε ϛ. | Quæstionum Homericarum, VI. |
| Ποιητικὰ, α. | Poëtica, I. |
| Φυσικῶν (6) στοιχεῖον, ὀκτὼ πρὸς τοῖς τετρακοσίοις. | Rerum naturalium ordine literarum scripti libri, XXXVIII. |
| Επιθεωρημένων σοφισμάτων, α β. | Επιτεθεαμένων σοφισμάτων, II. |
| Επιθεωρημάτων σοφισμάτων, α β. | |

Εγ- En-

Encycliorum, II.
Liber de Re mechanica, I.
Problemata ex Democriti scriptis excerpta, II.
De Lapide...I.
Parabolæ, I.
Miscellanea, XII.
Generatim exposita, XIIII.
Jura civitatum quarundam, I.
Olympionicæ, sive nomina eorum qui in ludis Olympicis victores fuerunt.
Pythionicæ musici certaminis, I.
Pythicus liber, sive oratio de ludis Pythiis, I.
Recensio Pythionicarum, I.
Victoriæ Dionysiacorum certaminum, I.
De Tragœdiis, I.
Διδασκαλίαι, α.
Proverbia, I.
Lex commendationis, I.
De Legibus, IIII.
De Categoriis, I.
De Interpretatione, I.
Mores atque instituta civitatum CLVIII. necnon separatim exempla status democratici, oligarchici, aristocratici & tyrannici.
Epistolæ ad Philippum.
Selymbrianorum epistolæ.
Epistolæ ad Alexandrum, IIII. ad Antipatrum, IX. ad Mentorem, I. ad Aristonem, I. ad Olympiadem, I. ad Hephæstionem, I. ad Themistagoram, I. ad Philoxenum, I.
Ad Democritum carmina quæ ita incipiunt,

Αγνὲ θεῶν πρέσβυ' ἑκατηβόλε.

Scripsit etiam elegia, quorum initium,

Καλλιτέκνυ μητρὸς θύγατερ. Hic est catalogus librorum Aristotelis: ex quibus efficitur summa versuum ducentorum & septuaginta, supra quadringenta quadraginta quinque millia. Iis tot numero libris hæc ille docet, Philosophiam duas habere partes: unam quæ ad res agendas pertinet, & vocatur Practica: alteram quæ ad scientiarum cognitionem, sive rerum contemplationem, & vocatur Theoretica. Ad Practicam referri ethicam & politicam; quibus bene instituendæ, cùm civitatis tum domus ratio continetur. Ad Theoricam, cùm eam quæ est de natura & vocatur Physica: tùm eam quæ ad disputandi & veri indagandi rationem spectat, vocaturque Logica; ubi quidem Logica non summatim aut pingui Mi-

Εγκυκλίων, α β.
Μηχανικὸν, α.
Προβλήματα ἐκ τῶν Δημοκρίτου, α β.
Περὶ τῆς λίθου, α.
Παραβολαὶ, α.
(1) Ἀθροικτὰ, δεκαδύο.
(2) Ἐξηγημένα κατὰ γένος, τέτταρα καὶ δέκα.
(3) Δικαιώματα, α.
Ολυμπιονῖκαι, α.

Πυθιονῖκαι μουσικῆς, α.
Πυθικὸς, α.
Πυθιονικῶν (4) ἔλεγχοι, α.
Νῖκαι Διονυσιακαὶ, α.
Περὶ τραγῳδιῶν, α.
Διδασκαλίαι, α.
Παροιμίαι, α.
Νόμος συγκατικὸς, α.
Νόμων, α β γ δ.
Κατηγοριῶν, α.
Περὶ Ερμηνείας, α.
Πολιτεῖαι πόλεων δυοῖν δεούσαιν, ἑξήκοντα καὶ ἑκατὸν, καὶ ἰδίᾳ δημοκρατικαὶ, ὀλιγαρχικαὶ, ἀριστοκρατικαὶ, καὶ (5) τυραννικαὶ.
Ἐπιστολαὶ πρὸς Φίλιππον.
Σηλυμβρίων ἐπιστολαὶ.
Πρὸς Αλέξανδρον τέτταρες ἐπιστολαὶ· πρὸς Αντίπατερν, ἐνιέα· πρὸς Μέντορα, α. πρὸς Αριστωνα, α. πρὸς Ολυμπιάδα, α. πρὸς Ηφαιστίωνα, α. πρὸς Θεμιστογόραν, μία. πρὸς Φιλόξενον, α.
Πρὸς Δημοκρίτου ἔπη, ὧν ἀρχὴ,

Αγνὲ θεῶν (6) πρεσβυτ' ἑκατηβόλε.

Ελέγια, ὧν ἀρχὴ,

(7) Καλλιτέκνυ μητρὸς θύγατερ. γίνονται πᾶσαι, μυριάδες τρίχων τέτταρες καὶ τεταράκοντα πρὸς τοῖς πεντακισχιλίοις καὶ ἑβδομήκοντα. καὶ τοσαῦτα μὲν αὐτῷ πεπραγμάτευται βιβλία. βάλλεται δ' ἐν αὐτοῖς τάδε· διττὸν εἶδος τὸν περὶ φιλοσοφίαν λόγον, τὸν μὲν πρακτικὸν, τὸν δὲ, θεωρητικόν· καὶ τοῦ πρακτικοῦ, τόν τε ἠθικὸν, καὶ πολιτικόν· οὗ τὰ τε περὶ πόλιν, καὶ τὰ περὶ οἶκον ὑπογεγράφθαι. τοῦ δὲ θεωρητικοῦ, τόν τε φυσικὸν, καὶ λογικόν· οὗ τὸ λογικὸν, οὐχ ὁλομερῶς, ἀλλ' ὡς ὄργανον περισκειόμενον. καὶ τούτου διττὸς ὑποθέμενος σκοπούς, τό τε πιθανὸν, καὶ τὸ ἀληθὲς, διεσάφησε. δύο δὲ πρὸς ἑκάτερον δυνάμεσιν ἐχρήσατο· διαλεκτικῇ μὲν καὶ ῥητο-

(1) γρ. Πεμπακτὰ.
(2) γρ. ἐξηγμένα.
(3) For. Δικ. πόλεων, ut apud Eustrathium: apud Ammonium legas Δικ. πολέμων, mendosè, ut videtur.
(4) Lego, ἔλεγχος.
(5) Vetus ita legit, καὶ τυραννικαὶ ἐπιστολαὶ πρὸς Φίλιππον. Ἐπιστολαὶ πρὸς Φίλιππον. Σηλυμβρίων Ἐπιστολαὶ πρὸς Αλ. τέτταρες· πρὸς Αντίπ.
(6) γρ. πρέσβιυτ' ἑ.
(7) γρ. Καλλιτέχνυ.

τορικὴ, πρὸς τὸ πιθανόν· ἀναλυτικὴ δὲ καὶ φιλοσοφία, πρὸς τὸ ἀληθές· ὑδὲν οὖν πολυπόμφυλος, ὅτε τοῦ πρὸς εὕρεσιν, ὅτε τοῦ πρὸς κρίσιν, ὅτε μὴν τοῦ πρὸς χρῆσιν. πρὸς μὲν οὖν τὴν εὕρεσιν, τά τε Τοπικὰ καὶ Μεθοδικὰ παρέδωκε πραγμάτων πλῆθος· ἐξ ὧν τὰ προβλήματα πιθανῶν ἐπιχειρημάτων οἷόν τε εὐπορεῖν· πρὸς δὲ τὴν κρίσιν, τὰ Ἀναλιτικὰ πρότερα καὶ ὕστερα. ἅπτεται μὲν οὖν τῶν πρότερων, τὰ λήμματα κρίνεται· ἅπτεται δὲ τῶν ὑστέρων, ἡ συναγωγὴ ἐξετάζεται. πρὸς δὲ τὴν χρῆσιν, τά τε ἀγωνιστικὰ, καὶ τὰ περὶ ἐρωτήσεως, ἐλεγκτικά τε, καὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων τε καὶ συλλογισμῶν, καὶ τῶν ὁμοίων τούτοις. κριτήριον δὲ τῆς ἀληθείας, τοῦ μὲν κατ' φαντασίαν ἐνέργειαν, τὴν αἴσθησιν ἀπεφήνατο· τοῦ δὲ ἠθικῶν, τοῦ περὶ πόλιν καὶ περὶ οἶκον καὶ περὶ νόμους, τὸν νοῦν. τέλος δὲ ἐν ἐξέθετο, χρῆσιν ἀρετῆς ἐν βίῳ τελείᾳ. ἔφη δὲ καὶ τὴν εὐδαιμονίαν συμπλήρωμα ἐκ τριῶν ἀγαθῶν εἶναι· τοῦ περὶ ψυχὴν, ἃ δὴ καὶ πρῶτα τῇ δυνάμει καλεῖ· ἐκ δευτέρων δὲ, τοῦ περὶ σῶμα, ὑγιείας, καὶ ἰσχύος, καὶ κάλλους, καὶ τοῦ παρεμπλησίων· τοῦ δὲ ἐκτὸς, πλούτου, καὶ εὐγλωττίας, καὶ δόξης, καὶ τοῦ ὁμοίων. τὴν τε ἀρετὴν μὴ εἶναι αὐτάρκη πρὸς εὐδαιμονίαν. προσδεῖσθαι γὰρ τοῦ τε περὶ σῶμα καὶ τοῦ ἐκτὸς ἀγαθῶν, ὡς κακοδαιμονήσοντος τοῦ σοφοῦ, κἂν ἐν πόνοις ᾖ, κἂν ἐν πενίᾳ καὶ τοῖς ὁμοίοις. τὴν μὲν τοι κακίαν, αὐτάρκη πρὸς κακοδαιμονίαν, κἂν ὅπι μάλιστα παρῇ αὐτῇ τὰ ἐκτὸς ἀγαθὰ, καὶ τὰ περὶ σῶμα. τὰς τε ἀρετὰς ἔφη μὴ ἀκολουθεῖν. ἐνδέχεσθαι γὰρ φρόνιμόν τινα, καὶ ὁμοίως δίκαιον ὄντα, ἀκόλαστον καὶ ἀκρατῆ εἶναι. ἔφη δὲ τὸν σοφὸν, μὴ εἶναι μὲν ἀπαθῆ, μετριοπαθῆ δέ. τὴν τε φιλίαν ὁρίζετο ἰσότητα εὐνοίας (1) ἀντίστροφον. ταύτης δὲ τὴν μὲν, εἶναι συγγενικὴν· τὴν δὲ, ἑρωτικὴν· τὴν δὲ, ξενικὴν. εἶναι δὲ καὶ τὸν ἔρωτα μὴ μόνον σωφροσύνης, ἀλλὰ καὶ φιλοσοφίας· καὶ ἐρασθήσεσθαι δὲ τὸν σοφὸν, καὶ πολιτεύσεσθαι· γαμήσειν τε μὲν καὶ βασιλεῖ συμβιῶναι. βίων τε τριῶν ὄντων, θεωρητικοῦ, πρακτικοῦ, ἡδονικοῦ, τὸν θεωρητικὸν

(1) γρ. ἀντιστρόφως.

Minerva tractatur : sed ut *scientiarum* instrumentum accuratissimè. Ejus cùm duplicem finem statuisset verisimile & verum, *utrumque* explicavit : duabusque ad eorum utrumque facultatibus usus est : dialectica & rhetorica ad id quod est probabile : analytica & philosophica ad id quod est verum. Neque est ab eo omissum quicquam non modò quod aut ad inventionem aut judicium faceret ; sed ne quod ad usum quidem. Ergo quod ad inventionem attinet, Topici & Methodici libri propositionum ingentem sylvam suggerent : unde poterit probabilium argumentorum copia depromi ad problemata defendenda oppugnandave. Ad judicium spectant Analytica priora & posteriora. Illis propositiones quæ ad syllogismum assumuntur, examinantur : his de recta illarum compositione & syllogismorum forma tractatur exquisitè. Ad usum pertinent libri de Ratione disputandi, de Interrogatione, Eristici, necnon qui de sophisticis elenchis ac syllogismis, & id genus argumentis sunt conscripti. Porrò autem, indagandæ veritatis instrumenta censuit hæc : eorum quidem quæ vi illa animæ quam phantasiam vocamus, apprehendimus, Sensum : eorum verò quæ sunt de moribus, & faciunt ad rem sive publicam sive familiarem, aut ad leges, Mentem. Finem bonorum unum constituit, virtutis usum in vita perfecta. Vitam beatam ait triplici hoc bonorum genere absolvi ac perfici : animi videlicet bonis, quæ quidem ille prima, quòd cæteris præstent, vocat : deinde corporis, quod genus, sanitas, robur, pulchritudo, & similia : postremò externis, ut sunt opes, genus nobilitas, gloria, & similia his. Virtutem quidem non sufficere ad vitam bene degendam : adhuc enim desiderari & corporis externa bona : adeò ut sapiens miser futurus sit, si vel doloribus crucietur ; vel paupertate, vel aliis id genus. Vitiositatem verò vel solam sufficere ut sit aliquis infelix, licèt ei vel maximè externa corporisque bona suppetant. Placet eidem virtutes non sequi sese mutuò : posse enim fieri, ut sapiens ac justus sit aliquis, qui & intemperans sit atque incontinens. Sapientem ait perturbationibus animi moveri quidem : sed mediocriter moveri. Amicitiam definit mutuæ benevolentiæ æqualitatem : species ejus facit, aliam quæ est inter cognatos, aliam quæ est inter amantes, tertiam, quæ inter hospites. Amorem autem non congressus tantum causâ, sed etiam philosophiæ, excitari. Cadere ajebat in sapientem, & ut amet, & ut ad rempublicam accedat : uxorem quinetiam ducturum, & unà cum regibus victurum. Ac cùm tria sint vitæ degendæ genera,

unum

unum in contemplando, alterum in agendo, tertium in fruendo voluptatibus occupatum; Aristoteles principem locum ei quod in contemplatione versatur, tribuebat. Artes liberales quas Græci ἐγκύκλια μαθήματα vocant, ad virtutem parandam magno usui esse dicebat. In physicis solertissimus fuit causarum indagator: adeò quidem ut etiam minimarum rerum causas redderet. Itaque multi sunt ab eo libri editi quæstionum physicarum. DEUM, sicuti & Plato, corporis expertem pronunciavit: providentiamque ejus ad cœlestia usque corpora extendi: ipsum ait omni motu carere: res autem terrenas, pro ea quam habent singulæ cum cælestibus cognationem & consensum, ita administrari. Præter quatuor elementa quintum vult esse, quæ sit corporum cœlestium materia. Motum ejus diversum esse: quippe quod in orbem moveatur. Animam quoque esse incorpoream: quæ sit nimirum entelechia prima corporis naturalis & organici, potentia vitam habentis. Entelechiam autem vocat, cujus quædam sit forma corporis expers: eam facit duplicem: alteram quæ potentiâ *tantùm* sit, sicut Mercurius est in cera, quæ natura sua apta est ad excipiendas varias formas ac figuras, & in ære statua: altera est quam vocat καθ' ἕξιν ἐντελέχειαν, eo quòd habeatur insitque reipsa in subjecto ei recipiendæ apto, qualis est perfecti Mercurii, aut absolutæ statuæ. Ait autem *corporis naturalis*: quia corporum alia sunt manu facta, ut artificum opera: quod genus turris, navigium: alia à natura edita, ut planta & animantium genus. Ait *organici*, sive instrumentalis, hoc est dicere, ad aliquid comparati, ut oculus ad videndum, auris ad audiendum. Ait *potentiâ vitam habentis*: quasi dicat in se ipso. Potentiâ verò minus est quàm ipso actu. Actu ipso est, ut cùm dicitur qui vigilat, habere animam: *Potentiâ &* ratione habitus, ut cùm iis qui dormit; ergo ut definitionis ambitu hic quoque contineretur, ideò vocem *potentiâ* adjecit. Multa quoque alia de multis pronunciavit, quæ recensere longum sit. Fuit enim Aristoteles ut summatim dicam, & laboris amantissimus patientissimusque, & ad inveniendum ingeniosissimus: quod vel superior librorum ejus recensio indicat: sunt enim pene quadringenti libri qui eâ continentur, de quibus quidem non dubitetur. Nam præter hæc alia plurima sunt, quæ ei tribuantur, cùm scripta, tum apophthegmata multa, quæ sunt scitè & acutè dicta, voce non scripto comprehensa. Octo fuerunt qui Aristotelis nomen gererent: quorum primus est hic: alter qui Athenis vixit, gessitque rempu-

κὸν προέκρινεν. εὗρηκα δὲ καὶ τὰ ἐγκύκλια μαθήματα πρὸς ἀρετῆς ἀνάληψιν. ἔντε τοῖς φυσικοῖς αἰτιολογικώτατος πάντων ἐγένετο· ὥστε καὶ περὶ τῶν ἐλαχίστων τὰς αἰτίας ἀποδιδόναι. διόπερ καὶ σχεδὸν ὀλίγα βιβλία συνέγραψε φυσικῶν ἀπομνημονευμάτων. τὸν δὲ θεὸν ἀσώματον ἀπέφαινε, καθὰ καὶ ὁ Πλάτων. διατείνειν δὲ αὐτοῦ τὴν πρόνοιαν μέχρι τῶν οὐρανίων· καὶ εἶναι ἀκίνητον αὐτόν. τὰ δὲ ἐπίγεια καὶ τὴν πρὸς ταῦτα συμπάθειαν οἰκονομεῖσθαι. εἶναι δὲ πῶς· τὰ τέσσαρα στοιχεῖα καὶ ἄλλο πέμπτον, ἐξ οὗ τὰ ἀθέρια συνεστάναι. ἀλλοίαν δ' αὐτοῦ τὴν κίνησίν φησι· κυκλοφορικὴν γάρ. καὶ τὴν ψυχὴν ἀσώματον, ἐντελέχειαν οὖσαν τὴν πρώτην. σώματος γὰρ φυσικοῦ, καὶ ὀργανικοῦ, δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. διττὴ δ' αὕτη ἐστὶ κατ' αὐτόν· λέγει δ' ἐντελέχειαν, ἧς ἐστιν εἶδός τι ἀσώματον· καὶ μὴν καὶ δύναμιν, ὡς ἐν τῷ κηρῷ ὁ Ερμῆς, ἐπιτηδειότητα ἔχων ἐπιδέξασθαι τὰς χαρακτῆρας· καὶ ὁ ἐν τῷ χαλκῷ ἀνδριάς. καθ' ἕξιν δὲ λέγει ἐντελέχεια, ἡ τοῦ σωτετελεσμένου Ερμοῦ ἢ ἀνδριάντος· σώματος δὲ φυσικοῦ· ἐπεὶ τῶν σωμάτων τὰ μὲν ἐστι χειροκμητα, ὡς τὰ ὑπὸ τεχνιτῶν γινόμενα, οἷον πύργος, πλοῖον· τὰ δὲ, ὑπὸ φύσεως, ὡς φυτὰ, καὶ τὰ τῶν ζώων. ὀργανικοῦ δ' εἶπε, τουτέστι πρός τι κατεσκευασμένου, ὡς ἡ ὅρασις πρὸς τὸ ὁρᾶν, καὶ ἡ ἀκοὴ πρὸς τὸ ἀκούειν. δυνάμει δὲ ζωὴν ἔχοντος, οἷον ἐν ἑαυτῷ. τὸ δυνάμει δὲ ἧττον ἢ κατ' ἐνέργειαν. κατ' ἐνέργειαν μὲν, ὡς ὁ ἐγρηγορὼς λέγει ψυχὴν ἔχειν· καθ' ἕξιν δ', ὡς ὁ καθεύδων. ἵν' ἂν καὶ οὗτος ὑποπίπτῃ, τὸ δυνάμει προσέθηκε. πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα περὶ πολλῶν ἀπεφήνατο, ἅπερ μακρὸν ἂν εἴη καταριθμεῖσθαι. τοῖς δὲ ὅλοις φιλοπονώτατος ἐγένετο καὶ εὑρετικώτατος· ὡς δῆλον ἐκ τῶν περιεχομένων συγγραμμάτων, ἃ τὸν ἀριθμὸν ἐγγὺς ἥκει τετρακοσίων, τὰ ὅσα γε ἀναμφίλεκτα. πολλὰ γὰρ καὶ ἄλλα εἰς αὐτὸν ἀναφέρεται συγγράμματα αὐτοῦ, καὶ ἀποφθέγματα, ἀγράφου φωνῆς εὐστοχήματα. γεγόνασι δὲ Αριστοτέλεις ὀκτώ· πρῶτος, αὐτὸς οὗτος· δεύτερος, ὁ πολιτευσάμενος

pu-

μῶς Ἀθήνησιν, οὗ καὶ δικανικοὶ φέρονται λόγοι χαρίεντες· ἕβδομος, περὶ Ἰλιάδος πεπραγματευμένος· τέταρτος, Σικελιώτης ῥήτωρ, πρὸς τὸν Ἰσοκράτους πανηγυρικὸν ἀντιγεγραφώς· πέμπτος, ὁ ἐπικληθεὶς Μῦθος, Αἰσχίνου τοῦ Σωκρατικοῦ γνώριμος· ἕκτος, Κυρηναῖος, γεγραφὼς περὶ ποιητικῆς· ἕβδομος, παιδοτρίβης, οὗ μέμνηται Ἀριστόξενος ἐν τῷ Πλάτωνος βίῳ· ὄγδοος, γραμματικὸς ἄσημος, οὗ φέρεται τέχνη περὶ πλεονασμοῦ. τοῦ δὲ Σταγειρίτου γεγόνασι μὲν πολλοὶ γνώριμοι, διαφέρων δὲ μάλιστα Θεόφραστος.

publicam, cujus etiam extant in genere judiciali orationes non invenustæ. Tertius est, qui super Iliade est commentatus. Quartus Siculus orator qui Panegyrico Isocratis contraria oratione respondit. Quintus, qui Mythus dictus est, Æschinis Socratici familiaris. Sextus, Cyrenensis, qui de Poëtica scripsit. Septimus fuit corporum exercitator, cujus meminit Aristoxenus in Platonis vita. Octavus ignobilis quidam grammaticus, cujus circumfertur liber in Arte grammatica, de Pleonasmo. Stagiritæ nostri cùm alii fuêre multi discipuli, tum in primis excellens Theophrastus.

# DONATI ACCIAIOLI FLORENTINI
## IN EXPOSITIONEM LIBR.
# *ETHICORUM ARISTOTELIS*
## Ad clarissimum virum Cosmum Medicen,
## *PROOEMIUM.*

CUM post interitum quorumdam doctissimorum hominum studia Florentina magna ex parte remissa viderentur; venit in hanc urbem Argyropylus Byzantius, vir ingenio præstans summusque philosophus, ut juventutem litteris Græcis ac bonis artibus erudiret: jamque plures annos doctrinam tradidit nobis tanta copia, tam multiplicibus variisque sermonibus, ut visus sit temporibus nostris veterum philosophorum memoriam renovare. Sed inter cætera philosophiæ opera cum Aristotelis libros qui ad Nicomachum de moribus scribuntur mirificè esset complexus, eos tuo nomine latinos fecit, publiceque deinde explicuit, non sine magna audientium approbatione. Habent enim libri ii summam dignitatem, admirabilemque doctrinam, ordinem verò prope singularem. Itaque si accurata & exquisita quædam explanatio accedat, magnum auditoribus afferent fructum: quod ego jam inde ab initio mecum considerans una cum plerisque aliis qui hujus quoque præceptoris disciplinam sequuntur, in his audiendis præcipuam curam diligentiamque adhibui, ut ea tantum documenta perciperem quæ ad bonos mores, & rectam vivendi rationem conferrent; postea verò cum viderem hos libros à te, & ab iis omnibus qui ingenio vehementer excellunt libentissimè legi, ulterius progrediendum ratus, expositionem hujus doctoris, accommodatam præcipue menti Philosophi, litteris mandare constitui, ut ii qui adesse non potuerunt, & harum rerum desiderio tenerentur, hæc quæ nos ex ejus ore accepimus, percipere & ipsi pro arbitrio possent. Quare traductionem illius ac ordinem explicandi pluribus verbis secuti sumus, lata interdum & diffusa oratione utentes, ut explanatio aperta magis, magisque omnibus esset communis. Verum tibi, Cosme, ac Petro filio tuo hæc omnia accepta referri debent, quorum opera factum est ut ex uberrimis sermonibus hujus summi philosophi, antiquorum more ad cives vestros manaret doctrina, & in Florentia urbe in qua cæteræ artes magnopere vigent, floreret etiam quoad fieri posset studium sapientiæ; quare nemo mirari debet si homines eruditi omnes vigilias ac exercitationes ingenii sui ad vos potissimum deferunt. Hæc autem tuo præcipuè nomine scribenda suscepimus, quia viro excellentissimo omni genere virtutis nullos sermones gratiores fore arbitramur, quam eos qui de moderatione animi, de liberalitate, magnificentia, cæterisque virtutibus referuntur: in quibus tu unus tantum excellis, quantum & nos scimus, & ipsa ingens frequensque de te fama declarat, quæ non contenta Italiæ finibus, longius latiusque progressa, eousque pervenit, ut apud exteras gentes tuum nomen multorum linguis atque litteris celebretur. Hoc tibi gloriæ primo, cæteris deinde civibus exemplo esse debet, ut quantum studio & labore contendere possint, summas virtutes tuas imitentur, talesque evadant quales Aristoteles viros felices, & omni probitate perfectos iis suis libris expressit, quos nunc in manibus habemus, ut eorum explanationem, sicut diximus, in medium afferamus, præmissis antea nonnullis quæ cognitu necessaria videbantur. Antequam enim aggrediamur expositionem libri Moralium, non inutile erit definitionem primo philosophiæ, deinde divisionem ejusdem, aliaque nonnulla in medium afferre, quæ ad hanc materiam declarandam non mediocriter pertinere videntur.

Philosophiam, ut memoriæ proditum est, prisci philosophi variis modis definiere. Pythagoras primus philosophorum omnium, ut scribit auditor Platonis Ponticus Heraclides, eam amorem sapientiæ esse dixit, ut ipsum quoque nomen philosophiæ significat. Plato verò, modò cognitionem eorum quæ sunt, modo divinarum humanarumque rerum perceptionem, modo similitudinem, qua Deo homo similis quoad fieri potest, evadit: interdum verò meditationem mortis eam esse asseruit. Aristoteles autem hanc artium artem scientiarumque scientiam esse dixit. His descriptionibus, etsi variæ sint, philosophia tamen indicari quid sit definirique videtur; nam omnis habitus quo anima nostra cognoscere potest, aut ex subjecto circa quod est, aut ex fine gratia cujus est, aut ex utrisque, interdum etiam ex ordine quodam, potest non incongruè definiri. Atque ut hoc patefiat exemplo, medicina modo ex subjecto circa quod est optimè definitur, cum scientia dicitur quæ variatur circa corpus humanum, vel scientia sanorum, ægrorum & neutrorum; modo

ex fine gratia cujus est cum bonæ valetudinis conservativa, aut reductiva scientia dicitur: ex utrisque verò, ut medicina est scientia circa corpus humanum conservatrix aut recuperatrix sanitatis. Ex ordine quoque fit cum ostenditur quem gradum inter alias artes scientiasque obtineat. Cum igitur philosophia habitus sit, quo anima nostra percipere potest, merito aliquo modo ex istis aut omnibus congruè definitur. Sex igitur suprà definitiones seu descriptiones philosophiæ attulimus, quarum duæ ex subjecto circa quod est; tres ex fine gratia cujus est; una ex ordine seu ratione causæ assignatur. Verum ut hæc manifestius innotescant, latius earum unaquæque explicanda esse videtur. Prima definitio philosophiæ quam ex parte subjecti attulit Plato, cognitionem eorum quæ sunt philosophiam esse designat; nam cum anima nostra tantæ capacitatis à conditore suo producta sit, ut cognitionem omnium entium suscipere possit (ex quo locum specierum prisci philosophi eam appellabant) merito aliquis dandus est habitus quo anima humana universa quæ sunt, percipere possit. Oportet enim cognitionem æquari cognito, ut mensurato mensuram, numeratoque numerum: unde antiqui scientiam rei, quæ scitur, mensuram quandam esse dixerunt. Cum autem philosophia talis habitus esse videatur, quo anima nostra, quæ sunt, percipere potest; non immerito à Platone ex parte subjecti, eorum quæ sunt, dicitur esse cognitio. Secunda præterea definitio philosophiæ ex parte subjecti, quam attulit Plato, philosophiam divinarum ac humanarum rerum perceptionem esse ostendit. Nam eorum quæ sunt, alia subire rationem causæ, alia effectus, & alia divina, alia humana dici solent, quorum omnium perceptio philosophia dicitur à Platone. Ex subjecto igitur circa quod versatur philosophia duabus iis rationibus describitur ac definitur. Tertia definitio Platonis sumitur ex parte finis, qua dicit philosophiam similitudinem esse, qua Deo similis homo quoad fieri potest, evadit; nam sordidorum quidem habituum finem aliquem esse, quibus non mediocriter præstare philosophia videtur, ipsius verò philosophiæ nullum finem ponere, sed frustra esse tam præclarum tamque præstantem habitum arbitrari ridiculum esse videtur. Est igitur finis philosophiæ, ut per eam homo summum bonum atque ipsum Deum cognoscat, & contemplando atque operando posthabitis omnibus aliis, similis ei quoad fieri potest, evadat: simile autem fieri hominem Deo, non substantiâ, non naturâ, non cæteris conditionibus divinis ullo pacto dicimus, sed similitudine operationum. Similitudo verò non arguit identitatem essentiæ. Homo igitur evadit Deo similis dupliciter, id est, aut agendo, aut contemplando secundum duas vires animæ intellectivæ, mentem scilicet activam, aut speculativam. Nam Deo operationes duæ tribui solent: una activa quodammodo qua producit & gubernat hoc universum: alia contemplativa qua seipsum intelligit, & omnia quæ dicuntur relucere in ipso; sed tum homines fieri similes in operatione præcipuè Deo videntur, cum operantur secundum eam potentiam, quæ est suprema & præstantissima omnium quæ sunt in nobis. Dei autem operatio, dicit Philosophus in decimo Ethicorum, præcellens beatitudine, contemplativa sine controversia est. Et humanarum igitur operationum nimium homo est summè felix, quæ illi maximè est cognata. Et paulo inferius, Deo est, inquit, tota vita beata: hominibus autem quoad ipsos similitudo quædam talis operationis inest. Differunt tamen operationes & cognitiones nostræ à divina mirum in modum: nam Deus intelligendo se, intelligit omnia quæ dicuntur relucere in ipso, & sic circulo quodammodo semper intelligit. Nos autem prius cognoscimus res quasi per rectam lineam, deinde pedetentim anima cognoscit se cognoscere, & intelligit se intelligere, & hoc modo paulatim vertit se ad seipsam, & venit in cognitionem suiipsius atque essentiæ suæ. Deus verò perpetuò & perfectissimè se, atque omnia quæ dicuntur relucere in ipso intelligit. Quare ob maximam differentiam qua differt nostra cognitio ab illa summa & perfectissima cognitione divina, additur in definitione allata, quoad fieri potest. Est igitur philosophia similitudo, per quam homo contemplando & operando evadit similis Deo, similis, inquam, quoad fieri potest. Quarta est difinitio Platonis, quæ etiam sumitur ex parte finis, cum inquit, Philosophia est meditatio mortis; atque hoc cum Plato maximè fieri dicit, cum mentem revocamus à sensibus, animumque maximè à corpore abducimus; ubi diligenter cavendum est, ne veniamus in eundem errorem, in quem adolescens ille incidit Cleombrotus Ambraciota, qui hac difinitione atque sententia in Phædone lecta Platonis, in quo dialogo Plato oportere animam à corpore separare pluribus docet, & hoc philosophari esse ostendit, separationem animæ à corpore, quæ fit dissolutione compositi, putavit esse philosophiam Platonis. Itaque hac opinione mortem sibi consciscendam ratus, ex arce civitatis seipsum projecit præcipitioque peremit: verò illum adolescentem sua prorsus fefellit opinio. Neque enim sententiam intellexit Platonis, & seipsum injuriâ perdidit. At nos scire oportet bifariam animam à corpore separari, sententiâ Platonis. Uno modo, dissolutione compositi, ut dici solet. Alio modo per contemplationem & operationem earum potentiarum, quibus homo maximè à belluis videtur differre. Cum enim anima nostra suis nobilissimis potentiis operatur, non appetitum sensitivum, non sensum, non phantasiam sequendo, sed rationem & mentem, posthabitis omnibus quæ corporis sunt, tum haud incongruè separari à corpore dicitur; quare ex parte finis, & ipsa philosophia dicitur esse meditatio mortis, quia hunc finem, id est, animam à corpore

pore separare eo modo quo diximus per contemplationem videtur efficere. Hujus etiam sententiæ meminisse videtur Cicero in quæstionibus Tusculanis, cum inquit: Tota philosophorum vita, ut ait Socrates, commentatio mortis est. Nam quid aliud agimus, cùm à voluptate, id est, à corpore, cùm à re familiari, quæ est ministra & famula corporis, cùm à republica, cùm à negotio omni sevocamus animum? quid, inquam, tum agimus, nisi animum ad seipsum advocamus, secum esse cogimus, maximeque à corpore abducimus? Secernere autem à corpore animum, nec quicquam aliud est quàm emori discere: quare hoc commentemur, mihi crede, disjungamusque nos à corporibus, id est, consuescamus mori. Hoc & dum erimus in terris, erit illi cœlesti vitæ simile: & cum illuc ex his vinculis emissi feremur, minus tardabitur cursus animorum. Sic igitur quatuor diffinitiones philosophiæ, id est, duas ex parte subjecti circa quod est, duas ex parte finis gratiâ cujus est, ab ipso Platone habemus. Quinta diffinitio, quæ etiam ex parte finis summi videtur, est ipsius Pythagoræ qui sapientiam tali nomine philosophiæ, id est, amorem sapientiæ esse dixit; primusque omnium philosophorum eos, qui antea sapientes appellabantur cœpit appellare philosophos. Tradunt enim eum aliquando Phliuntem venisse, ibique cum Leonte principe Phliasiorum doctè & copiosè disseruisse quædam. Cujus ingenium & eloquentiam cum admiratus esset Leon, quæsivisse ex eo, qua maxime arte confideret. At illum respondisse artem se scire nullam, sed esse philosophum, pluribusque verbis & similitudinibus declarasse, quinam essent philosophi, id est, studiosi, & amatores sapientiæ. Cum igitur philosophia habitus sit, secundum hanc sententiam, quo non modò ea quæ sunt, in quorum contemplatione atque cognitione dicitur consistere sapientia, sed etiam ipsum Deum auctorem universi, causam omnis sapientiæ, ut nobilissimum, ut perfectissimum omnium, ut finem ultimum maximè expetibilem, quoad fieri potest, cognoscimus, atque ad eum amandum vehementissimè ferimur: merito philosophia tali nomine, id est, amore sapientiæ à Pythagora definitur. Ut enim ars militandi victoriam, vel ut medicina sanitatem: sic philosophia talem amorem videtur efficere: atque hæc sententia cum illa Platonis convenire videtur, qua imitatores (quoad per homines fieri potest) atque amatores Dei volebat esse sapientes. Sextam definitionem Aristoteles attulit ex ordine & gradu, quem philosophia inter alias artes & scientias obtinet, cum eam artium artem, & scientiarum scientiam esse dicit, nam aliæ artes & facultates videntur à philosophia sumere principia vel subjecta sua, & quoquomodo ei subesse. Veluti medicina corpus humanum considerat ea ratione qua ægritudini vel sanitati subjicitur: quatuor quoque elementa, qualitatesve primas totidem esse, humores item quatuor & complexiones novem: principia insuper hujusmodi sumit, ut contraria contrariis sint medicinæ; ut ulcera, quæ sunt rotundæ circularisque figuræ tardius curantur, & alia ejusdem generis: quæ omnia accipit ab ipsa philosophia, & ab scientiis mathematicis. Sicut etiam Grammatica, sonos accipit, & tempora, & orationis mensuram: ipsa quoque architectura, & ars extruendarum machinarum, & aliæ facultates sumunt à philosophia sua principia vel subjecta, ut diximus, eamque veluti præsidentem respiciunt, sive illæ sint præter ipsam, sive ejus sint partes. Merito igitur à Philosopho Aristotele ars artium, & scientiarum scientia dicitur. Quòd si hanc definitionem primæ tantum philosophiæ accommodare volumus, non absurdum videbitur hanc sibi dignitatem tribuere respectu aliarum scientiarum, quæ ab ipsa principia vel subjecta accipiunt; & ideo sapientia, & domina reliquarum scientiarum, maximaque scientia à Philosopho dicitur in libro Posteriorum. Sex igitur definitiones vel descriptiones allatæ, satis indicare videntur quid ipsa sit philosophia, & etiam innuere in quo subjecto consistat. Nunc verò ad ejus divisionem, ut ab initio instituimus, accedendum esse videtur.

Philosophia secundum vulgatam omnium fermè consuetudinem in duas partes dividi solet, quarum alteram activam, alteram speculativam appellant: & quamquam subtilius indaganti talis forsitan non videbitur essentialis esse divisio, cum philosophia propriè sumpta, ac distributio ejus ex parte eorum quæ sunt attendenda esse videatur, non autem ex opere nostri intellectus, neque ex parte eorum quæ fiunt vel aguntur à nobis; tamen ad hoc nostrum propositum sequemur divisionem superius allatam, largo modo philosophiam sumendo, bifariamque dividendo, in activam, scilicet philosophiam, atque speculativam, ut diximus: atque hujus divisionis sufficientiam inde sumi videtur, quia cognitio nostra aut versatur circa ea quæ sunt, aut circa ea quæ aguntur à nobis: prima cognitio speculativam, secunda activam philosophiæ conficit partem. Est præterea in nobis intellectiva potentia duplex, speculativa scilicet & activa, quibus non immerito respondere & accommodari talis philosophiæ divisio potest, & non incongruè dici ut altera activa, altera speculativa appelletur, ut diximus; hæ autem inter se magnopere differunt, non solum ob diversitatem subjectorum circa quæ versantur, sed etiam ob diversos fines & modos procedendi: verum divisionis allatæ unaquæque pars sumenda est, atque in sua membra iterum dividenda, ut manifestius innotescant.

Cum igitur philosophia distributa sit in activam & speculativam, speculativa rursus in tres dividitur partes, in naturalem, quæ physica dicitur, in mathematicam & metaphysicam, quæ

prima quoque philosophia nuncupari solet : atque hujus divisionis sufficientia , ex distributione entium circa quæ ipsa versatur , sumere non incongruè possumus. Ea enim quæ sunt , in tria genera dividuntur. Nam quædam entium immersa penitus in materia sunt ita , ut neque ab ea separentur secundum esse , nec secundum definitionem rationemque formalem ; & hæ res naturales esse dicuntur , ut caro , os , aurum , ferrum , & omnino quatuor elementa , cunctaque ea quæ ex iis constant , & componuntur. Quædam præterea sejuncta sunt omnino , & secundum esse suum rationemque formalem , maximèque abstracta ab ipsa materia , ut substantiæ quæ separatæ dicuntur , ipseque præcipuè gloriosissimus Deus , qui purissimus est , & ab omni penitus materia distans : quædam demum entia sunt , quæ partim separari , partim haud separari à materia possunt. Hæc autem sunt res mathematicæ , ut triangulus , circulus , & alia generis ejusdem , quæ oportet ut sint in materia & subjecto aliquo secundum esse suum. Separantur tamen secundum definitionem rationemque formalem ; atque ut in eodem persistamus exemplo , triangulus , aut circulus non potest esse in aliqua materia vel subjecto , sive ligneo , sive ferreo , sive argenteo , vel aureo & similibus : separari tamen & abstrahi potest secundum suam rationem formalem , cum in definitionem ejus nullo modo subjectum in quo est , aut nulla sensibilis materia cadat; quod iis talibus hac ratione , ut arbitror , evenire videtur , quia nullum proprium subjectum vel materiam propriam , ut formæ naturales sibi determinant. Quare si geometra triangulum definiat figuram planam esse ostendet , quæ tribus rectis lineis continetur ; rursus si rationem & definitionem circuli assignare voluerit, dicet quòd circulus est figura plana una linea circumdata , quæ circunferentia dicitur , cujus in medio punctus est , à quo omnes lineæ rectæ ad circunferentiam perductæ sunt æquales. Atque in iis definitionibus , nec ferrum , nec lignum , nec omnino quicquam eorum sumitur , in quo aut triangulus , aut circulus esse potest. Cum igitur ea quæ sunt , seu res ipsæ , trifariam dividantur , philosophia autem speculativa de universis rebus atque entibus esse dicatur , meritò in tres , ut diximus , distribuitur partes. In naturalem , mathematicam , & metaphysicam , quæ prima philosophia nuncupari solet ; omitto autem partes illas , in quas naturalis scientia vel mathematica posset iterum diffundi , quia præsentis speculationis non sunt ; itaque ad alteram partem philosophiæ accedamus , id est ad ipsam activam , quæ magis ad hoc nostrum propositum pertinere videtur.

Activa igitur philosophia , quæ etiam practica dici solet , in tres & ipsa distribuitur partes, in Ethicam , Œconomicam , & Politicam : nam cum præcepta humanæ vitæ contineat , ea vero trifariam dividantur , aut enim circa mores , aut circa rem familiarem , aut circa rem civilem vitam nostram instituunt ; meritò in tres species doctrinæ activa philosophia dividitur : Morali enim doctrina seipsum moresque suos instruit homo ; Œconomicâ vero domum familiamque disponit ; Politica demum cives remque ipsam publicam regit atque gubernat. Considerare autem oportet quòd scire specularique hujusmodi documenta parum admodum est , nisi ea quoque deducamus in actum. Non enim in iis , quæ in actionem cadunt , finis est contemplari , ut inquit Philosophus , aut cognoscere singula , sed potius agere. Nec de virtute scire sat est , sed enitendum ipsam habere ac uti , & omnino laborandum ut boni efficiamur ; quare in activa philosophia speculatio non est ultimus finis , sed ad ipsas operationes ordinatur , ex quibus sæpius repetitis oritur virtus , ac per virtutem demum, quæ hujus Philosophi sententiâ dicitur esse, humana felicitas. Nec me præterit duplicem esse felicitatem humanam , unam activam , aliam contemplativam , ut in decimo Ethicorum latissime ostendit Philosophus. Quare hujus rei consideratio in eum locum differenda est : nunc tantum considerare oportet quòd activæ philosophiæ documenta ad actionem ordinantur , ut diximus , quæ aut est ad nosipsos , aut ad alios : ad alios rursus , aut ad paucos , aut ad plures : si ad paucos , tunc rei familiaris administratio : si ad plures , civitatis gubernatio oritur , primum autem oportet , ut nos ipsos perficiamus , deinde alios regamus : & sic triplex doctrina philosophiæ activæ , circa triplicem vivendi rationem traditur à Philosopho , atque ex eo sufficienter in tres dividitur partes , ut dictum fuit. Verum allata definitione philosophiæ atque divisione ejusdem , nunc de intentione Philosophi in libro Moralium , de utilitate doctrinæ , si liber sit ejus authoris cujus dicitur esse , de titulo insuper & de ordine , quem hæc facultas ad alias scientias habet ; præterea de divisione librorum , & ad quam partem philosophiæ hæc moralis reducatur , & de ipso demum modo doctrinæ diligenter considerare non solum utile , sed etiam necessarium esse videtur : quare horum unumquodque , ut fieri solet , consideremus. Intentio igitur primo Aristotelis est in hoc libro Moralium ea docere quibus homo felix felicitate quidem humana quoad fieri potest , evadat. Nam cum humana felicitas sententiâ ejus , sit operatio secundum virtutem , de ipsa & de virtutibus , ac omnibus mediis quæ , sententia sua , ad talem felicitatem consequendam perducunt , exactissimè tradidit doctrinam , ut acquirendo nobis virtutes , ac deinde operando secundum eas, vita felici quoad fieri potest , vivamus. Utilitas hujus libri ex antedictis , tum etiam ex iis quæ dicentur facile percipi potest : nam sicut scientia medicinæ se habet ad sanitatem corporis ; sic doctrina moralis se habere videtur ad animi sanitatem. Hæc enim viam & modum nobis ostendit , quo virtutem & ipsam omnino felicitatem , quibus sanitas animi continetur adipisci & consequi possimus.

Aris-

Aristotelis autem hunc esse librum nemo fermè ambigit: etenim non solum Peripatetici, sed etiam Platonici penè omnes illius esse fatentur, mirisque eum efferunt laudibus. Ipse quoque Aristoles hujus operis quibusdam in locis ut proprii meminit: modus præterea, & character atque ipse omnino scribendi ordo Aristotelis hunc librum esse ostendit. Titulus autem libri ut in vetustissimis exemplaribus reperitur, talis esse apparet: *Aristotelis Stagiritæ moralia Nicomachia*: quo quidem titulo & author & materies libri, & ille etiam cujus gratiâ est scriptus, significatur. Aristotelis famam admirabilemque scientiam omnes fermè qui ullam literarum cognitionem habent, probè noverunt. Is cum natione Græcus, genere nobilis, ingenio nobilior esset, sub præceptore Socrate primò, deinde Platone talis ac tantus in omni genere doctrinæ evasit, ut ejus nomen etiam post tam longum tempus ubique gentium celebretur. Atque librorum ejus, quibus rhetoricam, dialecticam, atque omne genus philosophiæ complexus est, non solum in græca lingua, in qua primo conscripti atque editi sunt, sed etiam in variis linguis ad quas postea translati fuere, magna adhuc copia extet. Hujus igitur talis tantique philosophi hic Moralium liber inscribitur esse, ut titulo indicatur. Atqui Stagirites Aristoteles nuncupatur à patria urbeque Stagira, quam à Philippo Macedonum rege expugnatam postratamque, Alexander filius, Aristotelisque discipulus ob amorem & reverentiam præceptoris restituit, & in meliorem formam statumque redegit. At verò moralia appellari ob id manifestissimè constat, quia hæc doctrina nostros instruit mores, & hominem secundum rectam rationem vivere docet. Nicomachia præterea dicuntur; quia Aristotelem filii Nicomachi amore compulsum hunc librum scripsisse, atque illius nomine appellasse tradunt, quo etiam nomine distinguitur ab illo Aristotelis libro quem Magna moralia appellant. Non me præterit esse nonnullos, qui hunc librum non Aristotelis, sed filii ejus Nicomachi esse opinentur: sunt enim qui Nicomachum hanc morum doctrinam voce non scriptis à patre Aristotele accepisse, atque hunc deinde librum composuisse arbitrentur. Horum ego in aliis malo, quàm in hac parte authoritatem sequi; non enim tantæ doctrinæ fuisse Nicomachus dicitur, ut talem librum, qui potius viribus paternis æquari videtur, componere potuisset. Ordo autem hujus doctrinæ si ad alias scientias & facultates comparetur, ut à Peripateticis Platonicisque accepimus, talis esse videtur: nam post grammaticam & rhetoricam, si ad philosophiam ascendere volumus, danda est opera arti disserendi, quæ Logica dicitur: deinde philosophia moralis statim est percipienda, qua ejus doctrina, culturaque quadam vitiis radicitus extractis, cupiditatibusque repressis animus expeditus non solum ad operandum semper cum recta ratione, sed etiam ad speculandum contemplandumque aptus relinquatur; præterea si ad speculativam activa philosophia ordinatur, ut ajunt, proculdubio ipsa moralis præcedere quamvis speculativam scientiam debet: ex quo fit ut post argumentandi disserendique doctrinam, quæ utramque philosophiæ partem, veluti quædam via videtur præcedere, hæc sit nobis amplectenda facultas, si perfectè scientiarum ordinem servare voluerimus. Hac autem habita atque percepta, œconomica deinde, & ipsa demum rei civilis doctrina sumenda est; nam sicut liber de Physico auditu se habet ad reliquos libros philosophiæ naturalis; sic moralis doctrina se habere videtur ad reliquas partes philosophiæ activæ: continet enim prima elementa, primaque principia. Itaque moralis in ordine præcedit: deinde œconomica, demum civilis sequitur disciplina, atque iis cognitis quibus activa philosophia continetur, gradatim postea ad speculativam ipsam acceditur.

Dividitur autem hoc opus in decem libros, ut manifestè patet: sed quid in unoquoque libro contineatur, in aliis locis commodius videbimus. Dicere tamen brevissimè possumus, quòd in primo libro Philosophus ultimum finem humanum nobis proponit, atque eum diligenter describit & designat. In secundo considerat de virtute, & ostendit quomodo acquiratur, & quid ipsa sit in genere & in communi. In tertio docet de principiis operationum nostrarum, & declarare volens in specie unamquamque virtutem incipit determinare de fortitudine & temperantia. In quarto prosequitur declarando liberalitatem, magnificentiam, & reliquas gradatim virtutes morales, exceptâ justitiâ. In quinto determinat de ipsa justitia, & æquitate, & bonitate. In sexto docet de quinque habitibus & virtutibus intellectivis. In septimo de heroica virtute, de continentia, de constantia, tum de voluptate & dolore, ut sunt objecta illarum dispositionum. In octavo de amicitia & speciebus ejusdem. In nono de conditionibus & proprietatibus amicitiæ. In decimo de voluptate, ut inveniat eam quæ felicitati conjungitur, deinde de utraque felicitate; sed præcipuè de contemplativa considerat, ut locis suis patebit. Hic autem moralium liber ad eam partem philosophiæ reducitur, quam activam appellant, non quia speculationis nihil contineat doctrina talis, sed quia ad actionem tanquam ad ulteriorem & ultimum suum finem ordinari videtur, atque hoc etiam speculativæ & activæ inter sese scientiæ differunt, quòd speculativæ speculatione & contemplatione terminantur: activæ vero præter speculationem ulterius etiam actionem requirunt, atque ad eam tanquam ad ultimum finem diriguntur, ut diximus. Modus hujus doctrinæ, quo in hoc libro Philosophus utitur, partim est resolutivus, partim demonstrativus, non à priori, sed à posteriori, & demonstratione, quia res est quæ non est ex principiis necessariis, ut fit in scien-

scientiis demonstrativis, ubi materia patitur talem modum doctrinæ: oportet autem modum doctrinæ semper accommodari materiæ atque subjecto circa quod talis doctrina versatur, sed materia disciplinæ moralis varia est, atque ex iis quæ ut plurimùm fieri solent, & quæ non sunt necessaria: quare modus doctrinæ non debet esse demonstrativus à priori, sed à posteriori, & ab effectu. Est enim, ut Philosophus in primo Ethicorum inquit, hic principium, quia res est: atque si id sufficienter constet, non est opus scire propter quid & quam ob causam est. De subjecto autem hujus philosophiæ moralis, etsi plures opiniones afferri soleant, illa tamen præclarior esse videtur, quæ dicit subjectum esse hominem ea ratione qua liber est in agendo. Nam sicut medicina considerat hominem secundum ea quæ spectant ad corpus; sic moralis philosophia considerat hominem liberum, & de homine ea quæ sunt animi, ut virtutes & operationes, & alia ejusdem generis, quæ ut proprii affectus competunt ei. Sed iis præmissis jam ad explanationem libri Ethicorum accedamus.

# INDEX CAPITUM,

## *QUÆ IN HOC VOL. COMPREHENDUNTUR.*

## LIBER PRIMUS.


CAP. I. *Quid bonum sit; & de finium differentiis.* pag. 1.

Cap. II. *Præsentem doctrinam, cum ad Politicen pertineat, perfectissimum bonum, sive felicitatem inquirere.* 4.

Cap. III. *In hac doctrina accuratas demonstrationes non esse exigendas; & quòd juvenis non est aptus Politices auditor.* 7.

Cap. IV. *A fine vitæ humanæ, à beatitudine scilicet exorsus, notionem illius affert, & varias de ea veterum opiniones recenset, examinandas proponit, examinis modum præscribit.* 10.

Cap. V. *Opiniones aliorum examinat; & beatitudinem, nec in corporis voluptate, nec in honore, nec in virtute activa, nec in divitiis positam esse ostendit.* 12.

Cap. VI. *Beatitudinem in idearum theoria non esse positam, neque ideam summum esse bonum contra Platonem contendit.* 15.

Cap. VII. *Bonum, de quo quæritur, esse felicitatem perfectam, cum finis sit agibilium. Hanc felicitatem in operatione animi juxta virtutem consistere. Methodi definitivæ, qua boni, seu Beatitudinis naturam investigavit, causam affert.* 24.

Cap. VIII. *Beatitudinis descriptionem dissolvere aggreditur: primamque adeò particulam, quòd Functio sit muneris animi, auctoritate veterum confirmat. Alteram descriptionis particulam, quòd Beatitudo secundum virtutem sit, illustrat: & Utrùm sola virtus, an etiam externa bona concurrant, edisserit.* 34.

Cap. IX *Ex præcedentis particulæ explicatione ortam quæstionem dissolvit; Qua scilicet*

Κεφ. ά. Τί τ' ἀγαθὸν, καὶ ποίνες γελῶν διαφοραί.

Κεφ. β'. Οτι τοῦ τελειοτάτου ἀγαθοῦ ἐφίεται ἡ παροῦσα μέθοδος, πολιτικὴ οὖσα.

Κεφ. γ'. Οτι τἀκριβὲς ἐν τοῖς δὲ τοῖς λόγοις ἂν ἐπιζητητέον· καὶ ὅτ' ὁ νέος ἂν ἔην οἰκεῖος τῆς πολιτικῆς ἀκροατής.

Κεφ. δ'. Οτι τὸ πάντων ἀκρότατον τῆς πρακτῆς ἀγαθὸν, ὃ ἡ πολιτικὴ ἐφίεται, ἔστιν εὐδαιμονία, καὶ τίς αὕτη. καὶ, ὅτι διαφέρουσιν οἱ λόγοι οἱ ἀπὸ τῆς ἀρχῶν, καὶ οἱ ἐπὶ τὰς ἀρχὰς, καὶ τίς ἡ διαφορὰ ἐν παρεκβάσει.

Κεφ. ε'. Οτι καλῶς τὸν εὐδαιμονίαν ἐκ τῆς βίων ὑπολαμβάνουσι. καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν εὐδαιμονία ἡδονὴ, οὔτε τιμὴ, οὔτ' ἀρετὴ, οὐδὲ πλοῦτος.

Κεφ. ς'. Οτι ἡ εὐδαιμονία οὐκ ἔστιν τὸ καθόλου ἀγαθὸν, οὐδ' τοὺς κομίσαντας τὰς ἰδέας.

Κεφ. ζ'. Οτι τὸ ζητούμενον ἀγαθὸν ὄντιν ἡ εὐδαιμονία ἢ τέλειόν τι καὶ αὔταρκες, τῆς πρακτῆς ἁπάντων ὅσα τέλος. Οτι ἡ εὐδαιμονία καὶ τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ὄντι ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν ἐν βίῳ τελείῳ. Οτι δεῖ ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον ἀναγράφειν ἐν παρεκβάσει διδάσκειν. καὶ πάλιν, ὅτι τὸ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον· καὶ ὅτι μεγάλιον πρὸς τὰ ἑπόμενα ῥοπὴν ἔχει τὸ καλῶς ὁρίζεσθαι.

Κεφ. η'. Οτι ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ἐνέργεια διὰ πλειόνων δείκνυσι. Καὶ ὅτι ἡ εὐδαιμονία, ἐνέργειά ὄντι κατ' ἀρετήν.

Κεφ. θ'. Απορία. Πότερον ὄντιν ἡ εὐδαιμονία μαθητὸν, ἢ ἐθιστὸν, ἢ ἄλλως πως ἀσκητὸν.

τὸν· ἢ κτ̀ τινα θείαν μοῖραν, ἢ καὶ διὰ τύχην παραγίνεται. Καὶ ὅτι δεῖ ἀρετῆς τελείας, καὶ βίου τελείου.

*licet ratione beatitudinem obtineamus.* 40.

Κεφ. ι. Απορία. Πότερον οὐδένα ἀνθρώπων εὐδαιμονιστέον, ἕως ἂν ζῇ· κτ̀ Σόλωνα δὲ χρέων τέλος ὁρᾷν.

Cap. X. *Ultima definitionis particula, In vita perfecta, à Philosopho declaratur: & duæ quæstiones arduæ examinantur. Prior* (in hoc capite): *Vivine an mortui, ut Solon voluit, beati sint dicendi?* 44.

Κεφ. ια. Πότερον αἱ τῶν ἀπογόνων τύχαι καὶ τῶν φίλων συμβάλλονται πρὸς εὐδαιμονίαν.

Cap. XI. *Posterior quæstio: An posterorum res adversæ beatitudinem mortuorum labefactare queant?* 50.

Κεφ. ιβ'. Πόρισμα περὶ τῆς εὐδαιμονίας· πότερα τῶν ἐπαίνετῶν ἐστιν, ἢ μᾶλλον τῶν τιμίων;

Cap. XII. *Corollarii loco Beatitudinis accidens investigat: Sitne è numero rerum laudabilium an honorabilium?* 51.

Κεφ. ιγ'. Περι τῆς ἀνθρωπίνης ἀρετῆς, καὶ περὶ ψυχῆς.

Cap. XIII. *Ex fine formam vitæ beatæ deducit, Virtutem scilicet: cujus species ex animæ facultatibus colligit.* 53.

## LIBER SECUNDUS.

Κεφ. α. Οτι ἡ ἠθικὴ καὶ αἱ ἀρεταὶ οὔτε φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται, ἀλλ' ἐξ ἔθους περιγίνονται.

Cap. I. *Virtutem ethicam consuetudine & usu acquiri ostendit.* 59.

Κεφ. β'. Οτι ἡ ἀρετὴ, ὑπὸ μὲν τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως φθείρεται, διὰ συμμέτρων δὲ πράξεων σώζεται.

Cap. II. *Virtutem tam excessu quam defectu corrumpi, mediocritate vero contineri.* 63.

Κεφ. γ'. Οτι ἐστὶν ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας.

Cap. III. *Virtutem circa voluptates, & dolores versari ostendit.* 66.

Κεφ. δ'. Απορίας λύσις. Πῶς λέγεται ὅτι δεῖ τὰ δίκαια πράττοντας δικαίους γίνεσθαι· καὶ τὰ σώφρονα, σώφρονας.

Cap. IV. *Quæstionem ex præcedenti capite ortam proponit, & justè agendo justos reddi, rectè dictum esse ostendit.* 71.

Κεφ. ε. Περὶ ἀρετῆς, τί ἐστι· καὶ ὅτι οὔτε πάθος ἐστὶν, οὔτε δύναμις, ἀλλ' ἕξις.

Cap. V. *Definito instrumento, Virtutis naturam investigans, genus primò expedit; nec Perturbationem scilicet, nec Potestatem esse; sed Habitum secundùm electionem.* 73.

Κεφ. ϛ'. Ποία τις εἴη ἡ ἀρετὴ ἕξις.

Cap. VI. *Differentiam ad virtutis definitionem constituendam, inquirit.* 76.

Κεφ. ζ'. Διαγραφὴ τῶν τε ἀρετῶν καὶ τῶν κακιῶν.

Cap. VII. *Virtutis definitionem colligit, eamque porrò dissolvere, & singulas ejusdem particulas declarare incipit: Primo certè loco* Μεσότητα, *hoc est, mediocritatem, generatim explicat.* 83.

Κεφ. η. Οτι δύο μὲν κακιῶν οὐσῶν, μιᾶς δὲ ἀρετῆς, πᾶσαι πάσαις ἀντίκειντάι πως.

Cap. VIII. *Mediocritatis primum accidens declarat: Quomodo suis extremis opponatur: & quomodo extrema inter se pugnent.* 87.

Κεφ. θ'. Οτι ἡ ἀρετὴ στοχαστικὴ οὖσα τοῦ μέσου τοῦ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς πράξεσι, τῶν χαλεπωτάτων ἐστὶ· καὶ τι δεῖ ποιεῖν τοὺς αὐτῆς ἐπιθυμοῦντας.

Cap. IX. *Alterum Mediocritatis accidens, Difficultatem scilicet, enarrat, ejusque superandæ modum præscribit.* 90.

LI-

## LIBER TERTIUS.


CAP. I. *Inquirentibus circa virtutem opus esse determinare* τὸ ἑκούσιον, *id est, voluntarium; & etiam* τὸ ἀκούσιον, *scilicet involuntarium. Præterea exponit involuntarium aliud à vi, aliud ab ignoratione esse; deinde quid sit violentum; quid involuntarium per ignorationem; ac tandem quid sit voluntarium.* 93.

Cap. II. *Differentiam ad rudem definitionem* τῆς προαιρέσεως *constituendam, inquirit.* 103.

Cap. III. *Definitio* προαιρέσεως *perfectior, ex rudi illa in præcedentibus posita, deducitur.* 108.

Cap. IV. *Definitione* προαιρέσεως *explicatâ, ex illius natura deinceps quæstionem solvit: Utrùm id quod sub voluntatem cadit, verè bonum sit, necne.* 113.

Cap. V. *Alteram quæstionem declarat: Utrùm nemo sponte suâ improbus existat? Repetitque brevissimè ea quæ hactenus de virtute dicta sunt.* 115.

Cap. VI. *De virtutibus in specie acturus, Fortitudinem primùm definit: subinde definitionis particulam, differentiæ loco positam,* (*quòd circa* θάῤῥη & φόβους, *hoc est, fiduciam, ac metus, versetur*) *explicat.* 122.

Cap. VII. *Particulam in Fortitudinis definitione generis loco positam, quòd scilicet* μεσότης *sit, elucidat, & veræ mediocritatis rationem docet.* 124.

Cap. VIII. *Quod quinque sunt modi Fortitudinis apparentis, sed non veræ; scilicet: civilis, ob scientiam, ob iram, ob confidentiam, & ob ignorantiam.* 126.

Cap. IX. *Accidentia Fortitudinis contraria ex objecto & fine ejusdem deducit.* 131.

Cap. X. *Temperantiæ definitionem affert. Definitionis particulas duas, differentiam constituentes, quòd scilicet circa Voluptates atque Dolores versetur, explicat.* 133.

Cap. XI. *Cupiditatum esse multiplicem speciem. Deinde intemperantem jucunda concupiscere; insensibilem nulla; temperantem vero circa ea cum mediocritate versari.* 137.

Cap. XII. *Quæstiones duæ explicantur; altera de*

ΚΕΦ. α'. Οτι τὸ ἑκούσιον καὶ ἀκούσιον διορίσαι ἀναγκαῖον τοῖς περὶ ἀρετῆς ἐπισκοποῦσι· καὶ ὅτι τῷ ἀκουσίου τὸ μὲν βίᾳ, τὸ δὲ δι' ἄγνοιαν· καὶ τί τὸ βίαιον. καὶ τί περὶ ἀκουσίου τοῦ δι' ἄγνοιαν, καὶ περὶ τοῦ ἑκουσίου.

Κεφ. β'. Περὶ προαιρέσεως· ὅτι οὔτε ἐπιθυμία ἐστὶν, οὔτε θυμὸς, οὔτε βούλησις, οὔτε δόξα. καὶ ὅτι τὸ προαιρετὸν ἑκούσιόν ἐστι προβεβουλευμένον.

Κεφ. γ'. Περὶ βουλευτοῦ καὶ βουλεύσεως, καὶ προαιρετῶν, καὶ ὅτι ἡ προαίρεσις, βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν.

Κεφ. δ'. Περὶ βουλήσεως καὶ βουλητοῦ.

Κεφ. ε'. Πότερον τῶν ἐφ' ἡμῖν ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ κακία. Καὶ ἀνακεφαλαίωσις τῶν περὶ ἀρετῆς εἰρημένων.

Κεφ. ϛ'. Περὶ ἑκάστης ἀρετῆς χωρὶς σκεψόμενος, ἄρχεται ἀπὸ τῆς ΑΝΔΡΙΑΣ, καὶ περὶ ποία αὕτη.

Κεφ. ζ'. Γῶς μεσότης ἡ ἀνδρία.

Κεφ. η'. Οτι πολλοὶ τρόποι τῆς δοκούσης μὲν, οὐκ οὔσης δὲ ἀνδρίας, οἷον πολιτικὴ ἀνδρία, ἐμπειρία, θυμὸς, εὐελπιστία, ἄγνοια.

Κεφ. θ'. Οτι ἡ ἀνδρία περὶ θάῤῥη καὶ φόβους ἔστα, μᾶλλον δὲ περὶ τὰ φοβερά· καὶ ὅτι οὐχ ἡδέως ἐνεργεῖ ὁ ἀνδρεῖος, πλὴν ἐφ' ὅσον τῷ τέλους ἐφάπτεται.

Κεφ. ι'. Περὶ σωφροσύνης καὶ ἀκολασίας. Οτι περὶ σωματικὰς εἰσιν ἡδονὰς· καὶ πάσας δὲ, ἀλλὰ περὶ τὰς τοιαύτας, ὧν καὶ τὰ λοιπὰ ζῶα κοινωνεῖ, ἀφὴν δηλαδὴ, καὶ γεῦσιν.

Κεφ. ια'. Τῶν ἐπιθυμιῶν εἴδη διάφορα· καὶ ὅτι ὁ μὲν ἀκόλαστος ἐπιθυμεῖ ἁπάντων τῶν ἡδέων. ἐλλείπει δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς ὁ ἀνάισθητος· ὁ δὲ σώφρων, μέσως περὶ ταῦτ' ἔχει.

Κεφ. ιβ'. Πορίσματα β. α. Οτι ἐκουσίῳ μᾶλλον ἔοι-

ἔοικεν ἡ ἀκολασία τῆς δειλίας. β. Οτι τὸ ὄνομα τῆς ἀκολασίας καὶ ἐπὶ τὰς παιδικὰς ἁμαρτίας φέρομεν, ὅθεν καὶ μετηνέχθη.

*de Intemperantis natura; altera de ejusdem Nomine.* 140.

## LIBER QUARTUS.

Κεφ. α'. Περὶ ἐλευθεριότητος καὶ ἀνελευθερίας, καὶ ἀσωτίας, καὶ χρήσεως ὀρθῆς τῶν δὲ τοῦτ' ὀνομάτων. Τίς ὁ ἐλεύθερος, καὶ τίνες αἱ κατ' ἐλευθεριότητα πράξεις. Τίς ὁ ἄσωτος καὶ τίς ὁ ἀνελεύθερος· καὶ τίνες αἱ κατ' ἀσωτίαν καὶ ἀνελευθερίαν πράξεις.

*CAP. I. De Liberalitate, illiberalitate, & profusione, rectoque horum nominum usu. Deinde explicat Liberalitatem mediocritatem esse, cujus rationem affert. Tandem Prodigalitatem, & Illiberalitatem explanat.* 142.

Κεφ. β'. Περὶ μεγαλοπρεπείας, καὶ τίνι διαφέρουσι τό τε ἐλευθέριον, καὶ ὁ μεγαλοπρεπὴς· Τίνες αἱ κατὰ μεγαλοπρέπειαν πράξεις. Περὶ τοῦ βαναύσου καὶ τοῦ μικροπρεποῦς.

Cap. II. *De Magnificentia. In quo differat magnificus à liberali exponit. Deinde particulam in definitione Magnificentiæ positam, τὸν ἁρμόττοντα videlicet, exponit. Tandem extrema duo vitia Magnificentiæ opposita declarat.* 150.

Κεφ. γ'. Περὶ μεγαλοψυχίας, ὅπερ ἴσως πᾶς ὅστις μάλιστα. Τίνες αἱ κατὰ μεγαλοψυχίαν πράξεις. Περὶ τοῦ μικροψύχου καὶ τοῦ χαύνου.

Cap. III. *De Magnanimitatis natura & essentia agit. Magnanimitatis accidentia describit. Vitia duo magnanimitati opposita explicat.* 156.

Κεφ. δ'. Περὶ φιλοτιμίας καὶ ἀφιλοτιμίας, καὶ τῆς ἀνωνύμου μεσότητος.

Cap. IV. *Virtutem circa parvos honores sese versantem, cum suis extremis enarrat.* 165.

Κεφ. ε'. Περὶ πραότητος, καὶ ἄλλων τῶν περὶ τὴν ὀργὴν ἕξεων.

Cap. V. *Lenitatem, quæ in ira moderanda versatur, cum contrariis vitiis declarat.* 167.

Κεφ. ϛ'. Περὶ ἀρέσκων καὶ δυσκόλων, καὶ τῶν κατὰ τὴν μέσην ἕξιν φίλων.

Cap. VI. *Ex tribus virtutibus ὁμιλητικαῖς primam nomine carentem explicat; quam Latini Popularitatem, Facilitatem, Familiaritatem, Affabilitatem appellare videntur.* 170.

Κεφ. ζ'. Περὶ τοῦ ἀλαζόνος, καὶ τοῦ εἴρωνος, καὶ μέσου τοῦ ἀληθευτικοῦ.

Cap. VII. *Virtutem ὁμιλητικὴν alteram, (quam Studium veritatis, Integritatem & Candorem appellare quis posset;) cum suis extremis, circa mendacium occupatis, declarat.* 172.

Κεφ. η'. Περὶ τοῦ βωμολόχου, καὶ τοῦ ἀγροίου ἢ δυσαπέλου, καὶ μέσου τοῦ εὐτραπέλου, ἢ ἐπιδεξίου.

Cap. VIII. *Ludricæ conversationis virtutem, Urbanitatem scilicet, quæ inter ὁμιλητικὰς tertia & postrema est, cum suis extremis enarrat.* 175.

Κεφ. θ'. Περὶ αἰδοῦς· ὅτι πάθει μᾶλλον ἔοικεν ἢ ἕξει.

Cap. IX. *De Verecundia: eamque inter affectus, non inter habitus videri adnumerandam.* 178.

## LIBER QUINTUS.

Κεφ. α'. Δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας ὑπογραφή. καὶ ὅτι ἡ τὸν αὐτὸν ἔχει τρόπον ἐπί τε ἐπιστήμης καὶ δυνάμεων, καὶ ἐπὶ τῶν ἕξεων. καὶ ὅτι πλεοναχῶς λέγονται, ἥτε δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀδικία. Περὶ τοῦ πα-

Cap. I. *Rudem Justitiæ & Injustitiæ tractationem, eamque generalem aggreditur. Deinde utramque pluribus modis dici exponit; & duas Justitiæ species ex ipsius nominis significatione elicit. Tandem ex spe-*

*speciebus Justitiæ priorem, quæ legitima & universalis dicitur, describit.* 181.

Cap. II. *Alteram Justitiæ speciem, quæ particularis dicitur, & æqualitate, veluti formâ, continetur, enarrat. Exactiorem deinde enarrationem justitiæ rudi subtexit; universalem justitiam obiter attingens; particularis verò species distinctè recensens.* 189.

Cap. III. *Particularis Justitiæ propositas species explicaturus, communem illarum naturam prius enarrat.* 193.

Cap. IV. *Particularis Justitiæ specierum, Distributivæ scilicet & Correctivæ, naturam, cujusque propriam, declarat.* 198.

Cap. V. *Specierum particularis Justitiæ naturam ex accidente declarat: ex eo scilicet, quòd Jus talione videtur constare. Itaque difficilem illam quæstionem, Utrùm Jus talionis, simpliciter Jus sit? tractat. Tandem per ἀνακεφαλαίωσιν breviter colligit, omnia ea quæ de Justitia & Injustitia hucusque dicta sunt.* 203.

Cap. VI. *De Injuria, justo civili, herili, paterno, & œconomico.* 212.

Cap. VII. *Justum civile aliud esse naturâ justum, aliud lege.* 215.

Cap. VIII. *Triplicem injuriarum speciem, quibus homines affici solent, declarat.* 219.

Cap. IX. *Quæstiones de Actionibus aggreditur, tres numero. Quarum prima est: Utrùm quis sponte suâ ab alio possit injuriâ affici. Secunda: Utrùm is, qui aliis plus, sibi minus tribuit, injuriam faciat: an is potiùs, qui plus minusve recipit. Secundæ quæstioni corollarii loco duæ aliæ quæstiones annectuntur. Quarum prior est: Utrùm in nostra potestate sit, injuriam facere, injusteve agere: & similiter: Utrùm juris & injuriæ cognitio facilis sit, & quorumvis hominum, sicuti vulgus arbitratur.* 223.

Cap. X. *Corollarii posterior quæstio, de Æquitate: Sitne eadem an diversa à justitia, de qua hìc agimus.* 230.

Cap. XI. *Tertia quæstio explicatur. Utrùm quis seipsum injuriâ possit afficere? Cui corollarii loco etiam ista annectitur: Utrùm injuriam inferre, an pati, gravius sit malum?* 234.

παρανόμως, καὶ τῆς δικαιοσύνης ἡ τελεία ἔστιν ἀρετή.

Κεφ. β'. Περὶ τῆς ἐν μέρει δικαιοσύνης, ἥτις τῇ πρώτῃ σημαίνεται. Ἔτι περὶ δικαιοσύνης τῆς ἐν μέρει καὶ τῶν εἰδῶν αὐτῆς.

Κεφ. γ'. Ὅτι τὸ δίκαιον, ἀνάλογόν τι, ἀναλογία δὲ πᾶσα, εἴτε διηρημένη, εἴτε συνεχὴς, ἐν τέλαρσιν ἐλαχίστοις· ὥστε καὶ τὸ δίκαιον ὁμοίως.

Κεφ. δ'. Περὶ δικαιοσύνης, τῆς τε διανεμητικῆς, καὶ τῆς διορθωτικῆς.

Κεφ. ε'. Περὶ τοῦ ἀντιπεπονθότος. ὅτι ὁ καλῶς οἱ Πυθαγόρειοι ἁπλῶς ὡρίζοντο τὸ δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθὸς ἄλλῳ, δέον πρόσθεσίν τι. Ἀνακεφαλαίωσις τῶν περὶ δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας μέχρι τοῦδε εἰρημένων.

Κεφ. ς'. Περὶ ἀδικημάτων, καὶ δικαίου πολιτικοῦ, καὶ δεσποτικοῦ, καὶ πατρικοῦ, καὶ οἰκονομικοῦ.

Κεφ. ζ'. Τοῦ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικόν ἐστι, τὸ δὲ νομικόν.

Κεφ. η'. Τρία ἀδικημάτων εἴδη οἷς βλάπτονται ἄνθρωποι.

Κεφ. θ'. Ἀπορία. Πότερον τὸ ἀδικεῖσθαι ἑκούσιον ἢ ἀκούσιον. καὶ ὅτι οὐχ ἑκούσιον. Ἀπορία. Πότερόν ποτε ἀδικεῖ ὁ πλείονος πρὸς τὴν ἀξίαν τὸ πλεῖον, ἢ ὁ ἔλαττον. Ὅτι οὐχ ἐφ' ἡμῖν τὸ ἀδικεῖν, καὶ οὐ ῥάδιον τὸ δίκαιον.

Κεφ. ι'. Περὶ ἐπιεικείας καὶ τοῦ ἐπιεικοῦς. Ὅτι τὸ ἐπιεικὲς δίκαιον μέν, οὐ τὸ κατὰ νόμον δέ, ἀλλ' ἐπανόρθωμα νομίμου δικαίου. ἡ δ' ἐπιείκεια, δικαιοσύνη τίς ἐστι, καὶ οὐχ ἑτέρα τις ἕξις.

Κεφ. ια'. Ἀπορίαι β. α, Πότερον ἐνδέχεται ἑαυτὸν ἀδικεῖν ἢ οὔ. β, Πότερον μεῖζον κακὸν, ἀδικεῖν ἢ ἀδικεῖσθαι.

## LIBER SEXTUS.


Κεφ. α'. Οτι, ἐπεὶ τὸ μέσον, ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος λέγει, σκεπτέον ἐστὶ τούτου χάριν πῶς. Οτι τοῦ λόγον ἔχοντος ἡ ψυχῆς μέρεις, δύο μόρια ὅσα τῷ γένει ἕτερα· τὸ μὲν ἐπιστημονικὸν· τὸ δὲ λογιστικόν.

Cap. I. *De recta ratione, ejusque moderatrice Prudentia; & agendum esse, & modum agendi ostendit. Virtutes deinceps mentis exponit, ac dividit.* 239.

Κεφ. β'. Οτι τρία ἐν τῇ ψυχῇ ἐστὶ τὰ κύρια πράξεως καὶ ἀληθείας· αἴσθησις, νοῦς, ὄρεξις.

Cap. II. *Tria esse in anima agendi, ac veritatis principia, sensum scilicet, intellectum, ac appetitum.* 243.

Κεφ. γ'. Οτι πέντε ἐστὶν ἀριθμὸν οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τῇ καταφάσει ἢ ἀποφάσει, περὶ ὧν εἰρήσεται. πρῶτον δὲ περὶ ἐπιστήμης.

Cap. III. *Habituum intelligentiæ quinque species subducit: & primam ex illis Scientiam enarrat.* 247.

Κεφ. δ'. Οτι τοῦ ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν, τὸ μὲν ποιητὸν, τὸ δὲ πρακτόν. εἶτα περὶ τέχνης, ἥ τις τὸ δεύτερον ὅσα τῶν πέντε.

Cap. IV. *Secundo loco de Arte disputat: Priùs tamen universim de Habitibus circa res contingentes versantibus pertractat.* 251.

Κεφ. ε'. Περὶ φρονήσεως, ἥ τις τὸ τρίτον ἐστὶ τῶν πέντε.

Cap. V. *Tertio loco de Prudentia disserit.* 254.

Κεφ. ς'. Περὶ τοῦ νοῦ, ὅπερ ἐστὶ τὸ τέταρτον τῶν πέντε.

Cap. VI. *Quarto loco de Mente sive Intelligentia verba facit.* 259.

Κεφ. ζ'. Περὶ σοφίας, ἥτοι ἐστὶ τῶν προῃρημένων πέντε τὸ ἔσχατον.

Cap. VII. *Quinto loco Sapientiam omnium habituum præstantissimum, & per se, & comparatione prudentiæ, declarat.* 262.

Κεφ. η'. Περὶ φρονήσεως σκοπεῖ ἀκριβέστερον· καὶ διάφορα αὐτῆς εἴδη ὑπιθέμενος, διὰ πλείονων διασαφεῖ.

Cap. VIII. *Perfectiorem Prudentiæ enarrationem affert, cujus ergò hæc disputatio instituta fuit. In primis autem naturam ejus paucis explicat: subinde species materiales divisione proponit, & examinat.* 267.

Κεφ. θ'. Περὶ εὐβουλίας.

Cap. IX. *Formales Prudentiæ species aggreditur. Et primo loco* Εὐβουλίαν *declarat, quæ de rebus agendis consultat.* 272.

Κεφ. ι'. Περὶ ξυνέσεως ἢ εὐξυνεσίας, καὶ γνώμης ἢ εὐγνωμοσύνης.

Cap. X. *Alteram Prudentiæ formalem differentiam persequitur, quæ de rebus actis judicat, & in* Σύνεσιν *atque* Γνώμην *dividitur.* 276.

Κεφ. ια'. Τίς ἡ κοινωνία τῶν ἄρτι εἰρημένων ἕξεων.

Cap. XI. *Formales Prudentiæ species sive differentias, quas hactenus deduxit, confirmat; easque ad eundem habitum reduci ostendit.* 278.

Κεφ. ιβ'. Πρὸς τί συμφέρουσι ἡ σοφία, καὶ ἡ φρόνησις.

Cap. XII. *De utilitate Sapientiæ, atque prudentiæ.* 283.

Κεφ. ιγ'. Περὶ φυσικῆς μὲν καὶ τῆς κυρίως ἀρετῆς καὶ τῶν κυρίως ἀρετῶν πρὸς φρόνησιν ἑνώσεως.

Cap. XIII. *De nativa virtute, deque virtutum & prudentiæ connexione.* 288.


## LIBER SEPTIMUS.


Κεφ. α'. Οτι περὶ ἀκρασίας καὶ μαλακίας, καὶ περὶ ἐγκρατείας καὶ καρτερίας σκεπτέον.

Cap. I. *Genera recenset eorum quæ per se in moribus expetenda sunt, vel fugienda, & porrò de dispositionibus ethicis agendum esse monet. Dispositionum Ethicarum formalem rationem traditurus, aliorum opinio-*

*niones primùm recenset, & sex placita proponit.* 296.

Cap. II. *Sex placita aliorum, superiore capite proposita, exagitat; & quid alii in iis reprehendant, enarrat.* 299.

Cap. III. *De dispositionibus Ethicis ex sua sententia nunc agit; namque tres quæstiones de earundem natura proponit; & duplici statutâ hypothesi quæstiones propositas in specie declarare aggreditur. Primam autem hoc capite examinat.* 303.

Cap. IV. *Quæstionem secundam declarat.* 311.

Cap. V. *Quod circa delectabilia præter naturam non sit incontinentia, & ejus sint duæ species.* 314.

Cap. VI. *Quæstiones quasdam, secundæ quæstioni affines & connexas, proponit atque solvit.* 317.

Cap. VII. *Tertiam quæstionem declarat, differentiasque exponit incontinentis à continente, & mollis à constante.* 321.

Cap. VIII. *De incontinentia, & vitio, deque incontinenti, & intemperato agit; declaratque magis incurabilem esse intemperantem, eoque meliorem incontinentem esse.* 325.

Cap. IX. *Quo conveniant, quoque continens & pertinax inter se differant.* 329.

Cap. X. *Prudentem & incontinentem eundem simul esse non posse, declarat.* 332.

Cap. XI. *De materia ethicis disputationibus subjecta, de Voluptate scilicet & Dolore, agendum esse monet. In primis autem vulgatas opiniones de voluptate recenset, easdemque argumentis confirmat.* 335.

Cap. XII. *Opiniones tres de Voluptate, contrariis adversariorum argumentis impugnat.* 338.

Cap. XIII. *Voluptatem aliquo modo bonum quid esse, solvens contrarias opiniones, declarat.* 343.

Cap. XIV. *Quid ipse de corporeis voluptatibus sentiat, accuratè persequitur.* 347.

σκεπτέον· τὰ λεγόμενα περὶ ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας.

Κεφ. β'. Απορίαι ποικίλαι, περὶ τὰ ἄρτι εἰρημένα συμβαίνουσαι.

Κεφ. γ'. Προπαρασκευὴ πρὸς τὰ ἑξῆς· Περὶ τοῦ, εἰδότα, καὶ μὴ, καὶ πῶς εἰδότα ἐνδέχεται ἀκρατεύεσθαι.

Κεφ. δ'. Περὶ τοῦ ἀκρατοῦς, τοῦ τε ἁπλῶς, καὶ τοῦ κατὰ μέρος· καὶ περὶ θηριωδίας.

Κεφ. ε'. Οτι περὶ τὰ παρὰ φύσιν ἡδέα οὐ γίνεται ἀκρασία ἁπλῶς, ἀλλ' ἑτέρα τις κατὰ μεταφορὰν οὕτως λέγομένη.

Κεφ. ϛ'. Οτι αἰσχίων ἡ περὶ ἐπιθυμίας ἀκρασία τῆς περὶ τὸν θυμόν· καὶ ἐπὶ τέλει σύγκρισις κακίας καὶ θηριότητος.

Κεφ. ζ'. Ακρασίας, ἐγκρατείας, καρτερίας, μαλακίας, καὶ ἀκολασίας διαφορὰι ποικίλαι καὶ διαιρέσεις.

Κεφ. η'. Περὶ ἀκρασίας καὶ κακίας, καὶ ἀκρατοῦς καὶ ἀκολάστου· ὅτι μᾶλλον ἀνίατος ὁ ἀκόλαστος, καὶ ὅτι βελτίων αὐτοῦ ὁ ἀκρατής.

Κεφ. θ'. Εγκρατὴς καὶ ἰσχυρογνώμων, τὶ ὅμοιον ἔχουσι, καὶ τὶ διαφέρουσι.

Κεφ. ι'. Οτι οὐκ ἐνδέχεται ἅμα φρόνιμον καὶ ἀκρατῆ εἶναι τὸν αὐτὸν.

Κεφ. ια'. Οτι δεῖ περὶ ἡδονῆς καὶ λύπης θεωρῆσαι· Πρῶτον δὲ τὰ λεγόμενα περὶ ἡδονῆς ὑπ' ἄλλων ἐκτίθεται.

Κεφ. ιβ'. Οτι οὐ συμβαίνει διὰ τὰ πρότερον εἰρημένα τὴν ἡδονὴν μὴ εἶναι ἀγαθὸν, μηδὲ τὸ ἄριστον.

Κεφ. ιγ'. Οτι ἀγαθὸν πως ἡ ἡδονὴ, δείκνυσι, λύων τὰς ἐναντίας δόξας.

Κεφ. ιδ'. Περὶ τῶν τοῦ σώματος ἡδονῶν ἀκριβολογεῖται.

## LIBER OCTAVUS.

CAP. I. *De Amicitia disserere Ethici philosophi proprium esse demonstrat. Illius laudes, ac aliorum circa eam sententias enumerat.* 352.

Κεφ. α'. Οτι περὶ φιλίας σκεπτέον. καὶ ἔπαινος αὐτῆς· καὶ τὰ περὶ αὐτῆς ὑπ' ἄλλων εἰρημένα.

Cap. Κεφ.

Κεφ. β'. Περὶ τοῦ φιλητοῦ καὶ τῆς φιλίας ἀρχῆς, εὐνοίας ἀπορεῖ.

Κεφ. γ'. Ὅτι φιλίας εἴδη τρία. πρώτη μὲν ἡ ἀφ' ὠφελίμου· δευτέρα δὲ, ἡ ἀφ' ἡδύ. τρίτον, τὸ τῆς τελείας καὶ κατ' ἀρετὴν.

Κεφ. δ'. Σύγκρισις τῶν τριῶν τῆς φιλίας εἰδῶν. Καὶ ὅτι οἱ ἀγαθοὶ δι' αὐτοὺς καὶ ἁπλῶς φίλοι, ἕτεροι δὲ κατὰ συμβεβηκός.

Κεφ. ε'. Τίνες φιλικοὶ, καὶ τίνα τὴν τῶν ἀγαθῶν φιλίαν ὑπάρχειν.

Κεφ. ϛ'. Ὅτι πολλοῖς ἢ τελείως φίλον, οὐκ ἐνδέχεται, καὶ ποίαν τῶν ἐξουσίαν φιλίαν.

Κεφ. ζ'. Περὶ τῆς καθ' ὑπεροχὴν φιλίας.

Κεφ. η'. Περὶ τῆς ἐν τῷ φιλεῖσθαι μᾶλλον, ἢ τῷ φιλεῖν οὔσης φιλίας, οἵα τῶν φιλοκολάκων.

Κεφ. θ'. Ὅτι ἐν ἁπάσῃ κοινωνίᾳ δοκεῖ τι δίκαιον εἶναι, καὶ φιλία· διαφέρει δὲ τὰ δίκαια.

Κεφ. ι'. Ἐπεὶ πᾶσαν μὲν κοινωνίαν μέρη τῆς πολιτικῆς, τὰ τῆς πολιτείας, καὶ τὰς τύπων παρεκβάσεις ὑπέθετο. καὶ ὅτι ὁμοιώματα αὐτῶν καὶ ἐν ταῖς οἰκίαις.

Κεφ. ια'. Ὅτι καθ' ἑκάστην τῶν πολιτειῶν, φιλία φάνεται, ἐφ' ὅσον καὶ τὸ δίκαιον.

Κεφ. ιβ'. Περὶ ξενικῆς τε καὶ συγγενικῆς φιλίας, καὶ τῶν εἰδῶν αὐτῆς.

Κεφ. ιγ'. Περὶ τῶν ἐν τῇ καὶ τὸ χρήσιμον φιλίᾳ ἐγκλημάτων.

Κεφ. ιδ'. Περὶ μέμψεων τῶν ἐν ταῖς καθ' ὑπεροχὴν φιλίαις.

Cap. II. *Amabilis, & amicitiæ causas investigat, & tandem Amicitiæ definitionem colligit.* 357.

Cap. III. *Species tres amicitiæ esse declarat: prima, quæ propter utilitatem; secunda, quæ propter voluptatem; tertia tandem, ac præcipua, quæ propter virtutem contrahitur.* 360.

Cap. IV. *Species amicitiæ materiales inter se confert: declaratque propriam, ac veram amicitiam, esse amicitiam bonorum, alias vero per accidens.* 365.

Cap. V. *Qui dicendi amici, & qui ad bonorum amicitiam apti.* 368.

Cap. VI. *In qua amicitia plures possint esse amici.* 371.

Cap. VII. *De amicitia inter inæquales.* 374.

Cap. VIII. *Amicitiam magis in amare, quàm in amari consistere.* 377.

Cap. IX. *Quæstionem priorem de Amicitiæ speciebus explicat, easque varias esse longâ resolutione ostendit: cujus quatuor priora membra hoc capite declarantur.* 380.

Cap. X. *Quintum resolutionis membrum declarat.* 383.

Cap. XI. *Resolutionis collectionem exponit.* 386.

Cap. XII. *Quæstionem posteriorem, qui quibus amici esse possint, decidit.* 388.

Cap. XIII. *Causarum enarrationi, adjuncta amicitiæ subjungit: qua scilicet ratione amicitiæ conserventur & dissolvantur. Primò autem criminationes in amicitia ἐν ἰσότητι oriri solitas explicat, & quomodo tollantur, ostendit.* 392.

Cap. XIV. *Amicitia ἐν ὑπεροχῇ quas criminationes & rixas habeat: & quomodo illa vel præcaveri, vel jam orta è medio tolli possit, ostendit.* 396.

## LIBER NONUS.

Κεφ. α'. Ὅτι τὸ ἀνάλογον τὰς ἀνομοιοειδεῖς καὶ καθ' ὑπεροχὴν φιλίας σώζει, καὶ πῶς τοῦτο.

Κεφ. β'. Ἀπορίαι περὶ τοῦ πῶς δεῖ ἀμείβεσθαι τὴν ὑπεροχήν.

Κεφ.

Cap. I. *Quæstiones circa Amicitiam ortas hoc libro explicaturus est. Et primùm: Qua ratione amicitia καθ' ὑπεροχὴν conservetur, criminatione mutui non redditi discussâ.* 399.

Cap. II. *Secunda quæstio: Quæ gratia cui sit referenda.* 403.

Cap.

Cap. III. *Tertia quæstio : An si mutuum & æqualitas in amore non servetur, amicitia dissolvenda sit.* 405.

Cap. IV. *Quæstio quarta : Quomodo ea studia, & officia, quæ ab amicis in amicos conferri solent, & quibus amicitiæ circunscribuntur, ex ea quæ cuique erga seipsum est, dilectione proficiscantur.* 407.

Cap. V. *Dubitatio quinta : Quòd benevolentia non sit amicitia, sed amicitiæ principium.* 412.

Cap. VI. *Quæstio sexta : De Concordia, quòd non sit amicitia, sed amicitiæ quoddam adjunctum.* 414.

Cap. VII. *Septima quæstio : Cur benefici eos, quibus bene fecerunt, majore prosequantur amore, quàm è contrà.* 416.

Cap. VIII. *Octava quæstio : Utrum seipsum quis, an alios summo amore complecti debeat. Confertur* φιλαυτία *cum* φιλία. 419.

Cap. IX. *Quæstio nona : Quinam amicis opus habeant; & utrum vir beatus amicis indigeat.* 423.

Cap. X. *Quæstio decima : De numero amicorum.* 430.

Cap. XI. *Quæstio undecima : Utrum rebus prosperis an adversis, operâ amicorum magis indigeamus.* 433.

Cap. XII. *Quæstio ultima : Cur conversatio vitæque societas in amicitia maximè requiratur.* 435.

Κεφ. γ'. Απορία, περὶ τοῦ πότε καὶ πῶς δεῖ τὰς φιλίας διαλύεσθαι.

Κεφ. δ'. Οτι τὰ φιλικὰ πρὸς τοὺς φίλους ἐκ τῶν πρὸς ἑαυτὸν ἐλήλυθε. φιλεῖν γὰρ ἑαυτὸὺς μάλιστα καὶ κάλλιστα τὸς ἀγαθούς· τοὐναντίον δὲ τὸς πονηρούς.

Κεφ. ε'. Περὶ εὐνοίας· ὅτι φιλία μὲν οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἀρχὴ φιλίας.

Κεφ. ς'. Περὶ ὁμονοίας, ὅτι πολιτική τις φαίνεται φιλία.

Κεφ. ζ'. Περὶ εὐεργεσίας. τί ποτε οἱ εὐεργέται τὸς εὐεργετηθέντας δοκοῦσι μᾶλλον φιλεῖν ἢ οἱ εὖ παθόντες.

Κεφ. η'. Απορία· πότερον δεῖ φιλεῖν ἑαυτὸν μάλιστα, ἢ ἄλλον τινα.

Κεφ. θ'. Αφορία· πότερον ὁ εὐδαίμων δεήσεται φίλων ἢ μή.

Κεφ. ι'. Οτι πολιτικῶς μὲν ὄντι πολλοῖς ἂν εἴη φίλον· δι' ἀρετὴν δ', ἀγαπητὸν καὶ ὀλίγους εὑρεῖν τοιούτους.

Κεφ. ια'. Απορία· πότερον ἐν εὐτυχίαις φίλων μᾶλλον δεῖ, ἢ ἐν ἀτυχίαις.

Κεφ. ιβ'. Οτι τοῖς φίλοις ἀρετώτατόν ὄντι τὸ συζῆν.

## LIBER DECIMUS.

Cap. I. *Alterum accidens communissimum humanarum actionum, Voluptatem scilicet, eique contrarium Dolorem, hoc loco explicari debere ostendit.* 438.

Cap. II. *Voluptatis tractationem aggreditur. Et primum opiniones veterum enumerat & examinat.* 440.

Cap. III. *Dicentium voluptatem non esse bonum confutatio; etsi non omnis expetibilis sit.* 443.

Cap. IV. *Quidnam sit voluptas, & quomodo operationem perficiat.* 448.

Cap. V. *Voluptatem in specie declarat, ejusdemque differentias recenset.* 454.

Cap. VI. *Principiis omnibus vitæ beatæ expositis, reassumit denuò ipsum finem, Beati-*

Κεφ. α'. Οτι περὶ ἡδονῆς σκεπτέον καὶ λύπης.

Κεφ. β'. Τὰ ὑπὸ τῶν παλαιῶν περὶ ἡδονῆς εἰρημένα ἐξετάζει.

Κεφ. γ'. Οτι ἀγαθὸν ἡ ἡδονὴ, καὶ ὃ πᾶσα ἀρετὴ καὶ λύσις τῶν ἐναντίων λόγων.

Κεφ. δ'. Τί ποτε ἐστὶν ἡδονὴ, καὶ ὅτι πᾶσαν ἐνέργειαν τελειοῖ.

Κεφ. ε'. Οτι δοκοῦσιν αἱ ἡδοναὶ τῷ εἴδει διαφέρειν.

Κεφ. ς'. Περὶ εὐδαιμονίας· ὅτι οὐκ ἐν ταῖς διαγωγαῖς ὄντιν, ἀλλ' ἐν ταῖς κατ' ἀρε-

ἀρετὴν ἐνεργείας.

titudinem scilicet: Ut à quo ceu fundamento disputatio de moribus cœpit, in idem revolvatur. Ostendit autem Beatitudinis naturam & essentiam in genere. 460.

Κεφ. ζ'. Οτι πρώτως ἡ κυρίως λεγ' τὴν θεωρητικὴν ἀρετὴν ἡ εὐδαιμονία γίνεσθαι.

Cap. VII. *Beatitudinis species & differentias persequitur, inter quas primum locum obtinet Beatitudo contemplativa.* 464.

Κεφ. η'. Οτι δευτέρως ἡ εὐδαιμονία λεγ' τὴν πρακτικὴν ἀρετὴν γίνεσθ'. πάλιν ἢ ἡ περὶ τῆς θεωρητικῆς εὐδαιμονίας λέγ', ἐγκωμιάζων αὐτὴν, ἡ συγκρίνων αὐτὰς.

Cap. VIII. *Altera species Beatitudinis, ordine & dignitate posterior, est Beatitudo activa.* 471.

Κεφ. θ'. Περιέχ' τὸ κεφάλαιον τῆς ἠθικῆς ἁπάσης πραγματείας κάλλιστον ἐπίλογον. ἅμα δὲ ἡ ὁδοποίαν εἰς τὴν ἑφεξῆς πολιτικὴν πραγματείαν.

Cap. IX. *Epilogus Ethicorum librorum. Resolutione docet, post universalium principiorum hisce libris explicatam theoriam, ad vitæ humanæ species, ad Politicam scilicet & Oeconomicam societatem, tanquam ad principiata, descendendum esse, & in his præceptorum ethicorum usum ostendendum, ut Philosophia practica ad suum finem perducatur.* 478.

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ ΤΟ Α

# ARISTOTELIS ETHICORUM NICOMACHEORU M

## LIBER PRIMUS.

*Constat capitibus tredecim, in tres partes redactis.* I. *Docet esse finem ultimum, sive summum bonum in rebus humanis.* II. *Proponit refutatque opiniones vulgi, & Sapientum de ipso summo bono, sive beatitudine.* III. *Statuit in quo verè consistat felicitas.*

## CAPUT I.

*Quid bonum sit; & de finium differentiis.*

OMnis ars, omnisque doctrina, atque actus, itidem & electio, bonum quoddam appetere videtur. Quapropter bene veteres bonum ipsum id esse dixerunt, quòd omnia appetunt. Finium autem differentia quædam esse videtur. Quidam enim sunt operationes: quidam præter has ipsas opera quædam. Atque in quibus præter operationes alii quidam sunt fines, in iis ipsa opera sunt operationibus præstabiliora. Cùm verò complures sint actus, & artes, atque scientiæ; fit ut multi sint etiam fines. Medicinæ namque finis, est sanitas: artis extruendarum navium, navis: facultatis rei militaris, victoria: & familiaris rei gubernandæ, divitiæ. Quæ autem talium sub aliqua una potentia sunt, ut ars conficiendorum frænorum, cæteræque omnes instrumentorum equestrium effectrices sese habent ad facultatem equestrem, & hæc cum illis; omnisque actio bellica ad militarem facultatem, & ad alias aliæ simili modo: in iis omnibus fines earum quæ rationem principatûs (a) subeunt, magis

## ΚΕΦΑΛ. ά.

Τί τ' ἀγαθὸν, καὶ ἵνες τελῶν διαφοραί.

ΠΑσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξίς τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινος ἐφίεσθαι δοκεῖ· διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθὸν, οὗ πάντα ἐφίεται. Διαφορὰ δέ τις φαίνεται τῶν τελῶν· τὰ μὲν γὰρ εἰσιν ἐνέργειαι· τὰ δὲ (1) παρὰ ταύτας, ἔργα τινά. ὧν δ' εἰσὶ τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τούτοις βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα. πολλῶν δὲ πράξεων οὐσῶν, καὶ τεχνῶν, καὶ ἐπιστημῶν, πολλὰ γίνεται καὶ τὰ τέλη· ἰατρικῆς μὲν γὰρ, ὑγίεια· ναυπηγικῆς δὲ, πλοῖον· στρατηγικῆς δὲ, νίκη· οἰκονομικῆς δὲ, πλοῦτος. ὅσαι δ' εἰσὶ τῶν τοιούτων ὑπὸ μίαν τινὰ (2) δύναμιν, (καθάπερ ὑπὸ τὴν ἱππικὴν (3) χαλινοποιητικὴ, καὶ ὅσαι ἄλλαι τῶν ἱππικῶν ὀργάνων εἰσὶν· αὕτη δὲ καὶ πᾶσα πολεμικὴ πρᾶξις ὑπὸ τὴν στρατηγικήν· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἄλλαι ὑφ' ἑτέρας·) ἐν ἁπάσαις δὲ τὰ τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τέλη, πάντων ἐστὶν ἀρετώτερα τῶν (4) ὑφ' αὐτά. τούτων γὰρ

Magn. Moral. lib. 1. cap. 1.

(1) Vulg. παρ' αὐτὰς.

(2) Vulgò ἀρετὴν, vide Eustrat.

(3) F. n. χ. vel ἤτε χαλιν.

(4) γρ. ὑπ' αὐτά.

A

(a) *Architecturæ* vertit Argyropylus, sed nos & sensum magis cohærentem, & Lambini versionem secuti, *principatus* subjicimus.

γὰρ χάειν κἀκεῖνα διώκεται. Διαφέρει δ' οὐδὲν τὰς ἐνεργείας αὐτὰς εἶναι τὰ τέλη τῶν πράξεων, ἢ πρὸς ταύτας ἄλλό τι καθάπερ ἐπὶ τῶν λεχθεισῶν ἐπιστημῶν.

gis sunt expetibiles, quàm omnes fines inferiorum: isti enim illorum gratia expetuntur. Atque nihil interest sive fines actuum ipsæ sint operationes, sive præter ipsas aliquid aliud: ut in dictis facultatibus intueri licet.

---

# DONATI ACCIAIOLI FLORENTINI IN LIBROS ETHICORUM

## *COMMENTARII.*

1 *Omnis ars, omnisque doctrina.* Aristoteles Philosophus in hoc Ethicorum, sive Moralium libro, de felicitate humana considerans, docere intendit ea omnia, quibus homo quoad fieri potest felix evadat. Etenim secundum Peripateticorum opinionem, cùm anima nostra sit tanquam tabula abrasa, quæ non habet suam perfectionem innatam, ut opinatus est Plato; sed cùm vires & potentias habeat, quibus est apta ad eam acquirendam; ea autem non videatur posse acquiri nisi sit antea quoquomodo percepta & cognita: ideo secundum Philosophum Aristotelem, Finis ultimus in rebus humanis sic necessariò cognoscendus est homini volenti eum consequi; sicut sagittario signum quod attingere intendit. Videndum est itaque, quid ipsa felicitas sit. Verum antea quærendum *Si est.* Quæstio enim *Si est*, præcedit quæstionem *Quid est*, ut ait Philosophus in libro Posteriorum. Igitur in hoc primo libro inquirit Philosophus si sit felicitas: & cum sit, quid ea & qualis sit: & si fieri potest ut homo eam acquirat. Quapropter ut serio & ordine hæc accipi possint, dividitur hic primus liber in quatuor tractatus. In primo inquirit utrum felicitas sit, & utrum homo possit eam acquirere. In secundo definit felicitatem, & considerat quid ipsa sit, & in quibus rebus sit, aut non sit. In tertio autem à quo est tanquam à causa, & in quo est tanquam in subjecto ipsa felicitas. In quarto verò ostendit qualis est felicitas, & in qua animæ potentia consistit. Primus tractatus est exordium totius libri, & dividitur in tria capitula. In primo quærit utrum in rebus humanis sit aliquis finis bonus. In secundo ostendit quod in rebus humanis est aliquis finis optimus. In tertio ostendit quis modus sit tradendi atque recipiendi hanc doctrinam & à quo auditore. Primum capitulum dividitur in tres partes. In prima declarat quod in rebus humanis est aliquis finis bonus. In secunda ostendit quod in rebus humanis est finis melior, & præstantior altero fine. In tertia solvit quandam dubitationem quæ oriri posset ex differentia finium. In prima igitur parte hujus primi capituli affert hanc conclusionem, quod in rebus humanis est quidam bonus finis: & hæc conclusio sic probari potest. Si omnis ars, doctrina, actus, & electio bonum appetunt quoddam, & quendam finem intendunt, profectò quidam est finis in rebus humanis. At primum est: ergo & secundum: patet ratio: quia per hæc tanquam principia humanarum operationum homo agit omnia quæ agit: assumptum de se est manifestum, quod ista omnia, & eorum unumquodque intendit & appetit quendam finem: ergo sequitur esse in rebus humanis aliquem finem & aliquod bonum: quia finis & bonum convertuntur. Confirmat etiam hanc conclusionem definitione priscorum de ipso bono. Potest etiam hoc modo probari. Omnia appetunt bonum: Sed omnis ars, doctrina, actus, & electio sunt de numero eorum quæ sunt: ergo ista appetunt bonum. Sed bonum & finis convertuntur: ergo ista appetunt finem: ex quo sequitur quod est aliquis finis in rebus humanis. Major probatur auctoritate, & definitione priscorum de summo bono vel ipso bono. Notandum quod bene incipit ab hac sententia & probatione Philosophus, scilicet quod est aliquis finis in rebus humanis, ut nos incitet ad consequendum eum, id est, ipsam felicitatem.

2 *Appetere videtur.* Non dicit videntur: quia illa quatuor non accipiuntur collective, sed distributive: ut omnis ars videtur appetere. Item omnis doctrina, & sic de aliis. Notandum quòd Philosophus in suis libris plerumque utitur propositione universali affirmativa, ut hic, ut in libro Physicorum, ut in Metaphysicis: Omnes homines naturâ scire desiderant. In posterioribus item: ut, Omnis doctrina. Item in libro de Cælo: ut, Omnia corpora, & cætera. Hæc enim propositio præclarissima est omnium propositionum, & ex ista oritur scientia propriè dicta, quæ fit per demonstrationem. Notandum item quod Aristoteles quatuor sumpsit ad probandam hanc conclusionem, scilicet artem, doctrinam, actum, electionem. Quia omnium operationum humanarum duo sunt principia, intellectus, & appetitus: intellectus bifariam sumitur: aut speculativus, aut activus: appetitus item bifariam, aut electivus, aut executivus. Intellectus ac-

activus continet sub se artem omnem non solum propriè dictam, sed omnem scientiam activam. Intellectus vero speculativus continet sub se scientiam: quæ intelligitur cum dicit: doctrina est via ad scientiam. Sub appetitu electivo ponitur electio. Sub appetitu executivo ponitur actus. Sed ut clarius intelligantur illa quatuor quid sint, definiantur singula hoc pacto: Ars est habitus cum ratione vera factivus, constans ex multis experientiâ collectis, quæ ad usum humanum conferunt. Doctrina est modus & via, qua aut artem, aut scientiam percipere possumus. Actus est secundum electionem hominis operatio, id est actio & non factio. Electio est principium quo homo duobus sibi propositis eligit alterum potius altero. Albertus autem dicit Philosophum sufficienter posuisse hæc quatuor: de quibus sit consideratio in ista doctrina morali. Nam omne principium quod consideratur à morali, aut dirigit, aut prosequitur. Si dirigit, hoc dupliciter, aut ad verum, aut ad opus aliquod. Si ad opus: tunc etiam bifariam, aut ad opus quod fieri, aut ad id quod agi potest. Si dirigit ad verum: sic est scientia vel doctrina. Si dirigit ad opus quod fit: sic est ipsa ars. Si verò ad id quod agitur: sic est scientia activa quæ innuitur per electionem. Si vero accipitur pro executione; tunc illud explicatur per actum, qui est illud, quo exequitur homo res agendas. Bene ergo posita sunt ista quatuor. Sed Philosophus ut videtur usus est ordine præpostero. Nam prior videtur esse doctrina quàm ars, cum sit via ad scientiam vel artem. Similiter prior est electio quàm actus. Dicendum quod incipiendum est à magis notis nobis, ut ipsemet posterius ostendet. Sed magis notæ sunt nobis artes ipsæ quàm doctrinæ; & actus quàm electio. Notandum quod electio tripliciter dicitur. Primo modo ut suprà definita est: alio modo ut est effectus deliberationis, ut accipitur in tertio hujus. Tertio modo pro operatione voluntatis, quæ flectitur per habitum & dispositionem, quam habet ad hoc magis quàm ad oppositum, ut accipitur in quinto hujus. Hic quocumque modo accipi electio potest.

3 *Ipsum bonum.* Bonum dupliciter capitur, aut vere existens, aut apparens. Hic sumi potest illud commune quod de utroque dicitur bono. At Græce τὸ ἀγαθὸν modo pro bono, modo pro summo bono capitur. Quod si quis hic pro summo bono capere velit, dicere posset, quòd ars appetit quoddam bonum: similiter doctrina, actus, & electio: & quia omnia ad unum supremum referuntur bonum, ideo summum bonum describitur, quoddam ab omnibus expetibile. Nam unumquodque dicitur bonum, in quantum habet participationem, vel similitudinem summi boni. Ex quo fit, ut summum bonum quodammodo appetatur in quolibet bono. Notandum quod appetitus uno modo sumitur naturalis, quo inanimata dicuntur appetere loca sua naturalia; ut ignis sursum, lapis deorsum tanquam quoddam bonum suum. Secundo modo dicitur vegetabilis qualis est in plantis. Tertio modo dicitur appetitus animalis, qualis est in brutis, qui est conjunctus cum imaginatione, & dicitur sensibilis vel potius sensitivus. Quartus dicitur appetitus rationis, qui est tantum in habentibus rationem, & iste appellatur voluntas: & cum se habet secundum naturam sequitur intellectum, & imperat appetitui sensitivo, ut in Politicis inquit Philosophus. Est enim in animo qui natura imperat: cum vero contrà se habet, trahitur ab appetitu, ut in tertio de Anima idem dicit. Vincit autem interdum appetitus in hominibus voluntatem, interdum hæc illum. Omnia igitur quæ sunt sive animata, sive inanimata, appetere videntur aliquod bonum: & cum inter appetitus sint gradus, similiter inter bona, & fines, nam illa appetuntur & ad illa diriguntur appetitus. Dubitatur, quia Philosophus enumeravit ista quatuor, scilicet artem, doctrinam, & cætera, & non meminit scientiæ. Secundò dubitatur cum dicit omnem artem & doctrinam appetere bonum, cum sit ars venefica, & hujusmodi, quæ malum videntur appetere. Dicendum quod Philosophus sub nomine doctrinæ comprehendit scientiam cum sit via quæ ordinatur ad scientiam. Ad secundum, quod illa non potest dici propriè ars, quæ non appetit bonum, cum ars sit ut definita est ad bonum humanum: ergo illæ artes quæ non suscipiunt talem definitionem, non sunt propriè artes, & de his non loquitur hic Philosophus. Possumus etiam dicere, quod omnis ars appetit bonum, sed aut verum, aut apparens bonum.

4 *Finium autem differentia.* Hæc est secunda pars hujus primi capituli, in qua declarat esse differentiam inter fines; ex quo sequitur quod in rebus humanis est finis aliquis melior altero fine. Et primò affert talem divisionem finium, dicens, quod finium quidam sunt operationes, quidam sunt opera præter operationes, & hi fines habent ordinem nobilitatis inter se. Nam hi fines qui sunt tantum operationes, sunt nobiliores omnibus operationibus præcedentibus. Quod si finis sit opus, tale opus est nobilius cunctis operationibus, quæ præcedunt ipsum opus, cum præcedentes ordinentur ad illud. Notandum quod finium quidam sunt operationes, quidam opera: finis qui est operatio, dicitur cum post talem operationem nihil remanet: ut in pulsatione citharæ fit, post quam nihil remanet per se, quamvis aliquid per accidens forte maneat. Finis vero qui est opus, dicitur cum post operationem remanet aliquod opus, ut statua quæ est nobilior omni antecedenti operatione, & est finis operationis. Et breviter omnis ars sordida tres habet fines. Primum operationem quæ fit ab arte. Secundum ipsum opus. Tertium, usum operis: ut patet in ædi-

ficatione domus : sed ultimus finis est nobilior secundo , & secundus primo.

5 *Cum vero complures.* Nunc autem declarat Philosophus plures esse fines in rebus humanis : ut ostendatur quod in qualibet differentia finium, sive sint operationes , sive opera , plures sunt fines: & probat sic. Ubi sunt plura quæ appetunt fines & bona , sunt etiam plures fines. Sed in rebus humanis sunt plura quæ appetunt fines & bona sua : ergo plures sunt fines. Major patet : minor declaratur exemplis tam finium qui sunt operationes, quàm finium qui sunt opera , ut patet in textu , quæ cum sint diversa , diversos appetunt fines : plures ergo erunt fines. Notandum quod dicit divitias esse finem rei familiaris : & loquitur secundum opinionem vulgi. Nam in libro Oeconomicæ , & Politicæ dicit esse instrumenta ad finem quendam bonum consequendum , ut ibi patet.

6 *Quæ autem artes.* Post pluralitatem finium ostensam declarat esse ordinem inter fines, ut unus sit præstantior altero , sicuti res sunt aliæ aliis præstantiores , ita & fines earum rerum. Nam ut frænum ordinatur ad equum & equus est præstantior fræno , sic ars frænefactiva ordinatur ad artem equestrem , quæ est nobilior frænefactivâ , cum ob hanc illa esse videatur. Notandum quod Philosophus appellat istas artes hic virtutes : nonnulli habent in textu Græco δύναμιν, nonnulli ἀρετὴν, id est virtutem. Quod si dicat virtutem , tunc illa accipienda est pro vi & potentia quæ est in qualibet arte , quæ appellari propriè facultas potest , cum sit ad utramque partem indifferenter & æquè disposita. Veluti medicina dicitur potentia , quia potens est ad faciendum & corrumpendum sanitatem. Ars disserendi & oratoria est potens ad probandum & suadendum contraria : interdum de eodem , veluti quòd voluptas sit bonum , & sit malum. Notandum quòd sicut se habent fines , sic res quarum illi sunt fines , & è converso. Convertitur enim consequentia ista: Tales sunt res quales sunt fines earum , & contra : tales sunt fines , quales sunt res quarum isti sunt fines. Bene ergo ostendit Philosophus finem fine esse præstantiorem , per hoc quod res altera præstantior altera est, & ars arte nobilior.

7 *Atque nihil interest.* Hæc est tertia pars principalis hujus primi capituli, in qua removet dubitationem quæ oriri posset. Quia dixit quòd est differentia finium , cùm alii sint opera , alii operationes , & quòd in quibus finis est opus , in his potiora sunt opera operationibus. Igitur ne hoc videatur facere diversitatem rerum , & ideo non valeret sententia nuper dicta ; quòd finis alter altero sit nobilior , cùm opera semper sint nobiliora operationibus præcedentibus ; ideo , inquam , hoc solvit, dicendo quod nihil interest , sive fines sint opera , sive operationes , quia semper finis ob quem alii sunt , præstantior est , quicumque sit sive opus sive operatio , ut in finibus supradictarum facultatum intueri licet. Nam propter quod unumquodque tale , & illud magis , ut primo Posteriorum dicit Philosophus.

## ΚΕΦΑΛ. β.'

Οτὶ τοῦ τελειοτάτου ἀγαθοῦ ἐφίεται ἡ παροῦσα μέθοδος , πολιτικὴ οὖσα.

## CAPUT II.

*Præsentem doctrinam , cum ad Politicen pertineat , perfectissimum bonum , sive felicitatem inquirere.*

Ε' δή πι τέλος ἐστὶ τῶν πρακτῶν, ὃ (1) δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τὰ ἄλλα δὲ διὰ τοῦτο, καὶ μὴ πάντα δι' ἕτερον αἱρούμεθα· (πρόεισι γὰρ ὕπω γ' εἰς ἄπειρον , ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὄρεξιν) δῆλον ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τἀγαθὸν , καὶ τὸ ἄριστον. (2) ἆρ' οὖν καὶ πρὸς τὸν βίον ἡ γνῶσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ῥοπὴν· καὶ καθάπερ τοξόται σκοπὸν ἔχοντες , μᾶλλον ἂν τυγχάνοιμεν τοῦ δέοντος· εἰ δ' ὕπω, πειρατέον τύπῳ γε περιλαβεῖν αὐτό τί ποτὲ ἐστι, καὶ τίνος τῶν ἐπιστημῶν ἢ δυνάμεων. δόξειε δ' ἂν (3) τῆς κυριωτάτης καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη (4) δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ φαίνεται. τίνας γὰρ εἶναι χρεὼν τὰς ἐπιστήμας ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ ποίας ἑκάστους μανθάνειν, καὶ μέχρι τίνος, αὕτη διατάττει. ὁρῶμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυ-

SI igitur quispiam rerum agendarum est finis, quem nos propter seipsum , cætera autem propter hunc volumus ; neque fit ut omnia propter aliud expetamus; ( esset enim hoc modo sine ullo fine semper abitio , atque hinc noster appetitus inanis vanusque resultaret) constat hunc talem finem , summum bonum, ipsumque optimum esse. Et ad humanam igitur vitam , magnam hujusce cognitio opem affert. Nam ut sagittarii , signum habentes , magis id quod oportet attingere possumus. Quod si ita sit , enitendum est hunc ipsum figurâ quidnam sit comprehendere , & cujus sit scientiæ vel facultatis percipere. Videbitur autem ejus esse, quæ maximè dominatur , maximèque rationem subit principatûs. Talem autem sese offert ipsa civilis facultas : hæc enim & quas scientias in civitatibus esse, & quales quemque discere, & quousque opor-

1) Vulg. δι' αὐτὸ.

(2) Vulg. ἆρα cum interrog. nota.

(3) γρ. τῆς κ. εἶναι κ.

(4) γρ. δὲ ἡ πολ.

oportet, instituere solet. Eas præterea facultates, quæ summis afficiuntur honoribus, ut rei militaris, reique familiaris facultatem, ac oratoriam artem, huic subesse facultati videmus. Cum igitur cæteris activis scientiis hæc utatur, & leges ferat, atque instituat quid quisque agere, & à quibus abstinere debeat, hujus finis cæterarum omnium facultatum continet fines. Quo fit ut hic finis sit bonum ipsum humanum. Quamquam enim unius hominis idem & civitatis est bonum; civitatis tamen comparare conservareque bonum, majus atque perfectius esse videtur. Nam amabile est, etsi uni soli: majus autem atque divinius est si genti civitatibusve sit acquisitum, partumque conservetur. Ista igitur appetit hæc doctrina, cum sit facultas quædam civilis.

δυνάμεων ὑπὸ ταύτην ἅσας· οἷον στρατηγικὴν, οἰκονομικὴν, ῥητορικήν. χρωμένης (1) δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς πρακτικαῖς τῶν ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετούσης τί δεῖ πράττειν, καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος προείχοι ἂν τὰ τῶν ἄλλων· ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τἀνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταὐτὸν ἐστιν ἑνὶ καὶ πόλει, μεῖζόν γε καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φάνεται καὶ λαβεῖν καὶ σώζειν· ἀγαπητὸν μὲν γὰρ καὶ ἑνὶ μόνῳ· κάλλιον δὲ καὶ θεότερον ἔθνει καὶ πόλεσιν. ἡ μὲν οὖν μέθοδος τούτων ἐφίεται, πολιτική τις οὖσα.

(1) Eustrat. γὰρ & Arg. utraq. lectio defendi potest.

## COMMENT.

8 *SI igitur quispiam.* Hoc est secundum capitulum hujus primi tractatûs, in quo ostendit quòd in humanis est quidem ultimus finis, & summum bonum. Et ordine procedit. Nam primò ostendit esse aliquem finem bonum, deinde meliorem, demum optimum. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes. In prima ostendit quòd est finis ultimus qui est summum bonum. In secunda declarat cujus scientiæ sit, & ad quam pertineat cognoscere talem finem. In prima igitur parte affert talem conclusionem. Quod si in rebus humanis est aliquis finis ultimus, is est summum bonum & optimum, quia alii ad illum & propter illum sunt. Quod autem sit aliquis finis ultimus, probat Philosophus per deductionem ad impossibile: quia si non esset, tunc procederetur in infinitum, quod est absurdum, cum infinitum pertransiri non possit, & omnia humana appetant finem. Itaque sequeretur quod frustrà esset talis appetitus humanus, cum numquam eum attingere posset. At natura nihil facit frustrà: & sic habetur quod est aliquis finis ultimus: & cùm finis ea ratione qua appetitur sit quid bonum, & ea ratione qua est ultimus ad quem alii ordinantur, erit optimum. Sciendum quòd Philosophus inquirit hic summum bonum non simpliciter, sed in genere, id est humanum summum bonum. Nam summum bonum simpliciter est Deus, qui non acquiritur ita ut formaliter sit in eo, qui id consequitur, sicut videtur esse felicitas illa, de qua loquitur hic Philosophus. Notandum quòd appetitus est duplex quoad hunc locum nunc pertinet: quidam cum cognitione, quidam sine cognitione. Appetitus sine cognitione dicitur naturalis. Appetitus cum cognitione est duplex: quidam perfectus, quidam non perfectus. Perfectus dicitur qui est cum electione: imperfectus, qui est vagus, & sine electione. Naturalis igitur per se nunquàm est inanis; per accidens esse potest. Is autem qui sequitur cognitionem potest esse vanus, præsertim is qui agit sine electione. Sed esset absurdum quod appetitus qui perficitur per electionem esset inanis: & ratio est: quia Deus & natura, ut inquiunt, nihil agunt frustrà. Dubitatur tamen, quia non videtur absurdum, ut dicit Philosophus, quod appetitus esset vanus. Nam in tertio dicit quòd voluntas interdum est impossibilium, veluti immortalitatis. Dicendum ad hoc, quòd voluntas dupliciter sumi potest: uno modo ut vult tantum; alio modo ut limitatur electione. Prima potest esse vana, & de illa eo in loco loquitur Philosophus. Secunda non est vana, neque impossibilium de qua loquitur hic. Nam voluntas cum electione non appeteret finem post finem in infinitum. Potest etiam dici quòd humanus appetitus naturalis per se non est vanus sumptus in genere, sed forte hujus vel illius hominis singulariter sumptus.

9 *Et ad humanam igitur.* Infert unum Philosophus, quod oritur ex antedictis quod appellant correlarium, quo ostendit quòd cognitio ultimi finis confert ad vitam. Nam oportet semper terminum esse cognitum, si debemus rectè ad illum pergere: & hoc probat exemplo sagittarii, qui proponit sibi signum, deinde dicit: Quod si ita est ut talis cognitio sit vehementer utilis, duo sunt facienda. Primum circumscribere & definire ipsum ultimum finem, ut figura describitur & designatur à pictore: alterum videre cujus artis vel facultatis sit, & ad quam pertineat tale bonum cognoscere. Et ad hæc duo declaranda Philosophus utitur ordine præpostero. Nam primò declarat cujus sit, & ad quam scientiam vel facultatem pertineat cognoscere. Deinde in secundo tractatu hujus primi libri ostendet quod primò proposuerat, scilicet quid sit ipse ultimus finis humanus, & describet ipsum.

10 *Videbitur autem.* Hæc est secunda pars capituli, in qua ostendit cognitionem hujus ultimi fi-

finis pertinere ad scientiam & facultatem civilem, & ejus esse hoc pacto. Cognitio hujus finis ad eam scientiam spectat, quæ maximè dominatur, & subit rationem principatûs respectu aliarum facultatum. Sed scientia civilis est talis: ergo ad eam pertinet talis cognitio. Major ex antedictis probatur, nobilissimæ scientiæ & facultatis nobilissimus est finis: minor probatur à Philosopho. Illa scientia quæ imperat, & utitur aliis scientiis, & artibus, est domina earum, & subit rationem principatûs respectu aliarum. Sed civilis est hujusmodi, ergo illa est domina reliquarum activarum. Nam ad eam spectat considerare quæ facultas, & scientia est utilis reipublicæ, & quæ non est utilis. Fert etiam leges, jubendo quis debeat quas artes ediscere, & quousque. Ex quibus patet quòd finis civilis facultatis est summum bonum hominis. Idem est autem summum bonum hominis unius & civitatis: est tamen differentia, quia civitatis summum bonum divinius & pulchrius est, quàm unius hominis. Nam illud assimilatur magis primæ causæ, quæ est universalissima in dando, & conservando omnia. Postea quasi afferendo conclusionem dicit: quòd ista moralis scientia, cùm sit civilis quædam scientia, hoc affectare videtur, scilicet hoc summum bonum. Notandum quòd Philosophus duas conditiones posuit scientiæ ejus quæ præest aliis: prima, ut sit domina maximè: secunda, ut subeat rationem principatûs: & est differentia inter istas conditiones. Nam potest aliquis dominari aliquibus, & non uti iis, quibus imperat: sed non potest aliquis habere rationem Principis & Gubernatoris, quin utatur iis respectu quorum dicitur esse Princeps, & Gubernator. Sicut extructor navis utitur dolatore lignorum, & illi imperat, cum sit princeps respectu illius. Non frustra ergo ponuntur à Philosopho hæ duæ conditiones quas habet civilis respectu aliarum facultatum. Notandum tamen quod diverso modo utitur scientiis speculativis, & activis. Nam artes & activas scientias sumit dupliciter: ordinat enim ipsas & etiam imperat eis, ut hoc modo, & ex hac vel tali materia operetur: & sic civilis præsidet rei militari, rhetoricæ, & œconomicæ, & aliis facultatibus: imperat enim eis & modum agendi præscribit. Circa speculativas autem tantum versatur imperando ut ipsæ sint in civitate; non autem imponit eis modum operandi. Non enim imperat ut geometra, non hoc modo probet, aut illo modo hanc conclusionem, quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, cum sit necessaria, & non possit aliter se ullo pacto habere. Itaque civilis dicitur principalissima à Philosopho non simpliciter, sed in genere activarum facultatum. Notandum item quòd ad civilem spectat considerare de artibus, & scientiis, & has habere, illas expellere è civitate, sicut Plato fecit: qui aliquas artes ascivit in civitatem suam quam finxit, aliquas expulit ex eadem: ut poësim, & ejus artifices, id est poetas, quia excitent homines ad affectus, eosque effœminatos reddant. Notandum quod conditiones posuit Philosophus institutionis vel facultatis civilis respectu aliarum. Dixit enim quod hæc instituit quas facultates & scientias in civitate oportet esse: secundo, quas quemque addiscere: tertio quousque. Primo non omnes scientiæ sunt utiles in civitate. Secundo, non omnes sunt idonei ad quamlibet facultatem, sed alius ad aliam: tertio quousque, aut respectu quantitatis temporis, veluti per tot annos, aut respectu scientiæ, scilicet usque ad talem terminum necessarium, vel usque ad talem commodum respectu aliarum artium. Notandum quod idem est bonum hominis unius, & civitatis vel gentis: idem, inquam, re, diversum tamen ratione. Nam hominis summum bonum est felicitas & beatitudo, eadem est etiam civitatis vel gentis perfectio. Sed differt ratione, quia summum bonum unius hominis satis est uni individuo: non est autem tale, quale est illud quod acquiritur genti, vel civitati. Hoc enim ad plures extenditur, & ideo est melius, & perfectius, quia bonum tanto est præclarius, quanto communius, ut dicit in Politicis. Verum sicut fit de lumine, quod idem est si sit in modico aëre, & in multo; sic summum bonum quod est in civitate est melius, quia latius, quàm in uno: & licet sit eadem felicitas, tamen illa civitatis pulchrior, & præclarior latitudine suâ.

¶ Dubitatur, quia Philosophus videtur præponere bonum commune proprio unius. Item dubitatur utrum ad scientiam civilem pertineat considerare de ultimo fine humano, quia hoc videtur pertinere potius ad moralem quàm ad civilem. Ad primum breviter respondetur, quod bono communi magis studendum quàm proprio, quia commune complectitur etiam proprium, & particulare, non tamen è contra. Ad secundum dicendum quod ad scientiam civilem pertinet considerare de ultimo bono humano ut se extendit ad civitatem: ad moralem vero ut est unius hominis bonum. Nec absurdum est idem bonum diversis respectibus à diversis facultatibus considerari. Nam in morali non consideratur quomodo acquiratur bonum civitati; tamen idem bonum consideratur ab utraque scientia. Et sicut multæ scientiæ habent finem propinquum, & remotum, sic moralis: nam habet finem propinquum unius hominis perfectionem, & per hanc postea tendit ad summum bonum civitatis: ergo ad utramque scientiam vel facultatem pertinet consideratio summi boni. Notandum quod Philosophus dicit.

11 *Ista appetit hæc doctrina.* Dupliciter exponi potest: vel hæc doctrina appetit ista, id est, summum bonum humanum & omnia quibus comparari potest: vel Ista, id est bonum proprium ut proprium, commune ut remotum.

Ci-

12 *Civilis quædam.* Moralis scientia potest etiam dici civilis, cum illa quæ ordinantur ad invicem possint aliquando denominari à nobiliori. Unde moralis, œconomica & civilis, poterunt uno nomine appellari scientia civilis, quæ postea dividitur in tria illa membra, scilicet moralem, œconomicam, civilem.

## CAPUT III.

*In hac doctrina accuratas demonstrationes non esse exigendas ; & quòd juvenis non est aptus Politices auditor.*

DIcetur autem satis, si declarabitur perinde atque subjecta materia postulat: ipsum enim exactum non est in omnibus simili modo rationibus flagitandum : sicut nec in iisce, quæ per artem conficiuntur. Honesta autem, & justa, de quibus civilis considerat, tantam differentiam, erroremque habent, ut lege tantum esse videantur, & non naturâ. Talem etiam quemdam errorem habent & ipsa bona : quia compluribus ex ipsis accidunt detrimenta. Jam enim quidam ob divitias, quidam ob fortitudinem perière : amabile igitur est de talibus atque ex talibus dicentes, crasso modo, figurâque verum ipsum ostendere, & de iis quæ sunt plerumque atque ex talibus dicentes talia & concludere. Eodem modo & unumquemque auditorem ea quæ dicuntur acceptare oportet : est enim eruditi, exactum ipsum eatenus in unoquoque genere flagitare, quatenus fert ipsius rei natura. Simile namque videtur esse mathematicum suadentem probare, & ab oratore demonstrationes exigere. Atqui bene quisque judicat ea quæ cognoscit, & ipsorum bonus est judex : is ergo in unaquaque re bene judicat qui in illa est eruditus. Absolutè autem, qui est in omnibus eruditus : quapropter juvenis, civilis disciplinæ non est idoneus auditor. Est enim rudis actuum vitæ. Ex his autem, & de his ipsæ rationes efficiuntur. Præterea cum perturbationes sequatur, vane, sineque utilitate audiet : quippe cum finis non cognitio sit, sed actio. Interest autem nihil juvenis sit ætate, an moribus juvenis similis : non enim defectio est ob tempus ; sed quia vivit & persequitur singula cum perturbatione : talibus enim inutilis fit ipsa cognitio : perinde atque incontinentibus ipsis. Iis autem qui suas rationi subjiciunt appetitiones, cum ratione que agunt, magnam afferre potest utilitatem. De auditore igitur, & quonam modo rationes sunt acceptandæ, quidque proponimus, tot exordii loco sint dicta.

## ΚΕΦΑΛ. γ'.

Οτι τἀκριβὲς ἐν τοῖς δὲ τοῖς λόγοις οὐκ ἐπιζητητέον· καὶ ὅθ' ὁ νέος οὐκ ἔστιν οἰκεῖος τῆς πολιτικῆς ἀκροατής.

ΛΕγοιτο δ' ἂν ἱκανῶς εἰ κατὰ τὸν ὑποκειμένιν ὕλιν ἀφασαφηθείη. τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως (1) ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥσπερ οὐδὲ ἐν τοῖς δημιουργουμένοις. τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται, τοσαύτιν ἔχει ἀφορὰν καὶ πλάνιν, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή. τοιαύτιν δὲ τινα πλάνιν ἔχει καὶ τἀγαθά, ἀφ' τὸ πολλοῖς συμβάινειν βλάβας ἀπ' αὐτῶν. ἤδη γάρ τινες ἀπώλοντο ἀφ' πλούτου, ἕτεροι δὲ δι' ἀνδρείαν. ἀγαπητὸν οὖν, περὶ τοιούτων καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, παχυλῶς καὶ τύπῳ τἀληθὲς ἐνδείκνυσθαι· καὶ περὶ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἀποδέχεσθαι χρεὼν ἕκαστον τῶν λεγομένων· πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται. ὡς γὰρ πλησίον φάνεται, μαθηματικοῦ τε πιθανολογοῦντος ἀποδέχεσθαι, καὶ ῥητορικὸν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν. ἕκαστος δὲ κρίνει καλῶς ἃ γινώσκει, καὶ τούτων ἐστὶν ἀγαθὸς κριτής. καθ' ἕκαστον ἄρα (2) ὁ πεπαιδευμένος· ἁπλῶς δὲ, ὁ περὶ πᾶν πεπαιδευμένος· διὸ τῆς πολιτικῆς οὐκ ἔστιν οἰκεῖος ἀκροατὴς ὁ νέος. ἄπειρος γὰρ τῶν καλῶν τὸν βίον πράξεων. οἱ λόγοι δὲ ἐκ τούτων καὶ περὶ τούτων. ἔτι δὲ τοῖς πάθεσιν ἀκολουθητικὸς ὢν, ματαίως ἀκούσεται καὶ ἀνωφελῶς. ἐπειδὴ τὸ τέλος ἐστὶν, οὐ γνῶσις, ἀλλὰ πρᾶξις. διαφέρει δ' οὐθὲν νέος τῶν ἡλικίαν, ἢ τὸ ἦθος νεαρὸς· οὐ γὰρ τῶδε τὸν χρόνον ἡ ἔλλειψις, ἀλλὰ (3) διὰ τὸ κατὰ πάθος ζῆν, καὶ διώκειν ἕκαστα· τοῖς γὰρ τοιούτοις ἀνώφελτος ἡ γνῶσις γίνεται, καθάπερ τοῖς ἀκρατέσι· τοῖς δὲ κατὰ λόγον τὰς ὀρέξεις ποιουμένοις καὶ πράττουσι, πολυωφελὲς ἂν εἴη τὸ περὶ τούτων εἰδέναι. καὶ περὶ μὲν ἀκροατοῦ, καὶ πῶς ἀποδεκτέον, καὶ τί προτιθέμεθα, προειρήσθω τοσαῦτα.

(1) Infrà cap. 6. Eustr. ἐφ' ἑκάστου γένους.

(2) Quidam, ὁ καθ' ἕκαστον πεπ. vel ὁ καθ' ἕκαστα π. Sed ita omnes codd. & Eustrat. Vide initium libri pr. part. anim. & Ethic. ad Eudem. 1. 6.

(3) Metaph. l. 2. cap. 3.

COM-

## COMMENT.

13 *Dicetur autem satis.* Hoc est tertium capitulum hujus primi tractatus, id est proœmii, in quo declarat modum tradendi hanc doctrinam atque recipiendi, & à quo auditore recipi debet. Dividitur in tres partes, quæ in suis locis declarabuntur. In prima igitur ostendit modum tradendi hanc doctrinam, scilicet quæ non est demonstrativa, & à causis necessariis deducendo necessarias conclusiones: sed à causis contingentibus ut sunt actiones humanæ, quæ sunt materia hujus scientiæ moralis quæ est contingens, & non necessaria: & qualis est materia scientiæ, talis debet esse modus doctrinæ: & qualis est res, talis oritur cognitio quæ est media inter cognoscens & cognitum. Anima est quasi mensurans: scientia est mensura: res quæ scitur est quoddam mensuratum. Dupliciter igitur sunt res: aut necessariæ, & à causis necessariis, ex quibus oritur scientia proprie dicta, & sequuntur ex ipsis necessarii effectus: aut à contingentibus contingentes. Nam cuique scientiæ accommodatur modus doctrinæ, quem expetit materia illius scientiæ. Nam si materia est necessaria, & modus doctrinæ est demonstrativus: si materia contingens, & doctrina ex contingentibus procedit, & modus erit non demonstrativus, sed suasivus. Declaratur hoc à Philosopho in textu, quod scientia morum habet talem materiam, ut non exigat exactissimum modum doctrinæ, sed eum qui procedit ab his quæ ut plurimum fiunt, & probat hoc pacto. Illa scientia, cujus materia non est necessaria, sed varia, non potest habere modum doctrinæ necessarium. At materia moralium est varia: ergo non potest habere modum doctrinæ necessarium: major clara: minor probatur à Philosopho, tam ex parte eorum quæ fiunt à nobis, quàm ex parte externarum rerum, quia non omnes homines eodem modo putant justa, & honesta: & quod videtur justum nunc, non putatur alio tempore mutatis conditionibus rerum. Sic dicendum de locis. Nam quod hic videtur justum, forte non videtur apud Scythas. Eodem pacto de externis bonis dicendum: non enim semper sunt bona. Nam multi ob robur vel divitias periere. Quare bona interna, & externa circa quæ omnia versatur civilis facultas, non semper & necessariò sunt talia, sed ut plurimum. Ideo modus doctrinæ non erit ex necessariis, sed ex his quæ sæpe fiunt, & in modo docendi proficiscendum est crasso modo, & quasi per figuram, & non demonstrativè, sed quasi persuasivè.

14 [ *Sicut nec in iis quæ per artes, &c.* Non enim eodem modo figura expetitur à pictore, & ab sculptore. *Ex talibus.* Scilicet actionibus humanis tamquam ex principiis, quæ ut plurimum fiunt. *De hujuscemodi rebus.* ] Scilicet tamquam de conclusionibus non necessariis, sed ut sunt ea quæ sæpe fiunt, & plerumque. Notandum quòd ex ipsis rebus emergit scientia. Itaque quales sunt res, talis nostra cognitio est & scientia. Verum rerum quædam sunt necessariæ, quædam non necessariæ, sed contingentes. Rerum necessariarum necessaria est scientia, & proprie dicta. Tales autem res sunt divinæ, mathematicæ, pleræque naturales. Non necessariæ res trifariam dividuntur: quædam persæpè, ut calores in æstate: quædam rarò, ut calores in hyeme: quædam æquo discrimine, ut ambulare, non ambulare, & alia quæ sunt in nostro arbitrio nostraque voluntate. Circa res quæ sæpe fiunt, dici potest quod versetur ars. Circa ea quæ rarò fiunt, versatur casus vel fortuna. Casus enim, ut inquit Philosophus, est causa per accidens raro circa ea quæ fiunt à natura. Fortuna est causa per accidens raro circa ea quæ fiunt à mente, & electione. Circa ea quæ fiunt æquè versatur ratio & electio nostra. Scientia verò propriè dicta est, circa ea quæ sunt necessaria, & perpetua, & semper se habent eodem modo, & doctrina illius est demonstrativa & exactissima, licet etiam scientiæ sint aliæ aliis certiores, & habeant gradus certitudinis inter se, ut mathematicæ sunt certiores, quàm naturales, cum illæ sint in primo gradu certitudinis. Artes utuntur modo doctrinæ procedente ex his quæ ut plurimum fiunt: & talis videtur esse scientia vel ars moralis, cum versetur circa ea quæ non constant naturâ, ut sint eadem apud omnes, sed lege & constitutione quæ est varia apud diversas nationes & civitates, ut patet. Notandum quòd fortitudo hic sumi potest, aut pro viribus corporis ut dicatur robur, aut pro ipsa fortitudine quæ est virtus moralis, & mediocritas inter audaciam, & timiditatem. Considerandum est autem quòd virtutes corporis simili modo se habere videntur, ut illæ animi respectu animi, cui tribuuntur quatuor illæ virtutes morales, ad quas rediguntur reliquæ omnes. In corpore enim quatuor sunt vires similes illis: vigor sive vivacitas, ut ita dicam, sensuum: secunda, robur: tertia, pulchritudo: quarta valetudo bona. At vivacitas sensuum videtur habere similitudinem cum prudentia. Nam sicut per prudentiam res agibiles ab anima percipiuntur; sic bonitate sensuum sensibilia à sensibus: robur comparatur fortitudini, pulchritudo temperantiæ; quæ pulchritudo videtur esse temperata quædam mediocritas orta ex partibus congruè dispositis. Sanitas justitiæ comparatur; quæ sanitas oritur ex quadam complexione convenienti, & debita quantitate humorum. Quod si accipiatur fortitudo propriè dicta quæ est virtus, dicemus Philosophum loqui secundum vulgi opinionem. Nam fortitudo non est causa mortis, quæ sit malum, & præsertim causa per se, sed à vulgo putatur malum: quasi ostendere velit quod ista habent tantam varietatem ob varias opiniones, & consti-

titutiones hominum, ut etiam fortitudo, & bona animi putentur mala, cum interdum afferre detrimenta habentibus videantur.

15 *Eodem modo.* Hæc est secunda pars capituli, in qua affert ex parte auditoris talem conclusionem: quod oportet auditorem probare modum doctrinæ, quem patitur & exigit scientia quam accipit: sed scientia morum non exigit modum exactissimum: ergo oportet auditorem talem etiam modum accipere & probare. Hoc ostenditur à Philosopho, quia similis defectus esset geometram suadentem probare, & oratorem demonstrantem: vel ab oratore demonstrationem, & à geometra suasionem exigere: geometra enim proficiscitur à principiis necessariis per demonstrationem ad necessarias conclusiones: orator vero suadet per argumentationem probabilem, quæ suadet, non autem cogit assentiri, ut ipsa demonstratio, quæ est ipsius geometræ. Notandum quod cuique scientiæ accommodatur modus doctrinæ proprius. Nam scientia est ut quidam terminus, doctrina quasi via ad terminum. Verum sicut omnis effectus artis fit per instrumentum accommodatum tam operi, quàm operanti; sic modus doctrinæ accommodari debet. Modus igitur hujus doctrinæ ob materiam debet esse non demonstrativus propter quid, sed quia. Nam talis modus accommodatur iis scientiis quæ versantur circa materiam non necessariam.

16 *Atqui bene quisque.* Hæc est tertia pars capituli, in qua facit præsuppositum tale: scilicet, quòd quisque rectè judicat, &c. & ex hoc præsupposito ostendit qualis debeat esse auditor hujus disciplinæ moralis. Sed primum ostendit quis non sit idoneus, deinde quis sit idoneus auditor. Sed duo sunt minimè idonei. Unus est juvenis, cùm sit expers agibilium, & nostra doctrina est ex his tanquam ex principiis, & de his tanquam de conclusionibus: procedimus enim ex illis, & concludimus de illis: probatur autem ratio ita: Idoneus auditor hujus scientiæ benè judicat de his quæ dicuntur in hac scientia, assentiendo his quæ bene, & rejiciendo quæ malè dicuntur: sed juvenis non bene judicat de his: ergo non est idoneus auditor. Major patet ex illo præsupposito facto, quod quisque bene judicat, &c. Minor ostenditur ex eo quod juvenis non habet experientiam actuum humanorum, & rerum quæ aguntur in vita: ideo non potest rectè judicare de illis ex quibus procedunt rationes, & de quibus fiunt conclusiones in hac scientia morali vel civili, & in hac nostra doctrina. Dubitatur, quia non videtur verum quod juvenis non sit idoneus auditor. Bene valeret ratio ad probandum quod ipse non esset idoneus inventor hujus artis. Nam experientia confert ad inventionem, ut ait Philosophus in libro Posteriorum, & in Metaphysicis. Dicendum quod revera experientia confert ad inventionem, præsertim in scientiis speculativis. Hæc autem scientia non solum speculativa est, sed etiam vel potius activa: & oportet ut ea quæ hic dicuntur, postea deducantur in actum. At juvenis non habet experientiam actuum humanorum propter ætatem, nec est idoneus illos experiri: ideo non erit sufficiens auditor, quia non poterit rectè dijudicare de illis. Et è contra homo, exempli gratia, qui per experientiam cognovit quod malæ cupiditates abstinentiâ superantur, statim assentietur doctrinæ Philosophi, cùm dicet temperatis operationibus temperatos fieri homines: & sic de aliis singulis, si in aliis erit expertus. Universaliter de omnibus, si omnia erit expertus. Rectum enim judicium cognitio præcedat oportet.

17 *Præterea.* Affert aliam rationem probantem quòd juvenis non est idoneus auditor: qui non facilè potest consequi finem hujus doctrinæ, non est idoneus auditor: at juvenis est hujusmodi: ergo, &c. Nam cùm sequatur perturbationes animi, & vivat ut plurimum secundum sensum, non obtemperaret his præceptis, adeo ut ea deduceret in actum. Est enim hujus doctrinæ non speculatio cognitiove, sed ipsa actio.

18 *Interest autem.* Quia supra dixit eum qui perturbationes animi sequitur non esse idoneum auditorem, ne hoc tantùm de adolescente, sed etiam de provecto ætate, & quocunque vivente secundum appetitum intelligatur; ideo dicit nihil interest sive sit juvenis ætate, an moribus; quia provectus ætate etiam inutiliter audiet si sequitur animi perturbationes, ut faciunt incontinentes, quia defectus non est in tempore & ætate, sed in vita & moribus. Dubitatur, quia hæc scientia videtur superflua cùm non prosit hominibus pravis: boni verò eâ non egeant. Responderi potest bifariam. Primum quòd hæc scientia est utilis utrisque: nam pravi licet cum difficultate, tamen quoquomodo revocari possunt à vitiis, & flecti ad virtutes audiendo hæc; boni verò confirmantur. Secundo modo dici potest quòd hæc scientia ita se habet ad animum, ut medicina ad ipsum corpus. Medicina autem est conservativa & reductiva sanitatis cum morbi sunt curabiles. Sic scientia hæc se habet ad ægritudines animi. Verùm medii inter incurabiles & optimè se habentes præcipuè ferent fructum, quasi bene dispositis ad virtutem suscipiendam proderit maximè hæc moralis doctrina, ut Philosophus x. Ethicorum inquit. Sermo autem & doctrina nunquam in omnibus vires habent, sed oportet ut ante cultus sit animus auditoris ad rectè gaudendum odendumque, tanquam ager qui semina sit nutriturus. Nam qui secundum perturbationem animi vivit, nec audiret, &c.

19 *Iis autem qui suas.* Secunda particula in qua ostendit quis sit idoneus auditor; & dicit quod sunt hi qui subjiciunt suas cupiditates rationi. Post hæc epilogat totum proœmium brevibus, inci-

piendo ab ultima parte, scilicet quod satis est declaratum qualis debeat esse auditor, & quomodo tradi & recipi debeat hæc doctrina, & quid qualeque propositum sit & intentio sua. Dubitatur cum dixit quod est inutilis incontinentibus hæc doctrina. Hoc non videtur verum, cum non modo incontinentes, sed etiam intemperati possint percipere sermones rationesque Philosophi. Dicendum quod hæc scientia habet duplicem finem, propinquum & remotum. Propinquus est perceptio eorum, quæ dicuntur hic: remotus est actio, & est principalissimus finis. Itaque primum, id est, cognitionem consequi poterunt: sed non ita secundum ut operentur, qui finis est principalissimus, qui intenditur.

## ΚΕΦΑΛ. δ'.

Οτι τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθὸν, ὃ ἡ πολιτικὴ ἐφίεται, ἔστιν εὐδαιμονία, καὶ τίς αὐτη. ϗ, ὅτι διαφέρουσιν οἱ λόγοι οἱ ἀπὸ τῶν ἀρχῶν, ὧν οἱ ἐπὶ τὰς ἀρχὰς, ϗ τίς ἡ διαφορὰ ἐν τῷ πρακτῷ.

## CAPUT IV.

*A fine vitæ humanæ, à beatitudine scilicet exorsus, notionem illius affert, & varias de ea veterum opiniones recenset, examinandas proponit, examinis modum præscribit.*

ΛΕγωμὲν δὲ ἀναλαβόντες, ἐπειδὴ πᾶσα γνῶσις καὶ προαίρεσις ἀγαθοῦ τινος ὀρέγεται, τί ὄϛιν ὃ λέγομὲν τὸν πολιτικὸν ἐφίεσθαι, καὶ τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν (1) ἀγαθόν. ὀνόματι μὲν οὖν σχεδὸν ὑπὸ τῶν πλείστων ὁμολογεῖται· τόν τε γὰρ εὐδαιμονίαν καὶ οἱ πολλοὶ, καὶ οἱ χαρίεντες λέγουσι· (2) τὸ δὲ εὖ ζῆν καὶ τὸ εὖ πράττειν, ταὐτὸν ὑπολαμβάνουσι τῷ εὐδαιμονεῖν· περὶ δὲ τῆς εὐδαιμονίας, (3) τίς ὄϛιν, ἀμφισβητοῦσι· καὶ οὐχ ὁμοίως οἱ πολλοὶ τοῖς σοφοῖς ἀποδιδόασιν. οἱ μὲν γὰρ, τῶν ἐναρχῶν τι καὶ φανερῶν, οἷον ἡδονὴν, ἢ πλοῦτον, ἢ τιμὴν· ἄλλοι δὲ ἄλλο· πολλάκις δὲ, καὶ ὁ αὐτὸς ἕτερον· νοσήσας μὲν γὰρ ὑγίειαν· πενόμενος δὲ, πλοῦτον· συνειδότες δὲ ἑαυτοῖς ἄγνοιαν τοὺς μέγα τι καὶ ὑπὲρ αὐτοὺς λέγοντας θαυμάζουσιν. ἔνιοι δὲ ᾠήθησαν παρὰ τὰ πολλὰ ταῦτα ἀγαθὰ, ἄλλό τι καθ' αὑτὸ εἶναι, ὃ καὶ τοῖσδε πᾶσιν αἴτιόν ὄϛι τῷ εἶναι ἀγαθά. (4) ἁπάσας μὲν οὖν ἐξετάζειν τὰς δόξας, ματαιότερον ἴσως ἐστὶν· ἱκανὸν δὲ τὰς μάλιστα ἐπιπολαζούσας, ἢ δοκούσας ἔχειν τινὰ λόγον. Μὴ λανθανέτω δ' ἡμᾶς ὅτι διαφέρουσιν οἱ ἀπὸ τῶν ἀρχῶν λόγοι, καὶ οἱ ἐπὶ τὰς ἀρχάς. εὖ γὰρ καὶ Πλάτων ἠπόρει τοῦτο καὶ ἐζήτει, πότερον ἀπὸ τῶν ἀρχῶν, ἢ ἐπὶ τὰς ἀρχάς ὄϛιν ἡ ὁδὸς· ὥσπερ ἐν τῷ σταδίῳ ἀπὸ τῶν ἀθλοθετῶν ἐπὶ τὸ πέρας, ἢ ἀνάπαλιν. (5) ἀρκτέον μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν γνωρίμων· ταῦτα δὲ διττῶς· τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν, τὰ δὲ ἁπλῶς· ἴσως οὖν ἡμῖν γε ἀρκτέον ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων. διὸ δεῖ τοῖς (6) ἔθεσιν ἦχθαι καλῶς τὸν περὶ καλῶν καὶ δικαίων, καὶ ὅλως τῶν

NUnc autem repetentes dicamus, (cum omnis cognitio atque electio bonum quoddam affectet;) quidnam sit id quod civilem appetere dicimus facultatem, & quid omnium rerum agendarum supremum sit bonum. Nomine igitur omnes ferè de ipso consentiunt. Nam & vulgus & elegantes felicitatem inquiunt esse, atque bene vivere, bene agere, & felicem esse, eadem esse putant. De felicitate autem quænam sit dissentiunt: & non similiter vulgus, ac sapientes eam assignant; quidam enim unum quid eorum quæ clara, manifestaque sunt, ipsam esse putant, ut voluptatem, aut divitias, aut honorem: quidam aliquid aliud: persæpe etiam unus idemque, diversum. Nam cum ægrotat, sanitatem: cum pauper est, divitias: ignorationis vero conscii suæ, eos admirantur qui magnum aliquid & ultra vires ipsorum dicunt. Quidam autem præter hæc plura bona, aliud quoddam per se esse putabant: quod quidem & his universis ut sint bona, censuere causam esse: omnes igitur opiniones scrutari, supervacaneum est fortasse. Satis autem erit, si eas scrutabimur quæ maximè extant, aut rationem aliquam habere videntur. At enim ne lateat nos eas inter sese rationes differre, quæ à principiis proficiscuntur, & quæ ad principia pergunt. Rectè enim & Plato dubitabat atque quærebat, utrum à principiis, an ad principia sit ipsa via: ut in stadio, ad calcem ex iisce quæ præmia ponunt, an contra. Enim vero semper est à notis incipiendum: hæc autem duobus modis talia sunt: alia namque sunt nobis: alia simpliciter nota: nobis igitur forsitan ex iis incipiendum est, quæ nobis sunt nota. Quo circa bene institutum moribus eum esse oportet qui de honestis, & justis, & omni civili ratione est sufficienter auditurus: est enim principium

ex

(1) Legit Eustrat. ἀγαθῶν. & alibi, τὸ πρακτὸν ἀγαθόν.

(2) Magn. moral. lib. 1. cap. 4. & Eud. 2. c.

(3) γρ. τί ἐστιν.

(4) Eudem. lib. 1. cap. 3.

(5) Poster. Analytic. 1. cap. 2. & alibi phys. 1. c. 1. Metaphys. lib. 7. cap. 4.

(6) ἤθεσιν.

ex se ; atque si hoc satis constet , non opus erit ipso cur est : talis autem aut habet principia, aut accipere facile potest : cui verò neutrum horum inest , is Hesiodi sententiam audiat hisce carminibus explicatam:

τῆς πολιτικῶν ἀκουσόμενον ἱκανῶς. (1) ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι· καὶ εἰ τοῦτο φάνοιτο ἀρκούντως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι· ὁ δὲ τοιοῦτος ἢ ἔχει, ἢ λάβοι ἂν ἀρχὰς ῥαδίως· ᾧ δὲ μηδέτερον ὑπάρχει τούτων, ἀκουσάτω τῆς Ησιόδου·

(1) γρ. ἀρχεῖ.

*Optimus ille quidem est , ex sese qui omnia novit,*
*Perceptis quæ post & semper sunt meliora.*
*Is rursus bonus est paret qui recta monenti.*
*At qui ex se nescit , cuiquam nec porrigit aures*
*Ut bona percipiat , demens & inutilis ille est.*

Οὗτος μὲν παναρίστος, ὃς (2) αὐτὸς πάντα νοήσῃ,
Φραζάμενος τὰ κ' ἔπειτα καὶ ἐς τέλος ἥσιν ἀμείνω·
Ἐσθλὸς δ' αὖ κἀκεῖνος ὃς εὖ εἰπόντι πίθηται.
Ὃς δέ κε μὴ τ' αὐτὸς νοέῃ, μή τ' ἄλλου ἀκούων
Ἐν θυμῷ βάλληται, ὁδὸν αὖτ' ἀχρήϊος ἀνήρ.

(2) γρ. αὐτῷ.

## COMMENT.

20 SED *nunc repetentes.* Hic est secundus tractatus hujus primi libri, in quo finito proœmio intendit docere & tractare de summo bono , & ostendere quid sit. Dividitur in quinque capitula. In primo proponit opiniones aliorum multorum de summo bono, & postea declarat modum, quo ipsum investigare debemus. In secundo resumit opiniones allatas , easque refellit. In tertio, confutat opinionem Platonis ex eo quod dixit ideam boni , esse summum bonum. In quarto enititur definire summum bonum , id est ipsius felicitatis definitionem afferre secundum sententiam suam. In quinto opiniones allatas trahere nititur ad propositum suum , & ad suam definitionem de felicitate assignatam. Primum capitulum dividitur in duas partes. In prima inquirit ipsum summum bonum , afferendo varias opiniones. In secunda quærit , qualis debeat esse modus investigandi ipsum. Dicit igitur in prima resumendo ea quæ dixit breviter , scilicet quòd cùm omnia appetunt quoddam bonum , & cum civilis præsit omnibus aliis facultatibus , & aliæ tendant & ordinentur tanquam ad ultimum finem humanum ad civilem , videamus quid ea expectet , & quid sit istud omnium rerum agendarum supremum bonum.

21 *Nomine igitur.* Hac in parte Philosophus ostendit opinionem hominum de felicitate , & duo facit. Primo ostendit quod nomine omnes conveniunt , scilicet quisque in sua lingua. Secundo quod definitione differunt , & ex differentia quam habent homines de ipsa felicitate distinguit ipsos homines , scilicet in vulgus & sapientes. Et primo exponit opinionem vulgi , deinde sapientum, enumerando ea quæ ipsi ponebant pro summo bono, ut latè patet in textu Philosophi ex his quæ ipse enumerat. Notandum quòd vita sumitur bifariam , ut spectat ad hoc propositum : aut ut prima perfectio aut secunda , id est ipsa operatio : prima est , esse viventis , quod profluit ab unione animæ & corporis : secundo modo dicitur vita ipsa operatio , quæ proficiscitur à potentiis animæ : & sic accipitur hic , scilicet pro operatione. Intelligunt enim homines eum felicem , qui bene vivit , id est bene operatur. Notandum quòd hæ opiniones de felicitate , ut apparet , oriuntur ex parte modorum vivendi & ex commoditatibus vitæ. Nam illi qui dicunt voluptatem esse felicitatem , commoditate impelluntur. Voluptas enim ab illis describitur vita , id est operatio sine impedimento: dolor verò dispositio mala impediens actiones. Sic qui dixerunt divitias esse summum bonum, & alii hujusmodi commodis suis adducebantur ad hoc asserendum. Notandum quòd Plato posuit summum bonum separatum quoddam , non illud quod acquiritur in hac vita. Sciebat enim quòd sicut albedine fit homo albus , sic felicitate fit felix , quam oportet esse in eo qui sit felix. Itaque hanc felicitatem etiam ipse hominibus tribuit , quam ipse Aristoteles tribuit ut humanam. Verum quia ea quæ sunt in Deo , propriè sunt , cùm æterna sint , & firma , ideo dixit illud separatum esse propriè bonum & summum , scilicet ipsum Deum, cujus participatione sunt omnia alia bona , & omnia reducuntur ad ipsum tanquam ad ultimum finem & supremam causam bonorum omnium , in cujus essentia Plato posuit ideam boni & omnium aliarum specierum. Philosophus refellit hanc opinionem alio modo sumptam , quàm intelligebat Plato. Sed sicut à vulgo intelligebatur , sumit ipse , & eam refellit. Plato autem posuit summum bonum id quod est ipsum bonum, nec habet aliquid admixtum , sed est ratio ipsius boni , & hoc posuit esse in Deo vel potius ipsum Deum. Nam quicquid est in Deo , Deus est. Similiter ergo rationem boni posuit in Deo , in quo est ratio omnium quæ à natura fiunt cum rectitudine quadam , quod additur ob ea quæ fiunt à casu , quorum formæ & ideæ non sunt in mente divina. Nam si hoc esset semper , illa fierent eodem modo , cujus tamen oppositum videmus , ut ille ajebat. Sed inferius hæc latius.

22 *At enim ne lateat nos.* Hæc est secunda pars capituli, in qua quærit modum procedendi in hac scientia morali ad percipiendum quid sit summum bonum rerum humanarum: & dicit quod duo sunt modi procedendi in perquirendis scientiis, & iis quæ scire volumus: aut à principiis, id est, ab causis ad effectus, aut ab effectibus ad principia, id est ad ipsas causas: primus dicitur demonstrativus simpliciter, alter secundum quid: & licet re eadem sit via, differt tamen ratione, ut via Athenis Thebas & ab Thebis Athenas. Plato autem rectè dubitavit & accommodatè ponit exemplum de stadio in quo est finis & principium & terminus à quo, & terminus ad quem, licet idem sit spatium.

23 *Enim verò semper.* Hoc loco Philosophus solvit, & declarat quod in omni scientia incipiendum est à notis. Sed quia nota sunt dupliciter: Alia enim sunt nota simpliciter ut causæ & principia: alia nostra ex parte & nobis, ut sunt effectus: quædam vero æquè nobis nota simpliciter, ut in mathematicis scientiis. In quibus igitur nobis notiores sunt effectus quàm causæ, incipiendum ab ipsis effectibus proficiscendo ad causas, ut sunt hæ scientiæ morales & naturales & artes. In quibus verò æquè nota sunt principia & simpliciter ut mathematica, in his incipiendum à talibus principiis & causis demonstrando à priori affectus qui insunt subjecto. Incipiendum igitur in hac scientia morali à nobis notis, id est ab affectibus & operationibus humanis secundum rationem, ex quibus fiunt habitus studiosi, id est, ipsæ virtutes secundum quas fiunt operationes quæ sunt ipsa activa felicitas. Ea enim est finalis causa omnium humanarum actionum, & ultimum bonum in executione, primum in intentione. Primum enim intenditur ipsa felicitas, deinde excogitantur media, quibus veniamus ad ipsam. Quatuor sunt causæ ut scimus. Principalissima est finalis. Ideo Aristoteles ut mihi videtur, non jure reprehenditur, ut dicunt quidam, quòd non dixerit vel appellaverit Deum causam efficientem, sed finalem semper appellat. Ratio autem est, quia appellat eum à causa nobiliore. Felicitas verò est principium in genere causæ finalis, at in genere causæ efficientis est effectus; nec est absurdum quòd diversis rationibus unum & idem sit causa & effectus, in diverso genere causæ, ut felicitas.

24 *Quo circa bene institutum.* Ex supradictis infertur unum, quod appellant correlarium. Nam cum debeamus incipere à nobis notis, oportet eum qui sit auditurus de scientia civili institutum esse bonis moribus, ut experientia possit percipere ea quæ conferunt humanæ vitæ, & eis assentiri. Notandum quòd oportet auditurum de aliquibus aliquid præcognoscere, & hoc, aut à se habet, aut percipit à doctore. A se habet ut dignitates tales, veluti: si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ remanent sunt æqualia, & omne totum est majus sua parte. A doctore suscipit aliqua quibus adhærere debet. Veluti si duæ lineæ æquè distantes protrahantur in infinitum, nunquam concurrent. Ita igitur in morali fieri debet. Oportet enim ut hæc auditurus afferat ex se principia quædam; veluti quod abstinentiâ cupiditates superantur, ut per experientiam sibi innotuit. Quod autem non afferat, suscipiat à suo doctore, & facile assentiatur: ideo oportet esse institutum bonis moribus & bene dispositum ad recipiendam doctrinam. Ubi afferri potest illud decimi libri quod etiam suprà attulimus. Sermo autem & doctrina nunquam in omnibus vires haberet: sed oportet antè cultus sit moribus auditoris animus ad recte gaudendum odendumque, tanquam ager qui semina sit nutriturus, &c. Post hæc dicit Philosophus quod si ille non afferat ex se principia, nec sit aptus ea suscipere, is est penitus inutilis secundum Hesiodum.

25 *Est enim principium quod est.* Quia effectus est principium in hac scientia morali & civili. Veluti: bonus mos conservat humanam naturam.

26 *Habet principia.* Scilicet audiendi hanc doctrinam ut facilè assentiatur. Si quis bene dispositus & institutus bonis moribus, veluti si quis superaverit aliquam cupiditatem abstinentiâ, & moderatione vicerit appetitum, statim assentietur cum audiret hoc principium: quod temperatis actibus temperati fiunt habitus, & non quæret propter quod, cum hoc sibi sufficienter constet. Item abstinentiâ concupiscentiæ extinguuntur. Hujus etiam non quæret causam cum sibi constet, vel quod ex se afferat, vel quod assentiatur docenti ea, quibus bene dispositus & non recalcitrans deberet non immerito assentiri.

## ΚΕΦΑΛ. ε.

Οτι καλῶς τὴν εὐδαιμονίαν ἐκ τῆς βίου ὑπολαμβάνουσι. καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν εὐδαιμονία ἡδονὴ, οὔτε τιμὴ, οὔτ' ἀρετὴ, οὐδὲ πλοῦτος.

ΗΜεῖς δὲ λέγωμεν ὅθεν παρεξέβημεν· τὸ γὰρ ἀγαθὸν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν

## CAPUT V.

*Opiniones aliorum examinat: & beatitudinem, nec in corporis voluptate, nec in honore, nec in virtute activa, nec in divitiis positam esse ostendit.*

SED nos eò redeamus unde digressi sumus. Summum enim bonum, felicitatem-

temque non sine ratione ex vivendi modo videntur existimare : vulgus quidem & importunissimi , voluptatem. Quapropter & deditam voluptatibus vitam amant. Tres enim sunt maximè quæ præcellunt , ea quæ nunc dicta est , & civilis , & contemplativa tertia. Vulgus igitur mancipii simile penitus esse videtur , pecorum vitam diligendo : habet autem rationem , quòd complures eorum qui sunt in potestatibus constituti , perinde atque Sardanapalus vivunt. Elegantes autem & ad agendum idonei , honorem. Honos enim , finis ferè civilis est vitæ. Videtur autem ab eo distare quod quærimus , nam in iis potius qui afficiunt , quàm in iis qui afficiuntur honoribus , esse videtur : summum autem bonum proprium quid , taleque esse vaticinamur , ut auferri facilè nequeat. Præterea honorem persequi videntur , ut seipsos bonos esse credant ; itaque à prudentibus & apud eos qui ipsos cognoscunt , & ob virtutem honoribus affici quærunt : constat igitur secundùm hos ipsos , honore præstabiliorem esse virtutem. Atque forsitan & finem quispiam civilis vitæ magis hanc esse putaverit , verum & ipsa videtur imperfectior esse. Videtur enim posse virtutem habentem , & dormire , aut non agere quicquam per vitam , & insuper in maximis malis atque adversitatibus fortunæ positum esse : eum verò qui ita se habet , nemo felicem dixerit , nisi qui positionem observat. Sed hæc hactenus : satis enim de his est & in Conversionibus dictum. De contemplatrice autem vita , quam tertiam diximus , in sequentibus considerationem faciemus. Ea verò quæ pecuniis incumbit , violenta quædam est vita. Ipsæque divitiæ non sunt id quod quærimus bonum , utiles enim sunt & ob aliud : quapropter ea quæ prius sunt dicta potius quispiam fines esse existimaverit ; quippe cùm propter se expetantur : at neque etiam illa videntur , quanquam ad ipsa complures jactæ sunt rationes. Hæc igitur missa faciamus.

νίαν οὐκ ἀλόγως ἐοίκασιν ἐν τῷ βίων ὑπολαμβάνειν· οἱ μὲν πολλοὶ καὶ φορτικώτατοι, τὴν ἡδονήν· διὸ καὶ τὸν βίον ἀγαπῶσι τὸν ἀπολαυστικόν· (1) τρεῖς γὰρ εἰσι μάλιστα οἱ περέχοντες, ὅ, τε νῦν εἰρημένος, καὶ ὁ πολιτικὸς, καὶ τρίτος ὁ θεωρητικός· οἱ μὲν οὖν πολλοὶ, παντελῶς (2) ἀνδραποδώδεις φάνονται, βοσκημάτων βίον περαιρούμενοι· τυγχάνουσι δὲ λόγου, διὰ τὸ πολλοὺς τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις ὁμοιοπαθεῖν Σαρδαναπάλῳ· οἱ δὲ χαρίεντες καὶ πρακτικοὶ, τιμήν· τοῦ γὰρ πολιτικοῦ βίου σχεδὸν τοῦτο τὸ τέλος· φάνεται δὲ ἐπιπολαιότερον τοῦ ζητουμένου· δοκεῖ γὰρ ἐν τοῖς τιμῶσι μᾶλλον εἶναι ἢ ἐν τῷ τιμωμένῳ· τἀγαθὸν δὲ οἰκεῖόν τι καὶ δυσαφαίρετον εἶναι μαντευόμεθα· ἔτι δὲ ἐοίκασι τὴν τιμὴν διώκειν, ἵνα πιστεύωσιν ἑαυτοὺς ἀγαθοὺς εἶναι· ζητοῦσι γοῦν ὑπὸ τῶν φρονίμων τιμᾶσθαι, καὶ παρ' οἷς γινώσκονται, καὶ ἐπ' ἀρετῇ· δῆλον οὖν ὅτι κατὰ γε τούτους ἡ ἀρετὴ κρείττων· τάχα δὲ καὶ μᾶλλον ἄν τις τέλος τοῦ πολιτικοῦ βίου ταύτην ὑπολάβοι· φάνεται δὲ ἀτελεστέρα καὶ (3) αὕτη. δοκεῖ γὰρ ἐνδέχεσθαι καθεύδειν ἔχοντα τὴν ἀρετὴν, ἢ ἀπρακτεῖν διὰ βίου, καὶ πρὸς τούτοις κακοπαθεῖν καὶ ἀτυχεῖν τὰ μέγιστα. τὸν δὲ ὕπω ζῶντα οὐδεὶς ἂν εὐδαιμονίσειεν, εἰ μὴ θέσιν (4) διαφυλάττων· καὶ περὶ μὲν τούτων ἄλις· ἱκανῶς γὰρ καὶ ἐν τοῖς ἐγκυκλίοις εἴρηται περὶ αὐτῶν. τρίτος δ' ἐστὶν ὁ θεωρητικὸς, περὶ οὗ τὴν ἐπίσκεψιν ἐν τοῖς (5) ἑπομένοις ποιησόμεθα· ὁ δὲ (6) χρηματιστὴς (7) βίαιός τις ὅστις καὶ ὁ πλοῦτος δῆλον ὅτι οὐ τὸ ζητούμενον ἀγαθόν· χρήσιμον γὰρ, καὶ ἄλλου χάριν· διὸ μᾶλλον τὰ πρότερον λεχθέντα, τέλη τις ἂν ὑπολάβοι· διὰ αὐτὰ γὰρ ἀγαπᾶται φάνεται δ' οὐδ' ἐκεῖνα· κάιτοι πολλοὶ λόγοι πρὸς αὐτὰ καταβέβληνται· ταῦτα μὲν οὖν ἀφειθω.

(1) Eudemiorum lib. 1. cap. 4.

(2) Q. ἀνδραποδώδεις, φαίνονται β. lib. 3. cap. 1. & lib. ult. cap. 6.

(3) γρ. αὐτή.

(4) διαφυλάττοι.

(5) Lib. 10.

(6) γρ. χρηματιστικὸς.

(7) Duo codd. βίος ἄβιος τις ὅστι. Lamb.

## COMMENT.

27 *SED nos eò redeamus.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus , in quo revocat se ad primum propositum. Nam instituit afferre & confutare opiniones antiquorum de summo bono : posuerat autem modum investigandi & procedendi in hac scientia , ut cognosceretur summum bonum , ideo nunc dicit , redeamus , &c. Resumit enim opiniones de summo bono , & eas refellit : & primo reprobat eos qui dixêre felicitatem esse aliquid eorum quæ sunt nobis manifesta : deinde confutat eos qui posuerunt felicitatem in bono separato , id est , Platonem & Platonicos. Dividitur in quinque partes : in prima ostendit cur sint tot variæ opiniones de felicitate , & affert opinionem vulgi ponentis summum bonum in voluptatibus. In secunda eam refellit. In tertia confutat elegantiores ponentes summum bonum in honore, & ostendit quòd insufficienter

tèr ponunt. In quàrta refellit ponentes id in virtute, & in ea parte considerationem de vita contemplativa differt in alium locum. In quinta reprobat ponentes in divitiis. In prima igitur parte ostendit quòd tot variæ opiniones de summo bono oriuntur ex eo, quia unusquisque amat suum modum vivendi, & secundum quod appetit, illud putat esse summum bonum. At cum varia appetantur ab hominibus, ideo varii fines pro summo bono constituuntur. Ipse autem reducit hæc ad tria genera vitæ, scilicet ad voluptuosam, civilem, & contemplativam. Notandum quòd ii sunt ineptissimi qui ponunt summum bonum in voluptate; cum voluptas de qua loquitur hic Philosophus, possit esse causa amittendæ felicitatis. Notandum quòd tres vitas enumeravit Philosophus: primam Voluptariam, secundam Civilem, tertiam Contemplativam. Istæ autem habent ordinem ita ut prima sit imperfectissima, & in ea maximè dominetur appetitus. In secunda sit sedatio & mitigatio perturbationum, atque in ea ratio dominatur appetitui, non quòd omnino suffocet, sed obtemperantem faciat rationi. In tertia vita fit vacuitas perturbationum, & appetitus, scilicet sensitivus nullo modo operari videtur. Bene ergo attulit Philosophus per ordinem istas tres vitas, ut vidimus in textu. Notandum quòd per voluptatem intelligit eam, quæ est nobis communis cum belluis, & similia: per secundam vitam intelligit civilem, quæ ponit in honore, & hujusmodi: per contemplativam verò intelligit eam quæ ab omni negotio sejuncta est.

28 *Vulgus igitur.* Secunda est pars capituli, in qua refellit opinionem ponentium felicitatem in voluptate, & vult probare quòd voluptas non est felicitas. Illud quod est nobis commune cum belluis non est felicitas humana: sed voluptas est hujusmodi: ergo ea non est felicitas. Major probatur: quia felicitatem humanam necesse est propriam esse hominis: id autem quod est nobis cum belluis commune, non est proprium hominis. Nam si ita esset, belluæ possent dici felices; quod est absurdum. Minor probatur: quia voluptate fruuntur etiam belluæ, cum voluptas gustu & tactu maximè percipiatur: quibus sensibus bruta etiam vivunt, & nos per tales efficimur valde communes cum cæteris animalibus, etiam cum imperfectis: quia nullum animal est his duobus sensibus vacans, cum multa animalia careant reliquis. Hæc autem opinio sustentari videtur, quamvis sit admodum abjecta; quia homines vident principes vivere in delitiis, & voluptatibus, quorum exemplo ducti putent eorum vitam esse potissimam felicissimamque inter alias, atque ideo eam sequuntur. Notandum quòd vulgus dicitur simile esse mancipio, quia voluptati ita obedire videtur ut servi dominis suis.

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

30 *Attamen non videtur.* Duabus rationibus ostendit quod honos non sit felicitas. Prima: honos non consistit in eo qui honoratur, sed in eo qui honorat: at felicitas consistit in eo cujus est felicitas, & non collocatur in alio, quàm in eo cujus est: ergo felicitas non est honos, neque in honore.

31 *Vaticinamur.* Quia nondum est declaratum quid sit: notandum quod duobus modis exponere possumus honorem magis esse in honorante, quam in suscipiente honorem. Primo modo: quia est operatio honorantis magis quàm suscipientis. Secundo modo: quia honor videtur esse magis in potestate honorantis quam honorati. Nam is qui patitur non habet potestatem patiendi vel non patiendi: quia est in agente. Dixit autem, Magis: quia ille qui honoratur videtur concurrere propter virtutem ob quam videtur esse causa ut honoretur: licet honorare vel non honorare sit potius in arbitrio honorantis. Notandum quod illud quod non est in nostra potestate, facilè etiam invitis nobis auferri potest: unde cum bona corporis, & externa non sint in nostra potestate, ideo in illis non consistit felicitas.

32 *Præterea honorem.* Secunda ratio: Id quod est ob virtutem & testimonium ejusdem non est felicitas: at honor est hujusmodi: ergo honor non est felicitas. Nam appetunt honorem consequi apud sapientes tanquam peritissimos in discernendo, & apud eos qui ipsos cognoscunt, existimantes talem honorem esse veluti testimonium quoddam suarum virtutum, & indicium quo deprehendunt & sibi persuadent se habere virtutes, posteaquam honorantur: ergo honorem appetunt ob ipsam virtutem: ergo honos est ob virtutem. Notandum quod si honos esset humana felicitas, sequeretur quod brevi tempore aliquis esset felix & non felix, id est nunc felix cum honoratur, nunc non felix cum non honoratur: & idem etiam respectu unius honorantis esset felix, respectu vero alterius eum posthabentis non esset felix.

33 *Atque forsitan.* Hæc est quarta pars, in qua prosequitur Philosophus, refellendo nunc eos qui summum bonum in virtute ponebant: & quanquam hi magis ad veritatem accessisse videntur quàm superiores, quia virtutem habens est in potentia propinqua felix; tamen hanc opinionem

etiam

etiam reprobat tali ratione. Id quod non est perfectum, non est summum bonum : at virtus non est perfectum : ergo non est summum bonum. Minor probatur à Philosopho : Nam virtus potest esse in dormiente & in eo item qui non operetur ob impedimenta, & demum in his qui sint in maximis ærumnis, & calamitatibus constituti : quos nemo felices appellabit nisi positionem custodiens, sicuti fecêre aliqui Philosophi ponentes quædam paradoxa. Notandum quòd si oportet aliquem felicem evadere, necesse est in illo prius esse virtutes. Verum non sufficit ut habeat habitum. Nam habitus ordinatur ad operationem, & propterea virtus est imperfectior quàm ipsa felicitas, cum ordinetur ad ulteriorem finem. Notandum quòd à Philosopho facti sunt libelli de omnibus scientiis liberalibus brevissimi & per modum conclusionum, quos appellavit *Conversiones*, & sic solent Græci artes liberales appellare, quia videntur circulo quodam in se redire cum unaquæque aliis utatur : hos libellos Philosophus appellavit *Conversiones* : alii dicunt quædam esse à Philosopho confecta, ita ut finis unius scientiæ sit principium alterius, & sic sint quasi circuli ; quæ opinio mihi non placet. Notandum quod positio est opinio alicujus in Philosophia præclari, quæ sit aliena à communi hominum opinione, ut fuit Heracliti, qui dixit contraria esse idem, & hujusmodi. Notandum quod Philosophus differt considerationem vitæ contemplativæ in alium locum, quia non pertinet ad hunc locum tractare de ipsa. Nam nec reprobari potest cùm sit præstantissima, nec sumenda nunc pro felicitate, cùm antea oporteat tractare de felicitate activa & civili, quæ competit homini, ut homo est.

34 *Ea verò quæ pecuniis.* Hac in parte quinta refellit opinionem eorum, qui ponebant summum bonum in divitiis, hoc pacto : In ea vita quæ est violenta non consistit felicitas : at ea vita quæ intendit divitiis, & eis est dedita, est hujusmodi ; ergo &c. Item : Illud quod est alterius causa, & propter aliud, non est felicitas humana : at divitiæ sunt hujusmodi : ergo divitiæ non sunt felicitas humana. Nam summum bonum non est ob aliud : alia verò omnia sunt ob ipsum. Divitiæ verò sunt adminicula, quibus vir studiosus potest exercere suas operationes ut magnificentiæ & liberalitatis : ergo sunt ob operationes virtutum nonnullarum, & ordinantur ad aliud ulterius. Ex his infert quòd illa tria prædicta magis apparent esse finis ultimus quàm divitiæ, & tamen illa non sunt, ut ostensum est, quamvis multæ sint allatæ rationes, scilicet à diversis Philosophis.

## CAPUT VI.

*Beatitudinem in idearum theoria non esse positam, neque ideam summum esse bonum, contra Platonem contendit.*

PRæstat autem fortasse de universali bono considerare, & quonam modo dicitur dubitare : quanquam hæc quæstio perardua nobis est, propterea quod amici sunt qui formas ipsas introduxerunt. Verum melius forsitan, & oportere videbitur sua quoque, præsertim Philosophos, pro veritatis salute refellere ; nam cum ambo sint amici, sanctum est honori veritatem præferre. Qui igitur hanc attulerunt opinionem, in iis non faciebant ideas, in quibus prius & posterius esse dicebant. Idcirco neque numerorum ideam conficiebant : at bonum & in substantia dicitur, & in quali, & in eo quod est ad aliquid : atque id quod est per se, substantiave, prius est eo naturâ quod est ad aliquid. Est enim hoc propagini, & accidenti ejus quod est, simile ; quibus efficitur, ut non sit in omnibus communis quædam idea. Præterea cùm bonum æque atque id quod est dicatur ( nam & in substantia dicitur bonum, ut mens & Deus : & in quali, virtus : & in quanto, mediocre : & in relatione, utile : & in

## ΚΕΦΑΛ. ϛ'.

Οτι ἡ εὐδαιμονία οὐκ ἔστιν τὸ καθόλου ἀγαθὸν, οὐδ' τοὺς κομίσαντας τὰς ἰδέας.

ΤΟ δὲ καθόλου, βέλτιον ἴσως ἐπισκέψασθαι, καὶ διαπορῆσαι πῶς λέγεται, κάλιστα προσάντους τῆς τοιαύτης γινομένης ζητήσεως, διὰ τὸ φίλους ἄνδρας εἰσαγαγεῖν τὰ εἴδη. δόξειε δ' ἂν ἴσως βέλτιον εἶναι, καὶ δεῖν ἐπὶ σωτηρίᾳ (γε) τῆς ἀληθείας καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναιρεῖν, ἄλλως τε καὶ φιλοσόφους ὄντας· ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν, ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν· Οἱ δὲ (1) κομίσαντες τὴν δόξαν ταύτην, οὐκ ἐποίουν ἰδέας ἐν οἷς τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον ἔλεγον. διόπερ οὐδὲ τῶν ἀριθμῶν ἰδέαν κατεσκεύαζον· τὸ δὲ ἀγαθὸν, λέγεται καὶ ἐν τῷ τί ἐστι, καὶ ἐν τῷ ποιῷ, καὶ ἐν τῷ πρός τι· τὸ δὲ καθ' αὑτὸ καὶ ἡ οὐσία πρότερον τῇ φύσει, τοῦ πρός τι. διαφυάδι γὰρ τοῦτ' ἔοικε, καὶ συμβεβηκότι τῷ ὄντος· ὥστ' οὐκ ἂν εἴη κοινή τις ἐπὶ τούτων ἰδέα· Ετι, ἐπεὶ (2) τἀγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι (καὶ γὰρ ἐν τῷ τί λέγεται, οἷον ὁ θεὸς, καὶ ὁ νοῦς· καὶ ἐν τῷ ποιῷ, αἱ ἀρεταί· καὶ ἐν τῷ ποσῷ, τὸ μέτριον· καὶ ἐν τῷ πρός τι, τὸ χρήσιμον·

Eudemiorum lib. 1. cap. 8. Magnor. lib. 1. cap. 1.

(1) γρ. νομίσαντες.

(2) γρ. ἀγαθὸν

καὶ

(1) γρ. ἐν τῷ ποῦ, δι'

ἢ ἐν χρόνῳ, καιρὸς· ἢ (1) ἐν τόπῳ διάληψις, ἢ ἕτερα τοιαῦτα·) δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη κοινόν τι καθόλου ἢ ἕν· ἢ γὰρ ἂν ἐλέγετο ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ' ἐν μιᾷ μόνῃ.

(2) γρ. μία τις ἐστί.

Ἔτι δὲ, ἐπεὶ τῶν κατ' μίαν ἰδέαν (2) μία ἢ ἐπιστήμη, ἐστὶ τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων ἡ (ἂν) μία τις ἐπιστήμη. νῦν δ' εἰσὶ πολλαὶ ἐστὶ τῶν ὑπὸ μίαν κατηγορίαν, οἷον καιροῦ· ἐν πολέμῳ μὲν, στρατηγική· ἐν νόσῳ δὲ, ἰατρική· ἢ τοῦ μετρίου ἐν τροφῇ μὲν, ἰατρική· ἐν πόνοις δὲ, γυμναστική. Ἀπορήσειε δ' ἄν τις, τί ποτε ἢ βούλονται λέγειν (3) αὐτοέκαστον· εἰ γὰρ ἕν τε αὐτῷ ἀνθρώπῳ ἢ ἀνθρώπῳ ἓν καὶ ὁ αὐτὸς λόγος ἐστὶν ὁ τοῦ ἀνθρώπου· ἢ γὰρ ἄνθρωπος, οὐδὲν διοίσουσιν· εἰ δ' οὕτως, οὐδ' ἡ ἀγαθόν· ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τῷ ἀΐδιον ἔσῃ, μᾶλλον ἀγαθὸν ἔσται, εἰ γὰρ μηδὲ λευκότερον τὸ πολυχρόνιον τοῦ ἐφημέρου. πιθανώτερον δ' ἐοίκασιν οἱ Πυθαγόρειοι λέγειν περὶ αὐτοῦ, τιθέντες ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν συστοιχίᾳ τὸ ἕν· οἷς δὴ καὶ Σπεύσιππος ἑπακολουθῆσαι δοκεῖ· (4) ἀλλὰ, περὶ μὲν τούτων, ἄλλος (5) ἔστω λόγος. (6) Τοῖς δὲ λεχθεῖσιν ἀμφισβήτησις τις ὑποφαίνεται, ἅμα τὸ μὴ (7) περὶ παντὸς ἀγαθοῦ τοὺς λόγους (8) εἰρῆσθαι· λέγεσθαι δὲ καθ' ἓν εἶδος τὰ καθ' αὐτὰ διωκόμενα καὶ ἀγαπώμενα· τὰ δὲ ποιητικὰ τούτων, ἢ φυλακτικὰ πως, ἢ τῶν ἐναντίων κωλυτικὰ, ἅμα ταῦτα λέγεσθαι, καὶ τρόπον ἄλλον· δῆλον οὖν ὅτι διττῶς λέγοιτ' ἂν τὰ ἀγαθὰ, καὶ τὰ μὲν (9) καθ' αὐτὰ, θάτερα δὲ διὰ ταῦτα· χωρίσαντες οὖν ἀπὸ τῶν ὠφελίμων τὰ καθ' αὐτὰ, σκεψώμεθα εἰ λεγέται κατ' μίαν ἰδέαν. καθ' αὑτὰ δὲ ποῖα θετέον τις ἂν; ἢ ὅσα καὶ μονούμενα διώκεται· οἷον τὸ φρονεῖν, καὶ ὁρᾶν, καὶ ἡδονάς τινες, καὶ τιμάς; ταῦτα γὰρ, εἰ καὶ διὰ ἄλλο τι διώκομεν, ὅμως τῶν καθ' αὑτὰ ἀγαθῶν θετέον ἄν τις. ἢ ἴσως μάταιον ἔσται τὸ εἶδος· εἰ δὲ καὶ ταῦτα ἐστι τῶν καθ' αὑτὰ, τὸν τἀγαθοῦ λόγον ἐν ἅπασιν αὐτοῖς τὸν αὐτὸν (10) ἐμφαίνεσθαι δεήσει, καθάπερ ἐν χιόνι καὶ ψιμυθίῳ τὸν τῆς λευκότητος. τιμῆς δὲ, καὶ φρονήσεως, καὶ ἡδονῆς, ἕτεροι καὶ διαφέροντες οἱ λόγοι ταύτῃ ἢ ἀγαθά· οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατ' μίαν ἰδέαν. ἀλλὰ πῶς δὴ λέγεται; οὐ γὰρ ἔοικε τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις· ἀλλ' ἄρα γε τῷ (11) ἀφ' ἑνὸς ἦ), ἢ πρὸς ἓν ἅπαντα (12) συντελεῖν, ἢ μᾶλλον καθ' ἀναλογίαν; ὡς καὶ

(1) γρ. ἐν τῷ ποῦ, δι'

(2) γρ. μία τις ἐστί.

(3) γρ. αὐτὸ ἕκαστον.

Metaphys. 1. μειζ. 5.

(4) γρ. ἀλ. π. μ. αὐτ.

(5) γρ. ἔσται.

(6) Ibidem.

(7) γρ. περὶ παντὸς τοῖς λ. ἀγαθοῦ.

(8) γρ. ποιεῖσθαι.

(9) γρ. τἀγαθά.

(10) γρ. ὑφαίνεσθαι.

(11) γρ. ἐφ' ἑνὸς.

(12) γρ. συντείνειν.

in tempore, occasio: & in loco, mora, & alia istiusmodi) constat non esse commune quicquam universale ac unum; non enim in omnibus prædicamentis, sed in uno tantummodo diceretur: præterea cum eorum quæ unam habent ideam, una sit & scientia, bonorum etiam omnium una scientia quædam esset. Nunc autem plures sunt, & eorum quæ sub eodem prædicamento sunt collata, ut temporis: in bello quidem, militaris facultas: in ægritudine autem, ars medendi: & mediocritatis in alimento quidem, medicina: in laboribus autem, ars corporis exercendi. Dubitaverit autem quispiam, quidnam & velint dicere ipsum quodque: si una & eadem hominis est ratio, & in ipso homine & in homine: nam quo uterque est homo, hoc differentiam inter sese nullam habebunt; quod si ita est, neque quo utrumque est bonum. At verò neque quia perpetuum est, ideo magis erit bonum: siquidem neque diuturnum album, magis est album, quam unius album diei. Probabilius autem de ipso videntur dicere Pythagorici, ipsum unum in bonorum serie collocantes, quos sequutus videtur & Speusippus. Sed de his quidem alius erit sermo. In iis autem quæ dicta sunt, controversia quædam videtur, quod rationes non de omni bono sunt dictæ: dicuntur autem una specie bona, ea quæ amantur per se: ea verò quæ hæc efficiunt, aut aliquo modo conservant, aut contraria prohibent, propter hæc ipsa, modoque alio, bona dicuntur. Constat igitur bona, bifariam dici; alia per se, alia propter illa. Sejunctis igitur per se bonis à bonis utilibus, consideremus si ea quæ sunt per se, unâ ideâ bona dicantur: at quænam quispiam posuerit per se bona? an ea quæ & sine aliis persequimur, quale est sapere, & videre & voluptates nonnullæ, atque honores? Hæc enim tametsi propter aliud quippiam persequimur, tamen ex iis, esse posuerit quispiam quæ sunt per se bona: an nihil aliud præter ideam ponendum est? quare forma res quædam erat inanis. Quòd si hæc quoque per se sunt bona, eandem in his omnibus ipsius boni rationem inesse oportebit, perinde atque albedinis ratio eadem est nive atque cerusâ: at honoris, & prudentiæ, & voluptatis hoc ipso quo bona sunt, diversæ sunt rationes ac differentes: ipsum ergo bonum non est quid commune unâ ideâ. At quonam modo dicuntur? non enim iisce

δὴ

si-

similia sunt, quæ nomine eodem fortuito nuncupantur. Dicunturne igitur, quia sunt ab uno, aut ad unum omnia conferuntur : an comparatione potius rationum? Etenim ut est in corpore visus, sic est in anima mens, & aliud item in alio. Sed hæc in præsenti forsitan omittenda sunt; nam exactè ipsa discutere ad aliam magis spectat philosophiam. Et de idea similiter. Constat enim etsi est aliquod unum bonum, quod communiter prædicatur, aut separatum quod ipsum per se, non tamen aut agi, aut acquiri ab homine posse : nunc autem tale quæritur. Fortasse autem cuipiam melius esse videbitur cognoscere ipsum, ad ea bonorum quæ possideri ac agi possunt : nam velut exemplar id habentes, magis ea quæ nobis sunt bona sciemus; & si sciverimus, assequemur. Hæc igitur ratio habet quidem quandam probabilitatem, à scientiis autem discrepare videtur : universæ namque bonum affectantes quoddam, idque quod deest perquirentes, hujus prætermittunt cognitionem : tantam tamen opem universos artifices ignorare, & non perquirere, non est consentaneum rationi : dubium autem est, & quidnam ad suam artem, aut textori confert, aut fabro, si ipsum scierit bonum; aut quonam pacto vel medicus, vel dux evadet peritior, qui ideam ipsam aspexerit : neque enim valetudinem hoc modo medicus, sed hominis, imò verò hujus fortasse considerare videtur, quippe cum singulis hominibus medeatur. Sed de his hactenus.

ἐν σώμασι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς, καὶ ἄλλο δὴ ἐν ἄλλῳ· ἀλλ' ἴσως ταῦτα μὲν ἀφετέον (1) τὸ νῦν· ἐξακριβοῦν γὰρ ὑπὲρ αὐτῶν, ἄλλης (2) ἂν εἴη φιλοσοφίας οἰκειότερον· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῆς ἰδέας· εἰ γὰρ καί ἐστιν ἕν τι (3) τὸ κοινῇ κατηγορούμενον ἀγαθὸν, ἢ χωριστόν τι αὐτὸ καθ' αὑτό, δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη πρακτὸν οὐδὲ κτητὸν ἀνθρώπῳ· νῦν δὲ τοιοῦτόν τι ζητεῖται. τάχα δὲ τῷ δόξειεν ἂν βέλτιον εἶναι γνωρίζειν αὐτὸ πρὸς τὰ κτητὰ καὶ πρακτὰ τῶν ἀγαθῶν· οἷον γὰρ παράδειγμα τοῦτ' ἔχοντες (4) μᾶλλον εἰσόμεθα καὶ τὰ ἡμῖν ἀγαθὰ· καὶ ἂν εἰδῶμεν, ἐπιτευξόμεθα αὐτῶν. πιθανότητα μὲν οὖν (5) ἔχει τινὰ ὁ λόγος· ἔοικε δὲ ταῖς ἐπιστήμαις ἀφωνεῖν· πᾶσαι γὰρ ἀγαθοῦ τινος ἐφίενται, καὶ τὸ ἐνδεὲς ἐπιζητοῦσαι, παραλείπουσι τὴν γνῶσιν αὐτοῦ· καὶ τοι βοήθημα τηλικοῦτον ἅπασιν οὐκ εἰκὸς τοὺς τεχνίτας ἀγνοεῖν, καὶ μηδὲν ἐπιζητεῖν· οὐκ εὔλογον. ἄπορήσειε δὲ τις ὠφεληθήσεται ὑφάντης ἢ τέκτων πρὸς τὴν αὑτοῦ τέχνην, εἰδὼς αὐτὸ τἀγαθόν; ἢ πῶς ἰατρικώτερος ἢ στρατηγικώτερος ἔσται, ὁ τὴν ἰδέαν αὐτὴν (6) τεθεαμένος; φαίνεται μὲν γὰρ οὐδὲ ὑγίειαν ὅτως ἐπισκοπεῖν ὁ ἰατρὸς, ἀλλὰ τὴν ἀνθρώπου· μᾶλλον δ' ἴσως τὴν τοῦδε· καθ' ἕκαστον γὰρ ἰατρεύει. ὡς μὲν οὖν τούτων, ἐπὶ τοσοῦτον (7) εἰρήσθω.

(1) γρ. πανεῦ.

(2) In Metaphys. multis locis.

(3) γρ. ἐν κοινῇ. κ.

(4) γρ. τινὰ ἔχει.

(5) γρ. Polit. 7. cap. ult.

(6) γρ. θεασάμενος.

## COMMENT.

35 *Præstat autem fortasse.* Hoc est tertium capitulum hujus secundi tractatus, in quo Aristoteles refellit opinionem Platonis de summo bono, quod Plato dicebat esse bonum separatum, id est, ideam boni. Dividitur in quatuor partes. In prima parte proponit quod dicendum est de universali bono, id est de idea boni. In secunda parte assignat rationes, quòd non potest esse idea boni. In tertia ponit quandam dubitationem, & solvit. In quarta exterminavit ideas, ostenditque quòd dato quòd sint ideæ, non est opus quærere de illis. In prima igitur parte dicit Philosophus, quod omissis reliquis opinionibus de summo bono, fortasse melius est considerare de universali bono, id est de communi bono, & communi idea boni, quam Plato dixit esse summum bonum, & causam cur alia bona quæ sunt hic, sint bona. Fortasse, quia hæc quæstio non videtur pertinere ad moralem, sed magis ad primum philosophum, & metaphysicum; tamen pauca dicere, & ostendere quomodo non sit idea boni summum bonum, quod hic quæritur, & intenditur, non videtur alienum à proposito & ab Philosopho morali. Pluribus in locis suis in libris Aristoteles irruit contra ideas Platonis, & nunquam se excusat, nisi in hoc libro moralium. Ratio est, quia cùm ipse det præcepta de moribus, ne videatur agere contra bonos mores impugnando amicum, & præceptorem suum Platonem, cum quadam honestate hic se excusat.

36 *Qui igitur.* Hæc est secunda pars, in qua aggreditur Platonis opinionem ostendendo talem conclusionem, quod non est una communis idea omnibus bonis, ut putavit Plato, & probat quatuor rationibus. Prima : ubicunque vel in quibus est prius & posterius non est communis idea & forma : at in bonis est prius & posterius : ergo in bonis non est communis idea. Major concessa est à Platonicis, quia non ponebant ideas in his in quibus esset prius, atque posterius, & ideo numerorum non ponebant ideam. Minor probatur à Philosopho, scilicet quòd in bonis est

prius & posterius. Nam substantia est bonum, qualitas est bonum, relatio similiter, & alia quæ sunt in aliis variis prædicamentis in quibus est bonum. Verùm cùm ista habeant ordinem, prius est substantia quàm relatio, cùm relatio sit respectu substantiæ, ut est virgultum respectu arboris, & ut est accidens respectu subjecti sui: prius enim est arbos quàm virgultum, & subjectum quàm accidens, & substantia quàm quantitas, vel qualitas, vel relatio, vel aliud accidens. Ut prius est homo qui est substantia animata sensitiva, quàm sit tantus, veluti trium cubitorum: vel talis, veluti albus: & ad aliquid, veluti pater: per prius igitur est homo prioritate naturæ, posterius verò hæc sibi accidunt: ut sit tantus vel talis, & similia: ergo cùm bonum non sit quoddam commune æquè in omnibus prædicamentis, non erit quædam communis idea bonis omnibus quemadmodum in numeris. Nam cùm variæ sint species numerorum, veluti dualitas, trinitas, & altera sit prior, altera non, ponebat Plato quandam ideam communem omnibus. Eodem pacto cùm variæ sint species bonorum, & in bonis sit prius, & posterius, non debet poni una communis idea omnibus, dicit Philosophus.

37 *Præterea cùm bonum.* Secunda ratio. Ens dicitur de omnibus prædicamentis, similiter & bonum, & alia est boni ratio cùm est in prædicamento substantiæ, & alia ratio cùm est in prædicamento qualitatis, & sic de cæteris. Fit igitur talis argumentatio. Ea quæ sunt in diversis prædicamentis non dicuntur secundum unam rationem, nec est eorum una communis idea. At bonum, loquendo de bonis quæ sunt hic, est in diversis prædicamentis: ergo boni non est una ratio, & una communis idea. Major concederetur à Platonicis, & semper affert majores hic veluti concessas à Platonicis. Minorem ipse probat, scilicet quod bona sunt in diversis prædicamentis, nam mens quæ est de numero bonorum, est in prædicamento substantiæ, ut ait: virtus in prædicamento qualitatis: moderatum in prædicamento quantitatis, & utile in prædicamento relationis. Utile enim refertur ad aliud: occasio quoque, id est opportunitas temporis ponitur in prædicamento quando, & sicut tempus quod est mensura motûs ponitur in quando, & congrua conversatio ponitur in prædicamento ubi: & alia hujusmodi bona, quæ varia sunt, & in diversis prædicamentis collocata. Nam ut prædicamenta sunt maximè distincta inter se, sic & res quæ in ipsis prædicamentis sunt. Sequitur igitur conclusio, quòd non est unum & universale bonum commune omnibus bonis: nam si ita esset, non in omnibus prædicamentis, sed in uno tantùm diceretur, & esset, ut ostendimus. Notandum quod ens & bonum convertuntur. Sed bonum sumitur bifariam: primo modo ut est passio entis, & sic convertitur cum eo: alio modo ut est bonum moris, & hoc non convertitur cum ente, nam omne bonum moris est ens, non autem è contra. Si igitur Plato dicit esse unam communem ideam boni, oportet ut dicat bonum commune quod convertitur cum ente, & sic accipit hic Philosophus illud bonum commune quod convertitur cum ente; & ex eo arguit contra Platonem. Notandum quòd Deus propriè non est in prædicamento, cùm ipse sit qui producat ipsam substantiam, & omnis substantia componatur aut ex materia & forma, aut ex potentia & actu: Deus autem non est compositus, sed accipitur hic impropriè, scilicet pro substantia separata: vel pro corpore cœlesti, quæ dicuntur animata à philosophis: tamen secundum Scotum, & fortè etiam secundum Platonem, est quædam substantia transcendens quæ prædicatur de Deo, & de substantia prædicamentali, & sic faciunt decem prædicamenta transcendentia, & sic quantitas prædicatur de infinitate Dei, & qualitas de bono, &c.

38 *Præterea cùm eorum.* Tertia ratio. Quorum non est una, & eadem scientia, non est una communis idea: sed bonorum non est una, & eadem scientia: ergo bonorum non est una communis idea. Major concederetur à Platone: nam Plato dixit, ut sunt ideæ ita esse scientiam nostram. Minor declaratur à Philosopho, nam eorum quæ sunt in uno prædicamento non est eadem scientia: multo minus erit una scientia eorum bonorum quæ sunt in diversis prædicamentis. Sed tempus quodcunque collocatur in uno prædicamento, & tamen temporis non est una scientia atque eadem: nam temporis bellici est una scientia quæ dicitur ars militaris, temporis ægritudinis est scientia medicinæ, quæ observat tempus, scilicet principium, augmentum, statum & decrementum. Similiter moderationis in cibo est ars medendi, qua observatur tempus debitum alimento: & superius exemplum de medicina pertinet ad recuperandam sanitatem, hoc ad conservandam eandem. Est etiam alia observantia temporis, quæ pertinet ad gymnasticam, id est ad artem exercendi corporis in ipsis ludis gymnasticis. Notandum quòd unius, & ejusdem boni, quod est in uno prædicamento, ostendit Philosophus plures esse scientias. Nam tempus est bonum, & de ipso considerant variæ scientiæ: ut in bello tempus bonum, & idoneum, & opportunitatem considerat ars militaris; & tempus bonum in ægritudine medicina, & sic de aliis aliæ facultates: ita ut cùm alia sit atque alia scientia talis boni, erit alia atque alia ratio, & non communis ratio neque idea hujus boni quod est in uno prædicamento, multo minus boni quod est in omnibus prædicamentis.

39 *Dubitaverit autem quispiam.* Hæc est quarta ratio qua ostendit non esse ponendam communem ideam ex eo, quia esset superflua. Dicit igitur quod ambiget quispiam quidnam Platonici velint dicere

ip-

ipsum quodque. Addunt enim ipsum unicuique rei cum volunt significare ideam illius rei veluti ipsum hominem, id est ideam hominis: ipsum æquum, ipsum bonum, ideam æqui, & ideam boni: quid ergo volunt significare per ipsum? volunt ne ostendere esse diversas ideas à rebus quarum sunt idea, ut volebat Plato? Verum ea non differunt quæ conveniunt in una atque eadem ratione formali. At ipse homo, id est idea hominis, & homo apud nos conveniunt in ratione formali: ergo non differunt. Nam si definiantur de utroque dicetur animal rationale: si ergo non erit differentia in ratione formali inter ideam hominis & hominem, & inter ideam boni & bonum, superfluum videretur ponere ideam hominis, & ideam boni, & credere esse quasdam species separatas per se seorsum existentes. Notandum quòd Philosophus hic ex definitione rerum irruit contra Platonem, qui posuit formas diversas, & ideas à rebus quarum sunt ideæ: diversitas autem nulla alia videtur quàm formalis: quòd si ostendatur ipsas non differre ratione formali, certe non different res illæ, & falsa erit opinio Platonis ponentis ideas differre à rebus quarum sunt ideæ, & superfluæ ideæ videbuntur.

40 *At vero neque quia.* Hac in parte affert unam objectionem quæ fieri contra eum posset. Tu dicis, ò Aristoteles, quod homo non differt ab ipso homine, id est idea hominis: quomodo non differt, cum homo hic apud nos sit corruptibilis: ideæ vero & hominis & boni sint perpetuæ & incorruptibiles? Dicit ergo Philosophus quod propter hoc non differunt essentialiter, & formaliter, sed per modos quosdam, & posteriora quædam, veluti finitum & infinitum, perpetuum & non perpetuum, quæ non sunt de essentia rei: modi vero non faciunt propriè differre, sed formæ essentiales faciunt ea quæ sunt, propriè differre. Nam ea dicuntur esse de essentia alicujus quæ simul sunt & non posterius. Prius enim res est, postea perpetua, & non perpetua, & talis vel talis, quæ non faciunt essentialiter res differre: & dat exemplum de albedine, quod non est magis album id, quod potest durare unum diem, quàm id, quod potest durare unum annum. Illa enim duratio non facit esse magis aut minus album: nam licet unum sit diuturnius altero, tamen utrunque est album, & ejusdem rationis. Igitur cum Platonici velint ideas differre à rebus quarum sunt ideæ, & nos ostendimus non differre, superfluum est ponere ideas: frustra ergo ponitur communis idea boni. Quamvis enim bonum, & ipsum bonum, id est, idea boni differant per hoc quod alterum sit diuturnius altero; tamen non differunt in sua ratione formali, quia ejusdem sunt rationis.

41 *Probabilius autem.* Hoc loco Philosophus comparat opinionem Platonis de bono cum opinione Pythagoræ, & dicit quod sententia Pythagoricorum videtur probabilior quàm Platonis: non quod sit simpliciter vera, sed probabilior. Dicit igitur quod Pythagorici non posuerunt bonum quoddam separatum per se existens commune omnibus bonis, sed posuerunt ordinem, & seriem bonorum, in qua collocarunt etiam unum, ut ostendatur quod res tunc dicitur propriè bona, & perfecta, quando est una. Pythagoras posuit duas series sive duos ordines vel familias, ut ipse dicebat, rerum, & has dixit principia rerum. Unam igitur bonorum seriem ponebant Pythagorici, alteram malorum, & in unaquaque serie dicebant esse decem invicem opposita, tanquàm decem principia bonorum, & decem malorum. In serie bonorum posuerunt unum: in serie malorum plura, & successivè opposita hæc, scilicet finitum infinitum, impar & par, rectum & obliquum, quadratum altera parte longius, lumen tenebræ, dextrum sinistrum, mas fœmina, quies motus, bonum malum. Unum dixit esse in numero bonorum, quia quælibet res habet in se bonitatem suam per unitatem, qua suscipit suum esse. Nam quando unitur anima cum corpore, tunc fit unum, quod est homo: quando uniuntur elementa, tunc fit compositum, & est unum ut lignum, lapis, aurum, & similia: & quando uniuntur plures voces secundum proportionem fit unus concentus. Itaque unitas in qualibet re videtur esse perfectio. E contra facit pluralitas: destruit enim res, & ad non esse perducit: nam cum aliquod corpus resolvitur in elementa, & in plura, tunc destruitur illud compositum. Finitum quoque est bonum, quia designat perfectionem, & potest percipi. Infinitum est malum, & imperfectum, & indeterminatum, & percipi non potest. Impar est bonum, quia dividi non potest ut unitas, & non destruitur per suam imparitatem. Par è contra est malum, quia per suam paritatem resolvitur usque ad unitatem quæ non est amplius numerus, & si aliquando non potest dividi usque ad unitatem, ita quod remaneat numerus, stat virtute imparitatis ut primo modo octonarius numerus dividitur usque ad unitatem: senarius stat in prima divisione virtute imparitatis, id est numeri ternarii: non quod stat senarius numerus, quia jam est destructus, sed stat divisio & consistit in ternario: sic de aliis oppositis dici potest, quod alterum habet rationem boni, alterum mali. Aristoteles igitur anteponit hanc opinionem Pythagoræ opinioni Platonis; quia Pythagoras reducebat omnia bona ad unum bonum, quod est in rebus hic apud nos, & non ad unum bonum separatum à nobis, ut est idea boni, quemadmodum sensit Plato: & dicit quod Speusippus qui fuit discipulus Platonis, & ex sorore nepos, reliquit eum in hoc, & sequutus est Pythagoram: ex quo etiam se magis excusare videtur, si ipse non sequutus est Platonem præceptorem.

42 *In iis autem quæ dicta sunt.* Hac in parte quæ est tertia pars principalis hujus capituli, affert objectionem quæ fieri posset contra rationes suas superius illatas. Dicere enim quis posset, ò Aristoteles, tu loquutus es de bonis uno modo sumptis indeterminatè, & sine distinctione ulla, non loquendo de omni bono distinctè ut oportebat. Nam bona bifariam dicuntur: quædam enim per se bona, quædam propter aliud: & de istis duabus speciebus fortasse diceret Plato se non posuisse communem ideam unam, sed de altera specie tantum, scilicet bonorum per se relictis bonis utilibus, & propter aliud quæ non sunt propriè bona cum sint ad aliud. Itaque debebas distinguere, ò Aristoteles, & de omni bono differenter loqui & distinctè; tu autem non loquutus es & de omni bono, cum bifariam sit. Dicit igitur Philosophus, ista est bona objectio: itaque dividantur bona, quia ex iis quæ dicta sunt à nobis, cum non distinxerimus bona, controversia videtur suboriri, & objectio quædam, ad quam tollendam dividamus bona, & videamus si est una communis idea. Bona bifariam dicuntur, quædam per se, quædam ob aliquid aliud: Per se autem bona rursus, aut per se simpliciter & absolutè sunt, aut sunt partim propter se, partim ob aliud, quæ sint quasi media inter ea quæ sunt per se simpliciter & absolutè, & ea quæ sunt ob aliud tantum: per se simpliciter sunt, ut felicitas: per se vero bona, quæ partim sunt propter se, partim ob aliud sunt, ut sanitas: ea vero sunt propriè ob aliud, ut in medicina potiones & temperati cibi, & alia hujusmodi quæ faciunt vel conservant sanitatem vel removent contraria, id est impedimenta sanitatis. Sunt enim ob aliud tantum, quia ob sanitatem. Quare sunt bona per se, & propter aliud, & partim propter se, & partim propter aliud: natura enim non transit ab extremo ad extremum sine medio, ut ajunt. Cum igitur tot modis dicantur bona, accipiamus alteram speciem bonorum, scilicet per se, posthabitis nunc bonis utilibus quæ sunt ob aliud tantum: quia si debet esse idea boni, magis erit de bonis per se. Accipiamus igitur ista bona per se, & consideremus, dicit Philosophus, si his competit una communis idea. Notandum circa illa verba, non de omni loquebamur bono. In textu græco qui repetitur, & etiam in traductione Leonardi non est ibi, *non*: traductio vetus & Joannis Argyropyli habet, *non*. Et Eustrathius, & alii expositores exponunt, *cum non*, istum textum.

43 *At quænam quispiam.* Facta distinctione bonorum, & postpositis utilibus quæ sunt ob aliud tantum, & sumptis per se bonis, ostendit Philosophus quod per se bonorum non est una communis idea, & hoc modo videtur tollere ideas rerum. Si hic apud nos, ò Plato, sunt aliqua bona per se forma, & idea bonorum vana, & superflua esse videtur: at primum est, ergo & secundum. Quod autem primum sit, ostenditur. Sunt enim hic bona per se, ut sapere, & videre, & habere prudentiam, & alia hujusmodi: & quædam voluptates, quia non omnes, sed voluptates quæ studiosas operationes sequuntur; hæc enim quamvis conferant ad aliquid aliud, tamen propter se expetuntur, & sunt bona reponenda, & numeranda inter bona per se. Hoc ostenso utitur quasi derisione contra Platonem, quasi dicat: Videturne tibi ò Plato, quòd præter tuam ideam, quam tu vocas bonum per se, & separatum à nobis, sit aliud quicquam bonum per se hic apud nos? At quid igitur fuit opus ponere ideas? Superflua profecto esset species & idea. Nam Plato nolebat quòd ideæ differrent à rebus quarum erant ideæ: si ergo ostensum est ab eo quòd idea boni est bonum per se, & nos habemus etiam hic apud nos bona per se, & in eo quòd per se sunt ejusdem rationis cum ideis, & non differunt, superflua species erit, & idea. Ex his omnibus concluditur quòd si non est una idea communis bonorum quæ sunt per se, de quo magis videbatur, nullo modo potest esse una idea communis omnium bonorum vel aliquorum bonorum, ex quo sequitur non esse ideam. Verum si tu dixeris quòd neque illa quæ enumeravi, nec alia sunt bona per se, superflua quoque esset idea: nam si est bonum separatum per se, & debet esse exemplar eorum quæ sunt hic apud nos: certe ea quæ sunt ex ideis, id est exemplata (ut ita loquar) debent esse hic ut correspondeant suis ideis: sed si non sunt talia exemplata per se ut sunt ideæ per se, frustra positæ sunt ideæ eorum, quæ sunt, scilicet ut sit idea bonorum, id quod verè est bonum per se: posteà apud nos non sunt bona per se, de quibus ponitur idea.

44 *Quod si hæc quoque per se sunt bona.* Sequitur in redarguendo Platonem, & ostendit quòd si sint hic bona per se, non est necesse ponere aliud bonum separatum per se. Nam si per se bonorum est una communis idea, tunc omnia quæ sunt hic per se bona, erunt ejusdem rationis: sed hoc est falsum: ergo sanum est ponere unam communem ideam esse per se bonorum. Quod autem hoc sit falsum, scilicet hic per se bona esse ejusdem rationis, probatur à Philosopho, & ostenditur quod sunt diversæ rationis: nam sapientia est bonum per se tale ut perficiat habentem, & est in ejus potestate cujus dicitur esse: honos dependet ab alio: at hæc competunt his: diversa ergo sunt diversæ rationis bona: quod si esset una communis idea bonorum per se, tunc omnia bona per se, quæ sunt hic, convenirent in communi ratione formali, ut nix, & cærusa in albedine: albedo enim nivis, & ipsius cærusæ est ejusdem rationis: sed cùm non conveniant in una communi ratione, ut ostensum est, profectò non erit eorum una communis idea: quare sive sint bona per se hic apud nos, sive non sint, nullo modo erit idea: quia si non sint hic bona per

se,

se, nec etiam esset idea, quia Plato posuit ideas, ut per eas tanquam per exemplaria producat ea quæ sunt hic: si ergo exemplata hic non essent, frustra essent ibi exemplaria & formæ. Si verò sint talia bona per se hic apud nos, etiam non erit idea, quia ista bona erunt ejusdem rationis cum idea, & etiam inter se: sed ista sunt diversarum rationum, quia non est eadem ratio prudentiæ & honoris, ut probavimus: ergo non est una communis idea bonorum per se. Ex quibus concluditur quòd sive non sint hic bona per se, sive sint, non est una communis idea. At quonam pacto bona dicuntur? Ex suprà dictis oritur quædam difficultas, quam solvit Philosophus, scilicet quomodo bonum dicatur, prædiceturque de omnibus bonis; nam cum superius dicebatur quòd bona habent rationes, statim exclusa est prædicatio univoca: neque etiam videtur, quòd bonum prædicetur æquivocè de bonis, cum non sint similia iis quæ fortuitò & à casu eodem nomine appellantur. Restat igitur quomodo sit dicendum bonum prædicari de bonis inferioribus, si nec univocè nec æquivocè prædicatur ut diximus, & apparet. Notandum quod est differentia inter prædicationem univocam, & æquivocam. Univoca est quando aliquid prædicatur diciturque de pluribus secundum unum nomen, & unam rationem, ut homo dicitur univocè de Socrate & Platone. Æquivoca est, quando aliquid prædicatur de pluribus secundum unum nomen tantum: rationes verò ejus sunt diversæ secundum illud nomen, ut canis dicitur de cane terrestri, & de marino & cœlesti: omnes enim isti, licet sint diversæ rationis, habent tamen nomen commune. Restant duo alii modi duæque naturæ, quarum una est quando res habent idem nomen, & aliquam rationem communem, sed non ut univoca, verum dicuntur convenire, vel quia profluunt ab uno, vel quia pergunt ad unum: exemplum primi, ut incisio venæ, instrumentum medici, potio item, & alia quæ inter se sunt diversa, tamen dicuntur medicinæ, quia ab uno scilicet à medico originem habent: exemplum secundi, ut sana dicuntur veluti conservativa sanitatis, ut exercitatio corporis, sive recuperativa, ut medicinæ, & talia quæ tendunt ad unum terminum, & eundem finem, id est sanitatem. Altera est natura media inter univoca pura, & equivoca pura, & ista sunt analoga, id est, quæ habent proportionem, & similitudinem rationis inter se: & hoc modo vult Philosophus ut dicantur bona, id est per analogiam, & similitudinem rationis: & ipsemet ponit exemplum, ut sicut visus in corpore est bonum, ita mens, & intellectus est bonum in anima, & ista est proportio, & analogia secundum quam bonum dicitur de bonis non univocè neque æquivocè, sed analogicè. Nam qualis est oculus in corpore, talis est mens in anima, sed utrunque est bonum per se, & dicentur bona per se secundum similitudinem rationis.

45 *Sed hæc in præsenti.* Hæc est quarta pars principalis hujus tertii capituli, in qua ostendit, quòd non pertinet ad moralem Philosophum strictè inquirere, utrum bonum dicatur univocè an æquivocè; & item de idea boni, quam posuit Plato: sed talis consideratio diligens pertinet potius ad primum philosophum & metaphysicum. Nam primus philosophus considerat de omnibus quomodo dicuntur, & si conveniunt vel non conveniunt in ratione formali: & talis consideratio præsertim diligens non pertinet ad moralem: similiter de idea, nam moralis non considerat de his, quæ hic aut agi, aut acquiri à nobis non possunt, ut sunt ideæ cùm sint in mente ipsa divina, ut vult Plato. Nos autem quærimus nunc, dicit Philosophus, bonum humanum.

46 *Fortasse autem.* Affert objectionem quandam, & eam solvit. Tu, Aristoteles, removisti sententiam Platonis, primo refellendo eam ut falsam: postea dixisti, quòd si etiam est talis idea boni, tamen non pertinet ejus cognitio ad moralem: & hoc non videtur verum, nam si sit idea boni, certè videbitur quod ejus cognitio pertineat ad scientiam morum, & cognitionem bonorum, quia exemplar valet ad hoc ut fiat diligenter id quod dependet ab ipso exemplari: facilius enim illo cognito, discernemus dependens, & sicut sagittarii signo posito consequemur bonum quod quærimus.

*Hæc igitur ratio.* Nunc solvit objectionem duabus rationibus. Prima: Cognitio illius boni non pertinet ad Philosophum moralem, quam nullæ artes nullæque scientiæ considerant & præsupponunt: at bonum Platonis separatum est tale: ergo ejus cognitio non pertinet ad moralem, & est inutilis ejus cognitio: omnes enim artifices dirigunt suas operationes ad perficiendum suum opus, & si quid eis deest non contemplantur ideam separatam à nobis, cujus cognitio si conferret, profectò non prætermitteretur ab omnibus artibus. Notandum quod Plato concessisset non poni illud exemplar, ut nos intuentes illud faciamus ea quæ sunt hic ad imitationem illius, sed ut Deus opifex universi intuens exemplaria, & ideas quas habet in se, producat deinde has res quæ sunt hic, & sint veluti exemplaria.

47 *Dubium autem est.* Secunda ratio. Ejus rei cognitio non pertinet ad scientiam moralem, quæ non prodest scientiis, & artificibus ut evadant peritiores in sua arte: sed cognitio boni separati est hujusmodi: ergo non pertinet, &c. Hoc probatur inductione discurrendo per singulas artes, & facultates, quæ de nihilo magis vel melius operari possunt, si cognoverint ideam boni separatam quàm si eandem ignoraverint.

48 *Fortasse.* Quia licet medicus in operando versetur circa singularia, tamen consideret etiam

sa-

sanitatem, & hominem in universali. Cùm Philosophus vellet definire felicitatem, attulit opiniones multorum; quorum alii dixerunt esse voluptatem, alii honorem, alii virtutem vel aliquid eorum bonorum quæ sunt hic. Plato verò præter hæc aliud summum bonum censuit esse separatum à nobis penitus, & ab his bonis quæ sunt hic; cujus opinionem refellit Philosophus, ostendens pluribus rationibus non esse ponendam unam ideam communem omnibus istis bonis quæ sunt in vita humana: nam Philosophus loquitur in doctrina sua de summo bono quod acquiri potest ab homine per operationes suas, ita ut sit in se positum: sed ut videamus quæ fuit sententia Platonis paulò est altius repetendum, ut intelligamus rationes Philosophi non procedere contra mentem Platonis, sed contra eam sententiam quam vulgus credebat vel dicebat esse Platonis. Plato igitur ex cognitione harum rerum, & ordine eorum quæ sunt hic, & partibus mundi, ascendit ad cognitionem Opificis universi: nam cognitio nostra ortum habet à sensu, & tandem ascendit ad universale, & rationes rerum: & sic inventæ sunt artes, & scientiæ. Sic igitur Plato ascendit ad cognitionem primæ causæ eorum quæ sunt, cui tribuit rationem causæ efficientis, & causæ formalis & finalis. Primo, efficientis, quia ea quæ sunt, ab aliquo sunt producta, & ne fiat processus in infinitum veniendum est ad unum quod sit producens tantum, & non productum, & talis sit causa prima quæ habet esse ex se, ita quòd nullo modo ab alio: & ista causa prima est efficiens omnium quæ sunt hic, & ab ea profluunt, & conservantur omnia, & est ut quidam paterfamilias: ideo Plato ipsum vocavit patrem hujus universi. Propterea dicitur causa formalis ob multas rationes: primo quia est semotus ab omni materia, & quicquid ipse est, forma est; & etiam quia complectitur formas omnium quæ sunt: nam cum ipse sit causa efficiens, necessariò dicere oportet, quod cognoscens efficit, & intelligit ea antequam sint; quia si secus esset, ignoraret ea antequam produceret, & sic ageret sine cognitione, quod est absurdum. Etenim Deus antequam produceret mundum intellexit eum: ergo erat mundus, & erat in eo ab æterno non ut accidens quoddam, quia in Deo non est accidens ullum, sed supereminenti quodam modo. Plato igitur voluit, quod omnia antequàm producantur essent in Deo; non eo modo quo sunt hic cum materia, & cum existentia, sed supereminenter, & ipsa tantum, id est ratio formalis tantum uniuscujusque rei. Ideo appellabat ipsas cum hac additione, ipsum hominem, id est rationem hominis, & ipsum æquum, id est rationem æqui, & sic de aliis. Sunt autem hæc in Deo perpetua, & sine materia, & idem cum Deo re: nec est inconveniens unum esse idem re, habere tamen plures rationes, ut ascensus, & descensus in scala, & via ab Athenis Thebas, & à Thebis Athenas: licet idem sit spatium, tamen alia est ratio ascensus, & alia descensus, & alia ratio viæ ab Athenis, & alia ad Athenas, & sic ideas rerum esse idem re cum Deo, differre tamen ratione dicebat Plato. Declarabat etiam & ostendebat has ideas necessariò esse ponendas in Deo, exemplo artificum, qui cognoscunt id quod facere debent antequàm fiat. Sicut faber & architectus cognoscunt domum à se faciendam, & habent eam in mente, quæ quidem est forma & ratio domus sine ulla materia, respicit igitur artifex ad illam domum quam habet in mente, cum operatur: sic pictor aspiciens ad ideam quam habet in mente, manum & penicillum dirigit; sed hoc interest quod artifex acquirit illam formam nec semper habuit eam: Deus autem ab æterno habet rationes, & exemplaria omnium rerum, & sic ut artifex producit suos effectus respiciendo ad rationes quas habet in mente: sic Deus producit res distinctas respiciendo ad rationes quas habet distinctas in mente: distinctas inquam ratione, non autem re. Et ideo quando Deus vult, producit hominem, & non equum, quia ratio & idea ad quam respicit, est distincta, ratione inquam non re. Deus igitur habet formas & rationes rerum: ideo potest dici causa formalis omnium rerum secundum Platonem: quia ipse dator formarum necessariò habet formas, & sine materia, & supereminenti modo. Est etiam Deus causa finalis: non solum enim ab ipso omnia profluunt: sed etiam ad ipsum omnia referuntur tanquam ad verissimum finem. Nam cum sit summum bonum, expetitur ab omnibus, & omnia ad ipsum tendunt tanquam ad ultimum, & perfectissimum finem. Sic igitur summum bonum censuit esse Plato, id est, ipsum Deum, cujus participatione sint alia bona, id est, reliqua quicquid habent boni inde habeant tanquam à fonte & causa. In cujus essentia posuit ideam boni quæ communis esset omnibus bonis, quæ ex illo exemplari veluti exemplata ducta bona appellarentur. Hanc opinionem, quæ subtilissima erat, & fama celebrata, multis in locis labefactare enititur Aristoteles: hoc autem loco eam multis rationibus refellit, ostendens quòd hæc bona cum inæqualia sint, & diversæ rationis, non debent habere communem ideam. Nam si accipiamus, inquit, substantiam, qualitatem, & alia hujusmodi, reperiemus substantiam per prius esse bonum quàm qualitatem vel relationem, & hujusmodi: non erit ergo quædam communis ratio boni ad quam æqualiter referantur, & quæ æquè competat omnibus bonis: hoc idem dicere licet de ente. Substantia enim per prius est ens, quàm qualitas vel relatio vel alia prædicamenta accidentium, quæ posterius entia esse videntur: ubi igitur prius, & posterius est, communis ratio esse non potest æque competens illis. A Platonicis multa responderi solent. Primum, quod hæc bona eo quod bona sunt ad unam communem rationem æquè referuntur: nam substantia in eo quo bonum est, non prius est bo-

num

num quam quantitas, aut qualitas, & alia hujusmodi: sin autem postea comparentur inter se, certum est quod substantia est nobilius, & perfectius bonum quàm qualitas, & hujusmodi: non tamen magis, & prius est bonum in quantum est bonum, nam secundum Platonicos, bonum videtur de bonis univoce prædicari: quod autem substantia sit nobilius ens vel nobilius bonum, istud videtur evenire posterius: veluti accidit quod homo sit nobilius animal quàm equus, tamen non est magis animal quam equus, nec prius animal in eo quo animalia sunt, cum ejusdem sit rationis, scilicet in quantum animalia. Erit igitur communis idea boni ad quam omnia alia bona, tanquam ad causam suam æque debent pariterque referri. Ad hoc idem clarius ostendendum tale exemplum afferri in medium potest: Si argentarius sit faber qui magnum cumulum fecerit annulorum, quorum alii aurei, alii argentei, alii ænei & hujusmodi sint, dubium non est quin faber ille ideam, & formam habeat in mente, ad cujus similitudinem fabricati illi annuli sint. Illa igitur idea quæ est in mente artificis, ex qua omnes illi annuli ducti sunt, communis omnibus erit, & causa ut illi annuli sint. Erit autem exemplar illud, & alia idea æque omnibus annulis, pariterque communis, nec magis nec prius erit annulus aureus quam argenteus ea ratione qua annulus est, nec argenteus quàm æneus. Licet comparati inter se, quod est posterius, nobiliores aurei quàm argentei, & argentei quàm ænei sint. Eodem modo dicere possumus de idea boni, quam in essentia divina collocabat Plato, causamque esse volebat reliquorum bonorum, quæ in quantum sunt bona, & sint inter se ejusdem rationis in bonitate, non est absurdum ut habeant ideam ad quam referantur, æque veluti imagines ad exemplar è quo æque sint ductæ. Cum vero sint diversa ab idea sicut exemplata à suo exemplari, & imago à sigillo è quo ducta est, meritò poni videtur idea separata ab omnibus istis, quæ differat sicut corpus ab umbra, & pes à vestigio suo, & exemplar ab eo exemplato cujus est exemplar. In his enim non est una & eadem ratio. Sed bene dicantur habere similitudinem quandam, sicut homo pictus dicetur animal rationale similitudine quadam, ita ista inferiora corruptibilia dicentur talia similitudine quadam, & non propriè ut ideæ dicuntur. Sed hæc sufficiant in præsentiarum: hæc enim materia magnâ indiget inquisitione. Cæterum ut ordo Philosophi, quem hucusque tenuit, clarius intelligatur, brevem eorum quæ dicta sunt faciemus repetitionem. Nos videmus quòd omnis ars, & omnis doctrina, omnes denique actiones humanæ intendunt quendam bonum finem: verum cum multæ sint artes & facultates, multi erunt fines boni: sed cum illarum aliæ sint aliis præstantiores, erit etiam finis fine præstantior: verum cum processus in finibus non sit infinitus, erit finis unus ultimus ad quem, & nostræ intentiones principalissimæ, & alii fines tanquam ad optimum, & perfectissimum referentur, & talis erit nostra felicitas, sententiâ Philosophi. Sed cum ars seu facultas civilis activarum principalissima esse videatur, finis ejus erit optimus ille ad quem aliarum facultatum activarum fines reducendi erunt tanquam ad ultimum: at cum unaquæque ars debeat cognoscere suum finem, civilis quoque suum debet considerare, & percipere: talis autem est felicitas: ergo conditio felicitatis pertinet ad civilem, capiendo civilem, qui & moralis primo, & œconomicus deinde, demum politicus intelligi potest. Verum cognitio de iis non potest haberi ex necessariis principiis, nec demonstrativè à priori, cum materia sit de rebus quæ plerunque fieri solent, & suscipientes talem cognitionem non debent requirere demonstrativam doctrinam, sed eam quam materia exigit, id est, à posteriori. Debent præterea habere aliquam experientiam rerum, & animum bene dispositum, & alienum à perturbationibus, nec repugnantem tali doctrinæ. Concedentes igitur esse ultimum finem rerum agendarum qui sit felicitas, quam omnes intendunt, etsi cuncti penè mortales in nomine conveniant dicentes supremum bonum agibilium esse felicitatem; tamen in ipsa re, & definitione dissentiunt; cum aliud vulgus, aliud sapientes felicitatem esse existiment. Alii enim voluptatem, alii honorem, alii divitias; quidam bonum abstractum quod sit causa ut alia sint bona, putent esse summum bonum: harum tamen sententiarum eas perscrutari sufficiet, quæ aliqua ratione duci videntur ad taliter opinandum; sed cum in omni re scienda duplex sit via, una qua proceditur à principiis, & causis ad effectus: alia è contra, quâ fit processio ab effectibus ad causas, & principia, semper proficiendum, & incipiendum à magis notis, & cum magis nota sint aut simpliciter, & ex parte rei, aut à nobis, & ex parte nostra, incipiendum à magis notis nobis: ut in hac doctrina, & investigatione de felicitate, & moribus, procedendum est ex iis quæ magis nota sunt nobis ex effectibus. Oportet autem vel habere ex sese principia moralia quæ sunt, aut esse dispositum ad ea facile suscipienda. Si vero neutrum habeat, is inutilis erit penitus secundum Hesiodum. Verum antequàm afferamus sententiam nostram de felicitate, perquiramus opiniones aliorum quæ magis celebres sunt. Una est quæ dicit eam esse voluptatem: hæc posthabenda est cum sit servilis: alia quæ dicit contemplativam vitam, quæ suprema est omnium secundum Philosophum, quam differt in decimum: alia est civilis, & qui eam sectantur ut plurimum vel ponunt in honore, quod refellitur, quia non esset in potestate felicis, cum honos sit in honorante, item quia videtur ordinari ad virtutem, quare magis in virtute ponenda videretur: nec sufficit, quia sequeretur quod dormiens, quod otiosus & iners, quod in maximis ærumnis constitutus, posset esse felix in civili: vel ponunt

in

in divitiis, in quibus esse non potest, cum vita eis dedita violenta esse videatur, & alterius gratia: vel erit summum bonum separatum, & idea boni secundum Platonem: cujus opinio refellitur à Philosopho pluribus rationibus, quibus ostendit quòd communis idea boni non est, aut si est, non est aliquid tale, ut in hac vita possideri ab homine queat. Allata sunt post hæc nonnulla pro defensione Platonis, quæ cùm nuperrimè sint dicta à nobis, non est opus repetere, quare ad Philosophum revertamur.

## ΚΕΦΑΛ. ζ'.

Οτι τὸ ζητούμενον ἀγαθὸν ὄντιν ἡ εὐδαιμονία ἢ τέλειόν τι καὶ αὔταρκες, τοῦ πράκτου ἁπάντων ὧν ἕνεκα τέλος. Οτι ἡ εὐδαιμονία ἐν τῷ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ὄντι ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν ἐν βίῳ τελείῳ. Οτι δεῖ ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον ἀναγράφειν ἐν παρεκβάσει διδάσκειν. ἐν πάλιν, ὅτι τὸ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον· ἔτι ὅτι μεγάλῃ πρὸς τὰ ἑπόμενα ῥοπὴν ἔχει τὸ καλῶς ὁρίζεσθαι.

## CAPUT VII.

*Bonum de quo quæritur esse felicitatem perfectam, cum finis sit agibilium. Hanc felicitatem in operatione animi juxtà virtutem consistere. Methodi definitivæ, qua Boni, seu Beatitudinis naturam investigavit, causam affert.*

ΠΑλιν δ' ἐπανέλθωμεν ἐπὶ τὸ ζητούμενον ἀγαθὸν, τί ποτ' ἂν εἴη. φάνεται μὲν γὰρ ἄλλο ἐν ἄλλῃ πράξει καὶ τέχνῃ· ἄλλο γὰρ ἐν ἰατρικῇ, καὶ στρατηγικῇ, καὶ ταῖς λοιπαῖς ὁμοίως. τί οὖν (1) ἑκάστης τάγαθόν; ἢ οὗ χάριν τὰ λοιπὰ πράττεται; τοῦτο δ' ἐν ἰατρικῇ μὲν, ὑγίεια· ἐν στρατηγικῇ δὲ, νίκη· ἐν οἰκοδομικῇ δὲ, οἰκία· ἐν ἄλλῳ δὲ, ἄλλο· ἐν ἁπάσῃ δὲ πράξει καὶ προαιρέσει, τὸ τέλος· τούτου γὰρ ἕνεκα τὰ λοιπὰ πράττουσι πάντες. ὥστ' (2) εἴ τι τοῦ πρακτοῦ ἁπάντων ὄντι τέλος, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ πρακτὸν ἀγαθόν. (3) εἰ δὲ πλείω, ταῦτα. μεταβάινων δὴ ὁ λόγος εἰς τὸ αὐτὸ ἀφῖκται. τοῦτο δ' ἔτι μᾶλλον διασαφῆσαι πειρατέον. (4) ἐπεὶ δὴ πλείω φάνεται τὰ τέλη, τούτων δ' ἁιρούμεθά τινα δι' ἕτερα. οἷον πλοῦτον, αὐλοὺς, καὶ ὅλως τὰ ὄργανα· δῆλον ὡς οὐκ ἔστι πάντα τέλεια· τὸ δ' ἄριστον, τέλειόν τι φάνεται. ὥστ' εἰ μὲν ὄντιν ἕν τι μόνον τέλειον, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ ζητούμενον· εἰ δὲ πλείω, τὸ τελειότατον τούτων. τελειότερον δὲ λέγομεν τὸ καθ' αὑτὸ διωκτὸν τοῦ δι' ἕτερον· καὶ τὸ μηδέποτε δι' ἄλλο αἱρετὸν, τοῦ καὶ καθ' αὑτὰ καὶ διὰ τοῦθ' αἱρετοῦ· καὶ ἁπλῶς δὴ τέλειον τὸ καθ' αὑτὸ αἱρετὸν ἀεὶ, καὶ μηδέποτε δι' ἄλλο. τοιοῦτον δ' ἡ εὐδαιμονία μάλιστ' εἶναι δοκεῖ. ταύτην γὰρ αἱρούμεθα ἀεὶ δι' αὐτὴν, καὶ οὐδέποτε δι' ἄλλο· τιμὴν δὲ καὶ ἡδονὴν, καὶ

(1) γρ. ἑκάστης.

(2) γρ. εἰ ἓν τι.

(3) L. εἰ δὲ, πλείω ταῦτα. μετ. Sic apud Eustr. & sequentia sic legendum docent.

(4) Vulgò. ἐπεὶ δὲ.

NUnc rursus redeamus ad id quod quærimus bonum, & quid tandem sit ipsum investigemus. Esse enim aliud in alia actione arteque videtur: aliud est enim in medicina, & in re militari, & in cæteris simili modo. Quid igitur unicuique bonum est? an non id gratiâ cujus cætera aguntur? Hoc autem in medicina quidem est sanitas, in rei verò militaris facultate victoria, & in extruendarum ædium arte domus, & in alia aliud; in actione etiam omni electionevè id quod est finis: hujus enim gratia cætera omnes agunt. Quare si quis omnium rerum agendarum sit finis, is ipsum bonum agendum erit: sin autem verò plures, hi ipsi. Oratio igitur migrando ad idem accessit. Enitendum autem est magis hoc declarare. Cùm itaque plures esse videantur fines, & horum quosdam ob alios expetamus, ut divitias, fistulas, instrumentaque, omnino perspicuum est, non omnes fines esse perfectos. At finis optimus perfectum quiddam esse videtur: quare si tantùm unus perfectus sit finis, is hic erit qui quæritur: sin plures, is qui horum est perfectissimus. Eum autem qui per se est expetibilis, perfectiorem eo dicimus esse, qui est propter alium expetendus: & eum qui nunquam ob alium expetitur, iis universis qui per se & propter illum etiam expetuntur. Et eum igitur perfectum simpliciter, qui per se semper est, & nunquam ob alium expetendus. Talis autem finis, ipsa felicitas maximè esse videtur: hanc enim propter seipsam semper,

& nunquam ob aliud quicquam expetimus : honorem autem , voluptatem , mentem , virtutem denique omnem , & propter se expetimus (quippe cùm ipsorum quodque expeteremus, si nihil inde etiam proveniret ) & felicitatis etiam gratiâ , per hæc ipsa felices fore nos arbitrantes. Sed illorum gratiâ felicitatem, aut ob aliud prorsus expetit nemo. Idem & ex sufficientia videtur accidere. Perfectum namque bonum per se sufficiens esse videtur. Sufficiens autem dicimus, non ipsi soli qui vitam solitariam agit , sed & parentibus , & natis , & uxori , & amicis omnino , ac civibus : quandoquidem homo naturâ civilis est : atque sumendus est in hisce terminus quidam ; nam si ad parentes hoc ipsum, & natorum natos , & amicorum amicos extenderis , in infinitum fiet abitio : sed de hoc considerandum est postea. Id autem sufficiens esse ponimus, quod solùm à cæteris segregatum expetibilem vitam facit , reique nullius indigentem : talem autem felicitatem ipsam esse existimamus. Et insuper cùm non numeratur cum cæteris , maximè omnium expetibilem : cùm numeratur, magis expetibilem cum minimo bonorum esse putamus : excessus enim bonorum fit id quod adjungitur , id autem semper magis est expetibile , quod majus est bonum : perfectum igitur quoddam & sufficiens videtur esse felicitas , cùm sit rerum agendarum omnium finis.

Sed forsitan felicitatem quidem summum esse bonum dicere , ab universis conceditur ; desideratur autem ut dilucidius quidnam sit ipsa dicatur. Hoc igitur fortasse fuerit , si opus hominis caperetur. Ut enim modulatoris , statuarii, cæterorumque artificum , & eorum omnium omnino quorum est opus aliquod , actiovè , bonum, & id quod bene sese habet , in ipso opere videtur consistere ; sic & hominis bonum in opere ipsius esse videbitur , si sit ipsius aliquod opus. Fabrinè igitur & sutoris opera sunt quædam actionesvè : hominis autem nullum est opus , sed est otiosus ? an ut oculi , manus , pedis , & cujusque omnino partis aliquod opus esse videtur, sic & hominis præter hæc omnia quispiam aliquod posuerit opus ? Quid igitur id fuerit tandem ? Vivere enim homini commune videtur esse cum plantis ; opus autem proprium quæritur : segreganda est ergo nutriendi , augendique vita. Hanc sentiendi sequitur vita , at ipsam etiam homini cum equo , ac bove , omnique animali constat esse communem. Restat igitur ac-

νοῦν , ἢ πᾶσαν ἀρετὴν ἀμησύμεθα μᾶλλον καὶ δι' αὐτά· ( μηδενὸς γὰρ ἀποβαίνοντος , ἐλοίμεθ' ἂν ἕκαστον αὐτῶν ) , ἀμησύμεθα δὲ καὶ τῆς εὐδαιμονίας χάριν , (1) ὄιόμενοι τούτων διὰ τούτων ἐπιτελεῖσθαι εὐδαιμονήσειν· τὸν δ' εὐδαιμονίαν οὐδεὶς ἀμῆται τούτων χάριν , οὐδ' ὅλως δι' ἄλλο· φαίνεται δὲ καὶ ἐκ τῆς αὐταρκείας τὸ αὐτὸ συμβαίνειν. τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν , αὔταρκες εἶναι δοκεῖ· τὸ δ' αὔταρκες λέγομεν , οὐκ αὐτῷ μόνῳ τῷ ζῶντι βίον μονώτην , ἀλλὰ καὶ γονεῦσι , καὶ τέκνοις, καὶ γυναικὶ , καὶ ὅλως τοῖς φίλοις , καὶ πολίταις· (2) ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸν ἄνθρωπος. τούτων δὲ ληπτέος ὅρος τις. ἐπεκτείνοντι γὰρ ἐπὶ τοὺς γονεῖς , καὶ τοὺς ἀπογόνους , καὶ τῶν φίλων τοὺς φίλους , εἰς ἄπειρον προΐασιν. ἀλλὰ τοῦτο μὲν εἰσαῦθις ἐπισκεπτέον. τὸ δ' αὔταρκες τίθεμεν ὃ μονούμενον , (3) ἀρετὸν ποιεῖ τὸν βίον καὶ μηδενὸς ἐνδεῆ. τοιοῦτο δὲ τὴν εὐδαιμονίαν οἰόμεθα εἶναι· ἔτι δὲ πάντων ἀρετωτάτην, μὴ συναριθμουμένων· συναριθμουμένην δὲ , δῆλον ὡς ἀρετωτέραν τοῦ ἐλαχίστου τῶν ἀγαθῶν· ὑπερoχὴ γὰρ (4) ἀγαθῶν γίνεται τὸ προστιθέμενον. (5) ἀγαθῶν δὲ τὸ μεῖζον , ἀρετώτερον ἀεί. τέλειόν δή τι (6) φαίνεται καὶ αὔταρκες ἡ εὐδαιμονία ( πάντων ) τῶν πρακτῶν ὅσα τέλος.

Αλλ' ἴσως , τὴν μὲν εὐδαιμονίαν τὸ ἄριστον λέγειν ὁμολογούμενόν τι φαίνεται. ποθεῖται δὲ ἐναργέστερόν τι ὄντιν (7) ἔτι λεχθῆναι· τάχα δὴ γένοιτ' ἂν τοῦτο εἰ ληφθείη τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου· ὥσπερ γὰρ αὐλητῇ , καὶ ἀγαλματοποιῷ , καὶ παντὶ τεχνίτῃ , καὶ ὅλως ὧν ὄντιν ἔργόν τι καὶ πρᾶξις , ἐν τῷ ἔργῳ δοκεῖ τὸ ἀγαθὸν εἶναι καὶ τὸ εὖ· οὕτω δόξειεν ἂν καὶ ἀνθρώπῳ , (8) εἴπερ ὄντιν τι ἔργον αὐτοῦ. πότερον οὖν , τέκτονος μὲν καὶ σκυτέως (9) ἐστὶν ἔργα τινα καὶ πράξις· ἀνθρώπου δὲ οὐδέν ὄντιν , ἀλλ' ἀργὸν πέφυκεν ; ἢ καθάπερ ὀφθαλμοῦ καὶ χειρὸς, καὶ ποδὸς , καὶ ὅλως ἑκάστου τῶν μορίων , φαίνεταί τι ἔργον , οὕτω καὶ τοῦ ἀνθρώπου παρὰ πάντα ταῦτα θείη τις ἂν ἔργόν τι ; τί οὖν δὴ τοῦτ' ἂν εἴη ποτὲ ; καὶ μὲν γὰρ ζῆν , κοινὸν εἶναι φαίνεται καὶ τοῖς φυτοῖς· ζητεῖται δὲ τὸ ἴδιον. ἀφοριστέον ἄρα τὴν θρεπτικὴν καὶ αὐξητικὴν ζωήν. ἑπομένη δὲ ἀισθητική τις ἂν εἴη· φαίνεται δὲ καὶ (10) αὐτὴ κοινὴ καὶ ἵππῳ , καὶ βοΐ , καὶ παντὶ ζώῳ. λείπεται δὴ πρακ-

(1) γρ. καὶ δι' αὐτό.

(2) Politic. lib. 1. cap. 2.

(3) γρ. ἀρκεῖ καὶ ἀρετόν.

(4) γρ. ἀγαθοῦ.

(5) γρ. ἀγαθὸν δή.

(6) γρ. ἡ αὐτ. φαίν.

(7) Magnotum Ethic. lib. cap. 4. & 5. Eudem. 2. lib. cap. 1.

(8) γρ. εἴπερ ὄντιν ἔργον τι αὐτοῦ.

(9) γρ. εἰσίν.

(10) γρ. αὐτὴ.

πρακτική τις τοῦ λόγον ἔχοντος. τούτου δὲ, τὸ μὲν, ὡς ἐπιπειθὲς λόγῳ· τὸ δὲ, ὡς ἔχον καὶ διανοούμενον. διττῶς δὲ καὶ τούτου λεγομένου, τὴν κατ' ἐνέργειαν ἰητέον· κυριώτερον γὰρ αὕτη δοκεῖ λέγεσθαι. (1) εἰ δ' ἔστιν ἔργον ἀνθρώπου, ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον, ἢ μὴ ἄνευ λόγου· τὸ δ' αὐτὸ φαμὲν ἔργον εἶναι τοῦ γένους τοῦδε, καὶ τοῦδε σπουδαίου· ὥσπερ κιθαριστοῦ, καὶ σπουδαίου κιθαριστοῦ· καὶ ἁπλῶς δὴ τοῦτ' ἐπὶ πάντων, προστιθεμένης τῆς κατ' ἀρετὴν ὑπεροχῆς πρὸς τὸ ἔργον· κιθαριστοῦ μὲν γὰρ, τὸ κιθαρίζειν, σπουδαίου δὲ, τὸ εὖ. εἰ δ' ὅτως, ἀνθρώπου (2) δὲ τίθεμεν ἔργον ζωὴν τινα· ταύτην δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν καὶ (3) πράξεις κατὰ λόγου· σπουδαίου δ' ἀνδρὸς, εὖ ταῦτα καὶ καλῶς· ἕκαστον δὲ εὖ κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτελεῖται· εἰ δ' ὅτω, τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετήν· εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταὶ, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην, (4) ἔτι δὲ ἐν βίῳ τελείῳ. μία γὰρ χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα· οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα, οὐδὲ ὀλίγος χρόνος. τυπωθείη μὲν οὖν τὸ ἀγαθὸν ταύτῃ.

Δεῖ γὰρ ἴσως ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον ἀναγράφειν. δόξειε δ' ἂν πάντὸς εἶναι τὸν ἀναγαγεῖν καὶ διαρθῶσαι τὰ καλῶς ἔχοντα τῇ τυπώσει, καὶ ὁ χρόνος τῶν τοιούτων εὑρετὴς, ἢ συνεργὸς (5) ἀγαθὸς εἶναι. ὅθεν καὶ τῶν τεχνῶν γεγόνασιν ἐπιδόσεις· παντὸς γὰρ, προσθεῖναι τὸ ἐλλεῖπον. μεμνῆσθαι δὲ (6) καὶ τῶν προειρημένων χρὴ, καὶ τὴν ἀκρίβειαν μὴ ὁμοίως ἐν ἅπασιν ἐπιζητεῖν, ἀλλ' ἐν ἑκάστοις κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην· καὶ ἐπὶ τοσοῦτον, ἐφ' ὅσον οἰκεῖον τῇ μεθόδῳ. καὶ γὰρ τέκτων καὶ γεωμέτρης διαφερόντως ἐπιζητοῦσι τὴν ὀρθήν· ὁ μὲν γὰρ, ἐφ' ὅσον χρησίμη πρὸς τὸ ἔργον· ὁ δὲ, τί ἐστιν, ἢ ποῖόν τι· θεατὴς γὰρ τἀληθοῦς. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ποιητέον, ὅπως μὴ τὰ πάρεργα τῶν ἔργων πλείω γίγνηται. οὐκ ἀπαιτητέον δ' οὐδὲ τὴν αἰτίαν ἐν ἅπασιν ὁμοίως, ἀλλ' ἱκανὸν ἔν τισι τὸ, ὅτι δεδειγμένα καλῶς· οἷον καὶ περὶ τὰς ἀρχάς· τὸ δ' ὅτι, πρῶτον καὶ ἀρχή· τῶν ἀρχῶν δὲ, αἱ μὲν ἐπαγωγῇ θεωροῦνται· αἱ δὲ, αἰσθήσει· αἱ δὲ, ἐθισμῷ τινι· καὶ ἄλλαι δὲ ἄλλως. μετιέναι δὲ πειρατέον ἑκάστας ἢ πέφυκασι· καὶ σπουδαστέον ὅπως ὁρισθῶσι καλῶς. μεγάλην γὰρ ἔχουσι ῥο-

(1) Argyr. & Lamb. ἔστι οὖν ἔργ. sed & vulgata lectio quam Cod. & Eustr. confirmant, ferri potest.

(2) καὶ δὴ alii μέν.

(3) πρᾶξις.

(4) Magn. Moral. 1. cap. 4.

(5) καὶ εἶναι ἀγαθὸς.

(6) Suprà cap. 1.

activa quædam vita rationem habentis. Hujus autem aliud est ut obediens rationi, aliud ut eam habens atque intelligens. Sed quum hæc etiam bifariam dicatur, ea ponenda est quæ actu; hæc enim magis propriè dici videtur. Est igitur opus hominis operatio animæ per rationem, aut non sine ratione. At verò opus hujus ac studiosi hujus idem esse genere dicimus; ut citharœdi, studiosique citharœdi: & hoc in omnibus absolutè, excessu qui est à virtute ad ipsum opus adjuncto; citharœdi namque opus est citharam pulsare, studiosi verò bene pulsare. Eodem modo cùm hominis opus vitam quandam esse ponamus, & hanc ipsam operationem animæ, atque actus cum ratione: studiosi profectò viri hæc ipsa sunt cùm bene recteque fiunt; singula autem bene per propriam virtutem efficiuntur. Quæ cùm ita sint, fit ut bonum humanum, animæ sit operatio per virtutem; & si plures sint virtutes, per optimam nimirum & perfectissimam, & insuper in vita perfecta. Ver enim, nec una facit hirundo, nec unus dies; & beatum eodem modo, felicemvè nec unus dies, nec breve efficit tempus. Summum igitur bonum hoc circunscriptum sit modo.

Primum namque forsitan ut figuram quandam describere, postea depingere ipsum oportet. Videtur autem cujuslibet esse ea, quæ bene sunt circunscripta, producere & explicare, atque exponere. Tempusque talium inventor est atque adjutor bonus, unde & artium facta sunt incrementa: est enim cujuslibet, id quod deest supplere ac addere. Oportet autem & ea quæ suprà diximus in memoria habere; & ipsum exactum non in omnibus eodem modo quærere, sed in singulis ut patitur subjecta materies, & eousque quousque ad doctrinam attinet, flagitare: nam faber & geometra diverso modo angulum rectum inquirunt: alter enim quod utilis est ad opus: alter quidnam sit, & quale quidem ipsum, inquirit: contemplator enim est veritatis. Idem modus, & in cæteris est servandus; ne iisce quæ instituimus agere, plura fiant ea quæ fines illorum egrediuntur. Nec in omnibus simili modo causa postulanda est: sed sat est in quibusdam, si bene demonstrata fuerint esse, quod quidem & in ipsis principiis fit: atque hic modus primus est & principium: principiorum autem alia inductione, alia sensu, alia assuetudine quadam, alia alio modo perspiciuntur. Enitendum est autem singula pertractare, ut suap-

te

te natura percipi possunt : & adhibenda est diligentia, ut bene definiantur , nam magnam & ad ea quæ sequuntur , afferunt opem. Principium enim plus quàm dimidium totius esse videtur , & eorum quæ quæruntur complura , per ipsum manifesta fieri solent.

ῥοπὴν πρὸς τὰ ἑπόμενα. δοκεῖ δὴ πλεῖον ἢ τὸ ἥμισυ τοῦ παντὸς εἶναι ἡ ἀρχὴ , καὶ πολλὰ (1) συμφανῆ γίνεσθαι δι' αὐτῆς τῶν ζητουμένων.

(1) Vulgò ἐμφανῆ.

## COMMENT.

49 *Unc rursus redeamus.* Hoc est quartum capitulum hujus secundi tractatûs , in quo enititur describere , & definire felicitatem secundum opinionem suam , exclusis antea opinionibus aliorum. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes principales. In prima describit felicitatem per quasdam conditiones quæ competunt ei non stringendo sese ad propriam ejus definitionem ; sed ostendendo primò quod est summum bonum humanum : deinde quod est perfectissimum bonum : demum quod est maximè sufficiens. Ex quibus concluditur , quòd felicitas est summum bonum humanum perfectissimum omnium & maximè sufficiens. Ostendit igitur in primis felicitatem esse summum bonum humanum , sic : Finis omnium rerum agendarum est summum bonum humanum : felicitas est finis rerum agendarum : ergo & cætera. Nam multi sunt fines , & diversi in diversis operationibus & artibus , & alter est propter alium quousque accedatur ad unum qui non sit propter alium , & alii sint ob ipsum , & ille erit summum bonum humanum , & ultimum quod maximè expetitur : sin vero sint plures fines tales , plura erunt summa bona. Notandum primò quòd cum quatuor causæ à Philosopho dicantur , Efficiens , Finalis, Materialis , Formalis , sic eæ describi solent. Efficiens causa est id à quo profluit motus : Materia est principium quod suscipere potest , id quod in ipsum imprimitur , & quod est primum subjectum: Forma verò est in quo res habet esse : Finis verò est id cujus gratiâ cætera fiunt. Quinetiam natura dicitur agere ob finem , quo acquisito cessat operari. Notandum quòd dixit, si unus sit finis, unum erit summum bonum : sin plures , plura. Nam antea dixerat plura esse per se bona, & propter se : ideo aliquis potuisset dicere quòd plures sunt fines expetendi per se : ideo dixit, Si unus &c. Vel forte dixit hoc , quia nondum declaravit utrum sit unum summum bonum , & unus ultimus finis , an plures.

50 *Oratio igitur migrando.* Hac in parte dicit Philosophus quod sermo suus; quia antea probavit felicitatem esse summum bonum : nunc postquam confutavit alias opiniones , in idem rediit, utrum oportet id magis & manifestius declarare. Nam si plures sunt fines , & alii sunt ob alios, manifestum est non esse omnes perfectos , sed perfectior erit finis qui propter se , quàm qui propter aliud : & perfectissimus erit ille , qui solum propter se , & nunquam propter aliud. Id verò quod est perfectissimum , erit felicitas : nam felicitas habet talem conditionem , ut propter se , & nunquam propter aliud expetatur. Hinc colligitur ratio Philosophi : quod expetitur maximè est perfectissimum : felicitas expetitur maximè; ergo & cætera. Voluptas vero & honor , & alia hujusmodi , etsi propter se expetantur , expetuntur etiam propter aliud : sed felicitas nullo modo propter aliud.

51 *Eum autem.* Quia videtur expeti propter se , & etiam propter operationem & felicitatem. Dubitatio cadit hic , quia videtur quod felicitas non solum sit finis qui expetatur propter se , sed etiam propter aliud , id est , propter nos , ut felicitate evadamus felices ; sicut albedine efficimur albi. Respondendum ad hoc distinguendo de fine , quòd duplex est finis , ut alibi ostendit Philosophus , scilicet finis qui , & finis cui. Finis qui , dicitur ille qui acquiritur , ut albedo vel caliditas acquiritur ab homine , & talis est ipsa felicitas , & de tale fine loquitur Philosophus , ostendendo quod felicitas est ultimus finium qui acquiruntur. Finis vero cui , est finis cui acquiritur , id est , ipse homo cui acquiritur felicitas : & de tali non loquitur hic Philosophus. Itaque solvitur dubitatio , quòd apparet quòd felicitas est ultimus finis in eo genere finium , scilicet qui dicuntur fines qui , & non habent ulteriorem finem in eo genere.

52 *Idem & ex sufficientia.* Postea quàm ostendit felicitatem esse summum bonum & perfectissimum , hac in parte declarat quod felicitas est ex se sufficiens : Omne quod est perfectissimum, est ex se sufficiens : sed felicitas est hujusmodi : ergo , &c. Vel alio modo , & forsitan magis accommodatè potest exponi textus Philosophi , scilicet quod velit ostendere felicitatem esse perfectissimum bonum hoc pacto : Omne per se sufficiens videtur esse perfectum : at felicitas est bonum per se sufficiens : ergo , & cætera. Quòd autem ex se sufficiens sit perfectum , declaratur ex diffinitione perfecti. Nam id est perfectum , cui nihil deest : deinde declarat quid sit per se sufficiens, scilicet qui potest vivere non sibi tantum soli , sed pluribus : sumpto tamen termino ut in textu apparet & dicit postea , scilicet in libro Politicorum ; & innuit hic felicitatem civilem , in qua felix sufficiens potest satisfacere sibi & amicis & affinibus certo numero terminatis. Notandum quod

omnes isti termini videntur converti, scilicet summum bonum, perfectum, optimum, per se sufficiens, felicitas, & omnium maximè expetibile. Notandum cum dicitur bonum per se sufficiens, intelligitur non simpliciter & absolutè, nam tale non est nisi Deus : sed debet intelligi in genere suo, id est, in genere bonorum agibilium, & humanorum.

53 *Insuper ipsam.* Hac in parte, ut dicunt expositores, Philosophus solvit objectionem quandam, non enim videtur quod felicitas sit per se sufficiens, & maxime expetibilis : quia potest addi ipsi aliquid aliud, & tunc felicitas sumpta cum illo erit magis expetibilis. Sed ad illud quod est summum, & dicitur per excessum, nihil videtur addi posse, & sic ipsa per se non videbitur maximè expetibilis. Nam bona quantò plura sunt, tantò expetibiliora esse videntur. Hanc difficultatem, ut isti exponunt, removet Philosophus, dicendo quod conceditur felicitatem esse talem ut ei possit aliquid addi. Nec habeo pro absurdo quòd addito alio bono sit magis expetibilis; sed dico quod si ipsa non connumeratur cum aliquo alio, ipsa de se est maximè expetibilis, & istud sufficit mihi. Verum hæc expositio non videtur accommodata : quia Philosophus quando dicit, Insuper, videtur afferre aliam rationem. Dicendum est igitur quod ipse affert aliam rationem ad ostendendum esse rem perfectissimam, & maxime expetibilem per se sumptam, & non connumeratam cum alio bono, id est sine aliquo addito sibi bono : quasi dicat, Felicitas non indiget alicujus adjumenti ad hoc ut ipsa sit magis expetibilis. Quod si ei addatur aliquod bonum quod sit præter eam, manifestum est quod quamvis minimum sit sibi additum, quod felicitas connumerata cum tali bono, magis erit expetenda. Nam majus bonum semper est expetendum magis. Sed felicitas cum aliquo alio bono majus est bonum, quàm per se sola. Quapropter magis est expetenda felicitas connumerata, quàm non connumerata cum alio bono. Verumtamen, ut dictum est, per se est & maximè expetibilis. Notandum quod videtur oportere felicitatem sumere cui nihil desit tale ut constituatur ex bonis animi, corporis & externis : ex quibus generibus bonorum tanquam aggregatum quoddam constet felicitas. Sed dubitatur hoc dato, quia statim sequetur quod felicitas non erit operatio animi, si erit aggregatum ex illis diversis generibus bonorum. Item dubitatur, quia felicitas non videtur ex se sufficiens, quia potest esse aliud bonum majus ipsâ, quod erit magis expetibile, & ad illud potius feretur voluntas : & etiam poterit addi aliud & fiet expetibilius, & sic fiet processus usque in infinitum. Ad primum dicitur quòd uno modo sumitur felicitas : sed est felicitas, quæ consistit in speculatione tantum : est & alia quæ dicitur activa felicitas, quæ considerari potest, ut est actio animi vel intellectus activi perfecti per habitum prudentiæ, vel etiam sumi potest ut est actio animi, scilicet cum omnibus illis bonis, scilicet bonis animi, corporis & externis : & talis felicitas est propriè aggregatum, & ea felicitas quæ civilis appellatur : quia sine hac non potest consistere civitas nec gubernari. Et non est absurdum appellare hanc aggregatum : quia id quod gubernatur per ipsam est etiam quoddam aggregatum ex domibus & pagis, & multitudine civium. Et de tali felicitate diximus quod est aggregatum ex illis tribus, non autem diximus de speculativa, vel tantum activa, quæ sumitur pro actione animi secundum prudentiam. Ad secundum dicendum quod felicitas est ex se sufficiens non simpliciter & absolutè. Nam hoc competit soli deo ut diximus, ultra quem nihil aliud est sumere, sed in genere humanorum bonorum agibilium : & tunc si ei addatur aliquid aliud, quod non sit de essentia sua, minimum habebit momentum, & non faciet felicitatem majorem, ita ut illo adempto minuatur essentia felicitatis Et cum dicitur quòd addito ei bono alio atque alio, voluntas ad id feretur in infinitum : dicendum quòd sumitur voluntas & appetitus regulatus ratione, qui non est eorum quæ fieri non possunt. Quare concluditur quòd felicitas civilis est aggregatum quoddam & perfectum, non simpliciter sed in genere, & maximè expetibilis, & finis ultimus omnium agibilium & ex se sufficiens, ut in hac prima parte hujus capituli dicere proposuit. Sed notandum quod hæc descriptio felicitatis non est propria, quia non oritur ex propriis & essentialibus ipsius felicitatis, sed ex communibus constat. Et est mos Aristotelis primò describere aliquid per communia quæ sunt nobis magis nota : deinde definire per propria & essentialia ipsius rei, ut inferius faciet.

54 *Hoc igitur fortasse.* Hæc est secunda pars capituli in qua postea assignavit definitionem felicitatis per communia quædam, ostendendo quod est summum bonum perfectissimum & per se sufficiens : nunc investigat propriam definitionem felicitatis ex his quæ sibi propriè competunt per se, & dicit in primis quod definivimus felicitatem tribuendo ei ea quæ conceduntur ab omnibus gentibus, scilicet quod sit summum bonum & perfectissimum, &c. tamen non explicatur per ipsam, nec percipitur essentia felicitatis : ergo diligentius à nobis perquirendum est de ea : quod fieri poterit, si inveniatur opus proprium hominis ea ratione, qua homo est : hoc enim est agendum ut inveniamus propriam operationem hominis. Notandum quod Philosophus solet assignare definitionem magis communem cùm vult definire aliquid, deinde propriam, quia semper ea quæ competunt alicui, non propriè & ex essentia, sed communiter, nobis videntur, ut diximus, esse magis nota. Incipiendum autem est semper à nobis magis notis. Fortasse, quia nondum declara-

ra-

ravit esse aliquod proprium opus hominis, nec felicitatem consistere in operatione, & sic facere solet plerumque Philosophus : id est addere, Fortasse.

55 *At enim modulatoris.* Nunc incipit investigare definitionem propriam felicitatis : & cum omnis definitio constet ex genere & differentia, primò investigat genus felicitatis, postea differentias ejusdem. In primis igitur ostenditur quod felicitas est operatio hominis ea ratione qua homo est, hoc modo : Bonum summum uniuscujusque rei est suum opus, & sua operatio. Sed felicitas est bonum summumque bonum hominis : ergo felicitas est opus proprium, & operatio hominis. Nam si discurremus per res nobis notas, reperiemus cujusque rei & artis bonum esse operationem suam, & opus suum, ut modulatoris bonum est modulatio & cantus, statuarii statua, quæ est suum opus : & sic de aliis idem inveniemus, non modo in operibus artificum & artis, sed etiam naturæ.

56 *Fabrine igitur.* Sequitur Philosophus declarando si sit modulatoris & fabri & statuarii & aliorum artificum aliquod opus proprium, & operatio etiam hominis ea ratione qua homo est, erit proculdubio aliquod proprium opus : sed primum est, ergo & secundum, Et probatur hoc experientiâ & exemplo artium, quorum opera sunt nobis nota. Notandum quòd primò similitudine artium & artificum ostendit, quod est aliquod opus hominis proprium : quia nullus est artifex eo quod talis est, qui non habeat suam operationem propriam vel suum opus ad quod dirigat artem suam, ut statuarius statuam, modulator modulationem : ergo homo etiam ratione qua homo est, debet habere aliquod opus sibi proprium. Deinde similitudine totius idem ostendit : nam quandocumque quælibet partium alicujus totius habet suum proprium opus, semper totum habere debet suum opus diversum à partibus & sibi ipsi proprium : at partes hominis, ut dicit Philosophus habent proprium opus : ergo homo ipse tanquam totum habebit suum opus diversum à partibus suis, & sibi ipsi proprium. Notandum quòd si aliqua res sit constans vel arte vel naturâ, & ei non tribuatur aliquod opus vel operatio, frustra esse videbitur : nam ars imitatur naturam : ergo ars non videbitur aliquid frustra operari. Idem est in rebus naturalibus, quarum de numero est homo secundum Philosophum, qui cùm sit præclarum ens, si non esset ejus aliquod opus proprium, frustra productus videretur : præsertim cum oculis, manibus, & aliis partibus corporis, & hominis tribuatur officium suum, homini verò, qui est totum, multò magis tribuetur proprium.

57 *Quod igitur hoc ipsum?* Hac in parte Philosophus ostendit quidnam sit illud opus proprium : & invenit esse operationem animæ secundum rationem vel non sine ratione, & probat per sufficientem divisionem, hoc pacto : Proprium opus hominis aut est vivere tantum, aut sentire, vel agere, scilicet per rationem, aut non sine ratione. Sed proprium opus hominis non est vivere, non est sentire ; restat illud tertium, ut sit agere cum ratione vel non sine ratione. Tres enim potentiæ, ut ad propositum spectat, tribuuntur ei, scilicet potentia vegetandi, potentia sentiendi, & potentia rationis. Sed vegetare non sibi proprium opus, cum sibi sit commune cum plantis & brutis : sentire etiam non est sibi proprium munus, quia est sibi commune cum animalibus brutis : relinquitur ergo pars rationalis. Ea autem est duplex : quædam alteri imperans & habens & intelligens & per essentiam rationalis : quædam ei obediens, & rationalis per participationem non per essentiam, & est appetitus quando obtemperat ipsi rationi : & talis vita secundum rationem vel non sine ratione, cum bifariam considerari possit, aut ut est in actu & ratione, aut in potentia ad agendum, ea sumenda ut præstantior & magis propia homini quæ est in actu : in actione enim consistit : & non ea quæ dicitur esse in potentia ad agendum, sed quæ dicitur esse in actu. Et dicit secundum rationem vel non sine ratione, ut ostendat vitam quæ est secundum rationem per essentiam, & vitam quæ est non sine ratione, id est per participationem ipsius rationis. Et sic investigavit pro genere ipsius felicitatis, hoc scilicet quod est animi operatio secundum rationem vel non sine ratione, quod genus adinvenit perquirendo proprium opus ipsius hominis. Nam proprium opus cujusque rei tribuitur ei penes formam suam : forma hominis est anima : ergo per animam habebit proprium opus : sed animæ partes & potentiæ sunt plures, quarum quædam sunt communes cum cæteris animantibus, quædam propriæ hominis : ergo per proprias potentias hominis tribuitur ei proprium opus.

58 *At vero opus hujus.* Hac in parte Philosophus investigat differentias ponendas in definitione felicitatis. Definitio enim constat ex genere & differentia : genus jam per superiora compertum habemus : quæramus nunc differentias, quæ sunt duæ : una est per virtutem, alia in vita perfecta, ut ostendet. Primam igitur differentiam assignat, quæ est scilicet per virtutem, & investigat hanc differentiam hoc modo : Nos ponimus opus esse hominis operationem animæ secundum rationem vel non sine ratione : ergo in genere idem erit opus hominis & hominis studiosi : utriusque enim opus est secundum rationem vel non sine ratione, & in hoc conveniunt, ut conveniunt homo & homo studiosus in eo quod homines sunt. Uterque enim est homo. Differt tamen ab homine qui non est studiosus per quandam perfectionem. Eodem modo operatio studiosi hominis debet

bet differre per quandam perfectionem ab operatione quæ non est hominis studiosi. Nam & si conveniunt quia utraque est operatio, differunt tamen, quia alia perfecta, alia non. Hæc differentia vel talis perfectio operationis non erit nisi per virtutem propriam operantis, ut ipse ostendit exemplo. Nam citharœdus qui non est bene peritus in arte sua, & citharœdus peritus & optimus, uterque pulsat citharam, & talis pulsatio utriusque, eo quidem quo pulsatio est, genere nihil differt, sed differt in eo quòd peritissimi citharœdi pulsatio recta est per artem perfectam, quæ est in eo; imperiti verò non est recta. Simili modo uniuscujusque hominis opus proprium est operatio secundum rationem, per quam differt ab aliis animalibus. Studiosi autem hominis est operatio non solum secundum rationem, sed secundum rationem bene & rectè. Nam operari secundum rationem bene & rectè, non est nisi per virtutem. Nam potest aliquis operari secundum rationem & non cum virtute, veluti à casu vel coactè vel fictione, vel alio docente, quibus omnibus modis non operatur per propriam virtutem quæ sit in eo: præterea, qui non habet in se virtutem talis operationis non semper bene, & rectè operabitur quando voluerit: ut aliquis non grammaticus potest casu loqui secundum rationem grammaticæ, non tamen semper ut ille qui habet artem, & habitum grammaticæ. Nam hic per virtutem grammaticæ quæ in eo est semper, cum voluerit loquetur secundum rationem grammaticæ bene & rectè. Quapropter concludit quod si singula bene proficiscuntur secundum propriam virtutem, fit ut felicitas hominis sit animi operatio secundum virtutem. Nam opus studiosi hominis est summum bonum suum: sed felicitas est summum bonum hominis: ergo felicitas est opus studiosi hominis: hæc est argumentatio in tertia figura. Sed cum dicit per virtutem, non oportet replicare secundum rationem, quia virtus includit in se rationem, ut in definitione virtutis postea apparebit. Sed cùm felicitas sit summum bonum, & virtutes sint plures, ideo addit quod felicitas est operatio animi per virtutem optimam, & perfectissimam: & per hanc innuit ipsam prudentiam, quæ est regula reliquarum virtutum.

59 *Et insuper in vita perfecta.* Affert aliam differentiam quæ est quod oportet felicem esse etiam in vita perfecta: ut fiat talis completa definitio ex genere, & differentiis: felicitas est operatio animi per virtutem in vita perfecta, & declarat istam particulam, & ultimam differentiam per inductionem, scilicet quòd una hirundo vel una dies non facit ver: ergo à simili una operatio non faciet felicitatem, nec breve tempus: ideo oportet addere in vita perfecta, quia non frustra ponitur. Hæc particula variè exponi solet, scilicet in vita perfecta, id est, quia oportet felicem esse per totam vitam: quæ expositio aliena esse videtur, quia est impossibile, nisi sit beneficio Dei: vel per aliquod longum tempus in quo eluceat felicitas, & operationes felicis. Et ista expositio videtur accommodari verbis Philosophi de vere & hirundine: vel per reliquum tempus vitæ, posteaquam aliquis adeptus est felicitatem. Dubitatur quia non videtur felicitas indigere tempore, ita ut ponatur in sua definitione tempus, & per consequens illa particula, scilicet in vita perfecta superflua est. Probatur: Illud quod simul acquiritur non indiget tempore: felicitas est hujusmodi: ergo felicitas non indiget tempore. Major: nam id quod acquiritur indivisibili totum simul non indiget tempore, sicut forma substantialis cujus generatio fit in instanti: minor est nota, quia felicitas est tota simul. Nam quando homo per multas operationes virtutis acquisivit habitum operandi faciliter secundum omnes virtutes, ille est felix, & statim in tempore vel puncto indivisibili acquirit felicitatem. Nam si ipsa acquireretur per partes, nemo unquam esset felix, cum operationes non permaneant. Itaque acquisitis virtutibus tota simul erit felicitas in instanti, & momento. Ipse motus dicitur indigere tempore, quia partes motûs nunquam sunt simul: sed sicut fit per partes, ita indiget partibus temporis; sed operatio per virtutem est tota simul: ergo supervacaneum videtur addere in vita perfecta, ut diximus. Ad hanc dubitationem dicendum est, quod duobus modis considerari sumique felicitas potest, & non loquimur de speculativa: uno modo ea quæ consistit in operatione simplici: alio modo ea quæ est ut aggregatum quoddam: prima dicitur activa tantum, secunda activa civilis. Est etiam notandum, quòd indigere tempore dicitur bifariam, aut essentialiter, aut accidentaliter. His præmissis dicendum quòd felicitas activa tantum quæ consistit in operatione simplici, non indiget tempore per essentiam suam, cum sit simplex operatio, & non aggregatum: accidentaliter autem indiget tempore, quia oportet ut per plures operationes secundum virtutes sit felix, quæ non possunt fieri sine tempore. Præterea homo videtur magis felix communi sententia cum exercet quamplurimas operationes, quia tunc videtur quasi extendi felicitas, & magis extensum videbitur ejus bonum, quam ejus qui brevi tempore vixerit: quòd si accipiatur felicitas pro aggregato ex operatione, & bonis animi, & corporis, & de externis, dicamus quòd si inter ista bona externa connumeretur etiam longitudo vitæ, quòd talis felicitas habet tempus tanquam partem essentialem, & indiget tempore essentialiter. Si autem tempus non connumeretur inter suas partes essentiales, tunc dicemus quòd accidentaliter indiget tempore, & longitudine ejus.

60 *Summum igitur bonum.* Hæc est tertia pars principalis hujus quarti capituli, in qua post allatam definitionem felicitatis, ostendit quo pacto deinceps est procedendum in declaratione fe-

li-

licitatis, & ejus partium in diffinitione positarum: nam attulit duas descriptiones felicitatis, sed est communis, cum non oriatur ex essentialibus felicitatis, sed ex communibus quibusdam. Secundam attulit magis propriam, quia oritur ex his quæ competunt felicitati per se ea ratione quâ talis est; sed etiam ipsa non videtur sufficiens ad explicandam essentiam felicitatis, nisi declarentur partes positæ in diffinitione ejus. Ideo Philosophus hac in parte narrat quod oportet nos ulterius progredi ad declarandas partes diffinitionis ut emergat cognitio felicitatis. Primò autem narrat quomodo est procedendum in describendis rebus, deinde ostendit modum procedendi circa diffinitionem felicitatis explicandam. Dicit igitur quod summum bonum circunscriptum sit hoc pacto sicut fecimus: nam oportet ipsum figurare, & designare, deinde per partes pingere. Postea dicit quasi modestè de se loquens, quòd cujuslibet hominis est dilatare ea quæ breviter dicta sunt in diffinitione, & quòd tempus affert auxilium, & per tempus facta sunt additamenta, nam scientiæ non sunt simul inventæ & perfectæ, sed paulatim adauctæ, & hoc non fit nisi in tempore, & facile est addere. Notandum quòd omnis diffinitio potest dici descriptio vel circunscriptio: quod & nomen ipsum diffinitionis declarat. Nam descendit à finibus quibus continetur ipsa res diffinienda, & separatur à qualibet alia re, & sic faciunt fines in qualibet alia re. Idem videtur significare descriptio quæ est deductio alicujus termini quo ipsa res clauditur. Nam dicimus figuram termino vel terminis claudi, & similiter res diffinita continetur quibusdam terminis. Bene igitur dixit, sufficiat circunscripsisse summum bonum, id est, definisse hoc modo summum bonum. Notandum quòd sic fit in re describenda sicut in pictura, in qua cum pictor vult aliquid depingere, primò lineamentis quibusdam claudit id quod pingere vult: & hoc modo dicit Philosophus se circunscripsisse felicitatem hic, dicendo quòd felicitas est operatio animi per virtutem in vita perfecta. Deinde sicut in pictura post lineamenta per colores exprimuntur membra illius figuræ, sic agendum est in hac descriptione felicitatis, scilicet exprimere, & declarare partes definitionis allatæ, & hoc sit tanquam coloratio quædam, ut sic perfectè cognoscatur felicitas. Sed quo modo hoc fieri possit videndum est. Tres autem sunt doctrinæ in unaquaque re cognoscenda. Prima est propter quid, id est, per causam. Secunda est quod est tantum, id est, quia, scilicet quâ explicatur rem esse tantum, non autem causam propter quam est. Tertia est diffinitiva doctrina quâ cognoscitur essentialiter quid res est sub quam cadit resolutiva: & per has tres doctrinas possumus scire rem vel percipere. Cognoscere autem rem essentialiter bifariam fit, aut compositione diffinitionis, aut resolutione ejusdem, & uterque modus dicitur diffinitivus. Nam ad percipiendam quamlibet rem essentialiter, oportet scire ea quæ essentialiter competunt ei rei, & ea sunt quæ prædicantur de re in primo modo dicendi per se: ut animal rationale de homine, si rationale sumatur pro differentia essentiali hominis. Talia autem sunt priora re ipsâ quam diffinire volumus. Quod si talis diffinitio non indigeat explicatione partium, quia partes ejus sunt notæ, bene est. Si vero non satis innotescant, tunc opus est secunda doctrina, scilicet resolutiva, scilicet explicando & declarando partes positas in diffinitione, & iste etiam modus appellari potest diffinitivus: & hoc modo doctrinæ utitur Philosophus multis in locis, nescio si expositores animadvertunt, & hoc facit in rebus, quæ per diffinitionem tantum non facile percipiuntur. Hoc autem fecit Galenus in libro qui dicitur *Ars parva*, ubi explicavit omnes partes medicinæ; nam diffinivit medicinam quod est scientia sanorum, ægrorum, neutrorum: & hanc diffinitionem resolvit explicando omnes partes, quia ipsa diffinitio, quamvis totam medicinam significet, tamen potentiâ magis quàm actu ipsam explicare videtur: & sic omnes illas tres partes declaravit addendo cuilibet parti corporum, causarum, signorum: & rursus hæc tria exposuit per alia, & illa per alia, donec pervenit usque ferè ad LXX. divisiones vel membra, quibus patefacta est diffinitio medicinæ. Nam incognita debent declarari per cognita, & minus cognita per magis cognita nobis. Nam cum id quod debet definiri est incognitum, si declaretur per partes suas essentiales, & illæ sint incognitæ, oportet ut illæ rursus per cognita declarentur ad hoc ut possimus cognoscere diffinitum. Idem facit Philosophus in plerisque locis, quando definitio aliqua assignata ab eo non videtur satis nota de se. Et hoc facit in libro Physicorum ubi definivit naturam sic: Natura est principium ut id moveatur atque quiescat in quo primum per se, & non per accidens inest. Et hanc definitionem postea resolvit, & primo definit motum qui ponitur in definitione naturæ, qui motus cum videatur vi continere tempus, & continuum, & alia hujusmodi, ideo definit illa omnia, & declarat: hoc idem facit in hoc libro Ethicorum. Primò incœpit à felicitate, ponendo nobis eam ante oculos, ad quam vult nos per virtutes, veluti sagittarios ad positum signum, pervenire: & multa dicit de ipsa: primò communiter, & confusè, ut deinde eluceat definitio ejus felicitatis, quam definit primò per communia quædam ut diximus, postea per propria. Sed quia ipsa definitio quamvis duplex, non videretur sufficiens, ideo resolvit ipsas partes positas in definitione, ut ex tali resolutione innotescat magis ipsa felicitas. Dividit igitur partes definitionis, & eas declarat: partes autem sunt operatio & virtus, ideo declarat quales, & quæ sint operationes, deinde virtutes distinguendo ipsas, scilicet, quod alia est intellectiva, alia moralis. De intellectivâ pauca in genere dicit, in secundo

do hujus de morali: plura in eodem tangit in genere definiendo eam & afferendo suas partes subjectivas: postea in tertio, & in quarto, & quinto hujus singulas declarat. Sed quia in definitione virtutis ceciderat electio, & electio oritur à voluntate, ideo in tertio antequam accedat ad declarationem singularum virtutum, statim post enumerationem virtutum, declarat in principio tertii, quid sit voluntarium, & involuntarium, & electio, & nonnulla alia quæ oriebantur ex his: deinde sequitur in declarandis singulis virtutis moralibus. Postea in sexto declarat virtutes intellectivas: in septimo de quibusdam docet quæ videntur esse, aut virtutes, aut vitia, & propriè non sunt talia. Deinde quia felicitas civilis indiget in vita perfecta bonis externis, quorum amici sunt maxima & potissima pars: ideo in octavo & nono docet de amicitia, & quia omnes operationes studiosas sequitur magna voluptas, de ea latè docet in decimo: quibus omnibus declaratis elucescit felicitas, de qua latissimè in eodem decimo & ultimo docet, huic libro manum imponens. Itaque hujus libri moralium doctrina dici potest definitiva resolutiva, & hunc modum innuit hic, ubi dicit, & summum bonum ita circunscripsisse sufficiat. Primò nanque forsitan ut figuram quandam describere, deinde pingere ipsum oportet. Nam per, ut figuram describere, intelligere videtur modum definiendi: per ipsum verò pingere, eum modum resolvendi. Notandum quòd dixit, cujuslibet est producere ea quæ bene sunt circunscripta: ubi videtur facere comparationem inter hos duos modos definiendi, scilicet compositivum & resolutivum. Primus est difficilior, quia nihil videtur præsupponere ante definitionem, nisi quòd præsupponitur res definienda ad definiendum: nec est ibi aliquid unde adjuti proficiscamur ad definitionem. Ideo definire non est multitudinis, ut inquit Philosophus, sed eorum qui sciunt. Quare invenire & disponere partes definitionis difficillimum est: & hoc ostendit Philosophus in secundo Posteriorum. Secundus modus videtur esse facilior, quia ex definitione jam assignata, & proposita facilius postea progrediemur ad declarandas & resolvendas partes ejus.

61 *Cujuslibet.* Non simpliciter & absolutè cujuslibet, ut id etiam possint facere imperiti, sed respectu modi jam dicti facilior est: & cujuslibet non absolutè, ut diximus, sed eruditi saltem in illa scientia. Notandum quòd tempus bifariam considerari potest. Uno modo de se, & de natura sua: alio modo respectu rerum quæ sunt, aut fiunt in tempore. Primo modo non est adjutor nec repertor, sed ut comparatur ad res quæ fiunt, & sunt in tempore: hoc modo dicetur adjutor bonus.

62 *Oportet autem in memoria habere.* Hac in parte Philosophus, postea quàm declaravit quo pacto explicanda est definitio felicitatis jam assignata, nunc docet modum procedendi in tali explicatione facienda, scilicet partium definitionis, & primò reducit in mentem nonnulla quæ in exordio dixit de modo procedendi in hac doctrina, ostendendo quòd non oportet exquirere demonstrationes exactissimas in hac scientia, sed qualis exigit materia de qua loquimur. Nam necessariæ demonstrationes habent conclusiones certissimas. Ideo ex principiis necessariis concludi possunt. Ista autem materia est de his quæ sæpe fieri solent: ideo non possumus afferre principia necessaria, nec de his est loquendum exactissimè, sed proprius modus qualem exigit doctrina observandus est. Fit enim interdum ut una eademque sit subjectum diversarum scientiarum, sed alio modo ab una, alio pacto ab alia consideretur, & ab alio exactius, quàm ab alio. Veluti exemplo ostendit Philosophus. Rectum enim angulum faber & geometra considerat, sed diverso modo faber considerat angulum rectum in tantum ut per illum erigat rectè columnam, vel rectum faciat parietem, & aliquid hujusmodi: Geometra verò considerat eundem secundùm suam definitionem, & considerat de effectibus, & differentiis quæ competunt angulo recto, ex quibus oritur veritas, quæ consideratur à geometra: quod si hæc circa rectum angulum consideraret faber, plura sumeret extra opus suum quàm in ipso opere, & sic transgrederetur terminos, & cancellos suæ artis. Quare in unaquaque doctrina, & in hac etiam morali modus proprius considerandi & procedendi servandus est. Notandum quod quælibet scientia est determinata, & habet fines suos quibus clauditur, & interdum scientiæ plures idem considerant, sed tamen diverso modo. Nam medicus, moralis, & naturalis philosophus considerant hominem, sed diverso modo. Consideratur enim à naturali ut componitur ex materia & forma: à medico, ut subjicitur ægritudini vel sanitati: à morali, ut subjicitur felicitati, & potest eam consequi. Eodem modo faber considerat angulum rectum, ut rectè erigat parietem: geometra verò & effectus & differentias quæ ei competunt. Considerat enim quod cùm linea recta cadit perpendiculariter super rectam lineam, fiunt duo anguli recti æquales, & deinceps positi, & sic invenit originem anguli recti: considerat præterea effectus, & differentias proprias anguli recti, & dicit illum esse medium inter obtusum, & rectum, & probabit quòd recto angulo quivis rectus angulus est æqualis, quorum nullum considerat faber. Si enim id faceret, egrederetur ex cancellis, & finibus quibus clauditur ars sua.

63 *Nec in omnibus causam.* Considerat nonnulla notanda circa principia, & causas ex quibus fiunt argumentationes, & probationes. Dicit igitur Philosophus quod non in omnibus rebus simili modo causam postulare oportet: qui modus cognoscendi res, vocatur propter quid. Sed in quibus-

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

64 *Principium verò.* Hac in parte Philosophus declarat quot modis possunt percipi principia, cùm dixerit quòd non possunt percipi per causam. Posset enim aliquis dicere: cùm principia non possunt cognosci per causam, quomodo ergo cognoscentur? Et dicit quòd variis modis percipiuntur: quædam enim inductione, quædam sensu, quædam consuetudine, quædam aliter, &c. & omnes isti modi reducuntur ad istum, qui dicitur demonstratio quia, vel quod res est. Nullus enim istorum modorum dicit causam propter quam res est. Principia ergo innotescunt nobis per modum cognoscendi quod, vel quia res est: & iste modus à posteriori eis accommodatur. Notandum quòd Philosophus dicit quòd principiorum quædam cognoscuntur inductione, quædum sensu, quædam assuetudine, & aliter, &c. Unde sciendum quòd inductione cognoscuntur principia mathematica, ut geometriæ, veluti si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent sunt æqualia. Nam hoc fiet notum extemplo discurrendo per multa particularia æqualia, ex quibus postea infertur illa universalis propositio: vel sumi potest aliud principium in geometria magis proprium quod percipiatur inductione. Causam verò hujus non potest afferre geometra: transgrederetur enim fines suos: sed potius si hoc ad aliquem pertinet, ad primum philosophum spectat. Sensu verò percipiuntur pleraque principia naturalia. Ut quod ignis sit calidus, aqua frigida. Talia enim non probantur per causam à naturali, sed utimur eis tanquam principiis, & sensu, discurrendo per multos ignes, & percipiendo quòd hic est calidus, & hic & ille calidus. Faciemus deinde hanc universalem propositionem, quòd omnis ignis est calidus. Assuetudine percipiuntur ipsa principia, & nobis innotescunt. Ut principia morum, exempli causa, quòd qui abstinet à voluptatibus potest fieri temperatus, quòd abstinentiâ concupiscentiæ superantur. Aliter etiam præter hos tres modos possunt nobis fieri nota principia, ut experientiâ: talia sunt principia medicinæ, & artium aliarum; ut quòd omne agaricum purgat phlegma, & omne rhabarbarum purgat choleram. Hæc enim per experientiam nobis innotescunt, ex quorum multorum collectione inferimus postea universalem propositionem, quæ est principium in scientia tali, scilicet quòd omne rhabarbarum purgat choleram. Est etiam alius modus cognoscendi principia; nam sunt aliqua principia quæ definitione tantùm percipiuntur. Et istos duos ultimos modos innuit Philosophus cùm dixit, & alia item aliter. Exemplum secundi, ut, punctus est cujus pars non est: linea est longitudo sine latitudine. Hæc enim principia definitione innotescunt, quamvis possint etiam probari à posteriori hoc pacto: Omne quod terminat aliquid, deest ab illo una dimensione: sed superficies terminat corpus; ergo superficies habebit duas dimensiones, scilicet longitudinem, & latitudinem, cum corpus habeat tres, scilicet longitudinem, latitudinem, & profunditatem. Eodem modo probatur quod linea est longitudo sine latitudine. Similiter probatur quod punctus caret omni dimensione, cum sit terminus lineæ, quæ unam tantum habet dimensionem, scilicet longitudinem. Omnis enim terminus deest una dimensione ab eo cujus est terminus: sed punctus est terminus lineæ quæ habet unam tantum dimensionem: ergo punctus nullam habet dimensionem. Et sic ostensa sunt ista principia non quidem per causam, quia terminus non est causa. Ex his percipi potest quot modis cognoscantur principia cognitione, quia, vel quod.

65 *Enitendum est.* Hac in parte declarat quomodo procedendum est in cognitione talium prin-

cipiorum : & dicit quod enitendum est tractare principia eo modo quo potest eorum unumquodque cognosci : & addit quod oportet diligentiam adhibere ut bene definiantur. Nam principia habent magnum momentum ad declarandos affectus, & proprietates quæ insunt alicui rei, & addit rationem, quia principium est plusquam dimidium totius, & per se ipsa principia multa innotescunt eorum quæ sequuntur. Et cum principia percipiuntur definitione, ideo enitendum est ut bene definiantur : & hoc est faciendum non solum in hac scientia, sed universaliter in omnibus scientiis. Nam omnis demonstratio potissima pendet à notitia principiorum, ideo diligenter animadvertendum, ut noscamus principia. Notandum quod per principium possumus intelligere vel definitionem, vel principium complexum primum in qualibet scientia. Definitio autem quamvis in ea plura sumantur, tamen dicitur esse incomplexum principium. Complexum vero intelligi potest vel primum illud communissimum, quod de quolibet esse vel non esse dicitur, vel primum, & propinquum in qualibet scientia. Ut in geometria, si ab æqualibus æqualia demas, &c. Et ista principia dicuntur universalia, quæ vi, & non formaliter ingrediuntur demonstrationem. Sed vera est sententia Philosophi de utrisque, scilicet complexis & incomplexis, quod habet magnum momentum ad sequentia, & quod est plusquam dimidium totius. Nam intelligendo de definitione, patet quod ejus notitia confert ad sequentia, & est plusquam dimidium, & cætera. Nam si definitio sit, aut subjecti tantum, aut prædicati tantum, aut utriusque, quæ est demonstratio positione differens, ut dicit Philosophus in libro Posteriorum, certè ea dicetur principium plusquam dimidium totius. Nam debet cognosci quod propria passio inest subjecto, quod habetur per definitionem tanquam per causam & principium. Nam dimidium vel minus cognitionis est nosse tantum quod aliquis proprius affectus vel propria passio inest alicui subjecto : plus autem quàm dimidium totius est non solum nosse talem passionem propriam inesse tali subjecto, sed etiam nosse causam propter quam inest, & hoc habetur per definitionem. Bene dicitur quod principium, id est, ipsa definitio est plusquam dimidium totius, scilicet ejus quod volumus scire. Quòd si principium intelligamus non definitionem, sed primum principium complexum, & non simpliciter, aut aliqua ex parte, id est quod est principium proprium in qualibet scientia, adhuc vera est etiam de his sententia Philosophi. Nam quodlibet proprium principium cujuslibet scientiæ, continetur in veritate primorum principiorum, scilicet de quolibet esse vel non esse, & cætera. Etenim quia illud primum principium est verum, ideo reliquæ propositiones sunt veræ. Nam veritas omnium principiorum pendet à veritate primi principii. Unde qui bene novit primum principium, habet vim veritatis cujuslibet veræ propositionis. Et sicut in entibus est dare primum ens complectens omnem perfectionem omnium entium vi sua, & ideo dicitur primum principium ; sic primum principium complexorum est tale ut vi complectatur veritatem omnium propositionum inferiorum : ideo non ingreditur demonstrationem per essentiam suam, nisi aliquando necessitatis causâ sumatur pro majore termino, ut latius ostendit Philosophus in libro Posteriorum. Cum igitur vi contineat veritatem omnium principiorum, merito dicetur plusquam dimidium totius. Nam qui cognoscit primum principium, bene cognoscit vim omnium veritatum, quamvis nesciat quid cuique sit tribuendum. Sed hoc loco Philosophus per principium intelligit felicitatem vel definitionem ejus, & hoc secundum Albertum Magnum. Quòd si per principium intelligamus etiam virtutem, bene procedit, quia ipsa est causa effectrix felicitatis : & etiam operatio dici principium potest, cum ipsa sit causa effectrix virtutis, & per consequens felicitatis. Ideo oportet bene nosse definitionem cujusque horum, scilicet felicitatis, vel virtutis, vel operationis. Et sic habetur in hoc quarto capitulo. Primo descriptio communis felicitatis, deinde propria, tertio quòd magis manifestabitur felicitas si declarentur partes positæ in ejus definitione, & ostendit modum procedendi in tali declaratione, scilicet quia, & non propter quid.

## ΚΕΦΑΛ. ὴ.

Οτι ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ἐνέργεια διὰ πλειόνων δείκνυσι. Καὶ ὅτι ἡ εὐδαιμονία, ἐνέργειά ἐστι κατ' ἀρετήν.

## CAPUT VIII.

*Beatitudinis descriptionem dissolvere aggreditur : primamque adeò particulam, quòd Functio sit muneris animi, auctoritate veterum confirmat. Alteram Descriptionis particulam, quòd Beatitudo secundum virtutem sit, illustrat : & Utrùm sola virtus, an etiam externa bona concurrant, edisserit.*

Σκεπτέον δὴ περὶ αὐτῆς, ἔκ μόνον ἐκ τοῦ συμπεράσματος, ἐξ ὧν ὁ λόγος, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν λεγομένων περὶ αὐτῆς. τῷ μὲν γὰρ ἀληθεῖ πάντα συνᾴδει τὰ

COnsiderandum est igitur de ipso, non ex conclusione solum, & iis ex quibus est ipsa ratio, sed ex iis etiam quæ de ipso dicuntur. Vero namque omnia quæ competunt, con-

consona sunt : à falso autem cito ipsum discrepat verum. Cum igitur bona in tria sint divisa , & alia externa , alia circa animam, alia circa corpus bona dicantur : ea quæ sunt circa animam propriissimè maximeque dicimus bona ; at actus & operationes animæ , circa animam esse ponimus : quare hac opinione cum antiquâ , tum à philosophantibus concessa , bene dicitur finem ipsum , actus quosdam & operationes esse. Sic enim fit ut sit ex ipsis animæ bonis , & non ex bonis externis. Consonum est etiam ipsi rationi & id quod dicitur : felicem inquam bene vivere , beneque agere : finis enim bona quædam vita , bonaque actio dictus est.

Cuncta præterea quæ circa felicitatem quæruntur , ei quod dictum est , inesse videntur. Aliis namque virtus , aliis prudentia , aliis sapientia quædam , aliis hæc , aut horum aliquod cum voluptate , aut non sine voluptate felicitas esse videtur. Sunt & qui externam etiam affluentem simul accipiunt. Atque hæc partim multi & antiqui , partim pauci , virique dicunt præclari: quorum neutros tota via aberrare , sed aliqua ex parte , & in plurimis verum attingere consentaneum est rationi. Eorum igitur sententiæ qui vel omnem vel aliquam virtutem felicitatem asserunt esse , ipsa ratio consona est : hujus est enim ea operatio , quæ per ipsam efficitur. Interest autem fortasse non parum in possessione , an in usu ac in habitu , an in operatione summum consistere bonum putare : fieri enim potest ut habitus quidem , etsi inest , nullum efficiat bonum : ut in dormiente , vel etiam alio modo quodam otioso facto. Ut operatio autem nihil efficiat boni , fieri nequit : qui namque operatur , aget utique necessariò , & bene etiam aget. Atque ut in Olympia , non ii qui sunt elegantissimi formâ , præstantissimique robore, sed ii qui decertant , coronis afficiuntur , ( ipsorum enim aliqui vincunt ) sic & qui bene agunt , eorum quæ sunt in vita , pulchra , bonaque compotes fiunt. Est autem & vita ipsorum per se jucunda : nam voluptate quidem affici ex iis est quæ ad animam pertinent ; id autem est cuique voluptati , cujus amator dicitur quisque : ut equus equorum amatori , & spectaculum , spectaculorum identidem amatori ; eodem modo & amatori justorum justa , & omnino virtutum amatori , ea quæ per virtutem efficiuntur. Quæ igitur voluptati sunt vulgo , ea repugnantia sunt ; propterea quòd non

τὰ ὑπάρχοντα· τῷ ᾗ ψευδεῖ , ταχὺ διαφωνεῖ τἀληθές. νενεμημένων δὴ τῶν ἀγαθῶν τριχῇ , καὶ τῶν μὲν ἐκτὸς λεγομένων , τῶν δὲ , περὶ ψυχὴν , ᾗ σῶμα· τὰ περὶ ψυχὴν , κυριώτατα λέγομεν , καὶ μάλιστα ἀγαθά. τὰς δὲ πράξεις ᾗ τὰς ἐνεργείας , τὰς ψυχικὰς , περὶ ( τίω᾽ ) ψυχὴν τίθεμεν. ὥστε καλῶς ἄν λέγοιτο κατά γε ταύτίω τὴν δόξαν παλαιὰν οὖσαν ᾗ ὁμολογουμένην ὑπὸ τῶν φιλοσοφούντων. Ορθῶς δὲ ᾗ ὅτι πράξεις τινὲς λέγονται καὶ ἐνέργειαι , τὸ τέλος. ὅτω γὰρ τῶν περὶ ψυχὴν ἀγαθῶν γίνεται , καὶ ᾧ τῶν ἐκτός. συμφέρει δὲ τῷ λόγῳ , ᾗ τὸ εὖ ζῆν , καὶ τὸ εὖ πράττειν τὸν εὐδαίμονα· χεδὸν γὰρ εὐζωία τις εἴρηται , ᾗ εὐπραξία.

Φαίνεται δὲ καὶ τὰ ἐπιζητούμενα περὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἅπαντα ὑπάρχειν τῷ λεχθέντι. Τοῖς μὲν γὰρ ἀρετὴ , τοῖς δὲ φρόνησις , ἄλλοις δὲ σοφία τις εἶναι δοκεῖ· τοῖς δὲ ταῦτα , ἢ τούτων τι μεθ᾽ ἡδονῆς ἢ οὐκ ἄνευ ἡδονῆς. ἕτεροι δὲ καὶ τὴν ἐκτὸς (1) εὐετηρίαν συμπαρίλαμβάνουσι. τούτων δὲ , τὰ μέν πολλοὶ ᾗ παλαιοὶ λέγουσι , τὰ δὲ ὀλίγοι ᾗ ἔνδοξοι ἄνδρες. οὐδετέρους δὲ τούτων ἔυλογον ἁμαρτάνειν τοῖς ὅλοις , ἀλλ᾽ ἔν γέ τι , ἢ τὰ πλεῖστα κατορθοῦν. τοῖς μὲν οὖν λέγουσι τίω᾽ πᾶσαν ἀρετίω᾽ , ἢ ἀρετίω᾽ τινα , συμφωνός ἐστιν ὁ λόγος· ταύτης γὰρ ἐστὶν ἡ κατ᾽ αὐτίω᾽ ἐνέργεια· διαφέρει δὲ ἴσως οὐ μικρὸν ἐν κτήσει ἢ χρήσει τὸ ἄριστον ὑπολαμβάνειν· καὶ ἐν ἕξει ἢ ἐνεργείᾳ. τίω᾽ μὲν γὰρ ἕξιν ἐνδέχεται μηδὲν ἀγαθὸν ἀποτελεῖν ὑπάρχουσαν , οἷον τῷ καθεύδοντι ἢ καὶ ἄλλως πως ἐξηργμένῳ τίω᾽ ᾗ ἐνέργειαν οὐχ οἷόν τε· πράξει γὰρ ἐξ ἀνάγκης , καὶ εὖ πράξει. ὥσπερ δὲ ὀλυμπιάσιν οὐχ οἱ κάλλιστοι καὶ ἰσχυρότατοι στεφανοῦνται , ἀλλ᾽ οἱ ἀγωνιζόμενοι· τούτων γάρ τινες νικῶσιν· οὕτω καὶ τῶν ἐν (2) τῷ βίῳ καλῶν κἀγαθῶν οἱ πράττοντες ὀρθῶς , ἐπήβολοι γίγνονται· ἔστι δὲ καὶ ὁ βίος αὐτῶν καθ᾽ αὑτὸν ἡδύς. τὸ μὲν γὰρ ἥδεσθαι , τῶν ψυχικῶν· ἑκάστῳ δ᾽ ἐστὶν ἡδὺ πρὸς ὃ λέγεται φιλοτοιοῦτος· οἷον ἵππος μὲν , τῷ φιλίππῳ· θέαμα δὲ , (3) τῷ φιλοθεώρῳ· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τὰ δίκαια , τῷ φιλοδικαίῳ. ᾗ ὅλως τὰ κατ᾽ ἀρε-

(1) γρ. εὐπορίαν.

(2) Eudem. l. 2. cap. 1.

(3) γρ. φιλεθεαμόνῳ.

ἀρετὴν, τῷ φιλαρέτῳ. τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς τὰ ἡδέα μάχεται, διὰ τὸ μὴ φύσει τοιαῦτ' εἶναι· τοῖς δὲ φιλοκάλοις ἐστὶν ἡδέα τὰ φύσει ἡδέα. (1) τοιαῦτα δὲ αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις. ὥστε καὶ τούτοις εἰσὶν ἡδεῖαι, καθ' αὑτάς· οὐδὲν δὴ προσδεῖται τῆς ἡδονῆς ὁ βίος αὐτῶν, ὥσπερ περιάπτου τινὸς, ἀλλ' ἔχει τὴν ἡδονὴν ἐν ἑαυτῷ· πρὸς τοῖς εἰρημένοις γὰρ, οὐδὲ ἔστιν ἀγαθὸς ὁ μὴ χάρων ταῖς καλαῖς πράξεσιν· οὔτε γὰρ δίκαιον οὐδεὶς ἂν εἴποι, τὸν μὴ χάροντα τῷ δικαιοπραγεῖν· οὔτε ἐλευθέριον, τὸν μὴ χάροντα ταῖς ἐλευθερίοις πράξεσιν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων· εἰ δ' οὕτω, καθ' αὑτὰς ἂν εἶεν αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις ἡδεῖαι· ἀλλὰ μὴν καὶ ἀγαθά γε καὶ καλαί, καὶ μάλιστα τούτων ἕκαστον, εἴπερ καλῶς κρίνει περὶ αὐτῶν ὁ σπουδαῖος· κρίνει δ' ὡς εἴπομεν· ἄριστον ἄρα καὶ κάλλιστον καὶ ἥδιστον ἡ εὐδαιμονία· καὶ οὐ διώρισται ταῦτα κατὰ τὸ Δηλιακὸν ἐπίγραμμα·

(1) γρ. τοιαῦτα δ' αἱ κατ' ἀρετὴν.

Eudemiorum lib. 1. cap. 1.

Κάλλιστον τὸ δικαιότατον, λῷστον δ' ὑγιάνειν·

(2) γρ. Πάντων δ' ἥδιστον, & sic, ἥδιστον δὲ πυκεῖν οὗ τις ἕκαστος ἐρᾷ.

(2) Ἥδιστον δὲ πέφυκ' ὅ τις ἐρᾷ τὸ τυχεῖν.

ἅπαντα γὰρ ὑπέρκειται ταῦτα ταῖς ἀρίσταις ἐνεργείαις· ταύτας δ', ἢ μίαν τούτων ἢ ἀρίστην, εἶναί φαμεν ἢ εὐδαιμονίαν. φάνεται δ' ὅμως καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν προσδεομένη, (3) καθάπερ εἴπομεν· ἀδύνατον γὰρ, ἢ οὐ ῥᾴδιον, τὰ καλὰ πράττειν, ἀχορήγητον ὄντα. πολλὰ μὲν γὰρ πράττεται, (4) καθάπερ δι' ὀργάνων, διὰ φίλων, καὶ πλούτου, καὶ πολιτικῆς δυνάμεως. ἐνίων δὲ τυτρώμενοι, ὑπαμαύρουσι τὸ μακάριον, οἷον εὐγενείας, εὐτεκνίας, κάλλους· οὐ πάνυ γὰρ εὐδαιμονικὸς ὁ τὴν ἰδέαν πανάρχης, ἢ δυσγενὴς, ἢ μονώτης, καὶ ἄτεκνος· ἔτι δ' ἴσως ἧττον, εἴτῳ πάγκακοι παῖδες εἶεν, ἢ φίλοι, οἳ ἀγαθοὶ ὄντες τεθνᾶσι. καθάπερ οὖν εἴπομεν, ἔοικε προσδεῖσθαι καὶ τῆς τοιαύτης εὐημερίας· ὅθεν εἰς ταὐτὸ τάττουσιν ἔνιοι τὴν εὐτυχίαν τῇ εὐδαιμονίᾳ· ἔνιοι δὲ τὴν ἀρετήν.

(3) Suprà, cap. 6.

(4) γρ. καθάπ. εἴρηται, δι'

naturâ talia sunt. Sed amatoribus honestatis ea sunt voluptati, quæ sunt naturâ jucunda: tales autem eæ sunt actiones, quæ à virtute emanant; quare & his ipsæ sunt voluptati, atque per se ipsas jucundæ. Ipsorum igitur vita non indiget voluptate, tanquam aliqua foris adjungenda, sed habet in seipsa voluptatem. Præter enim ea quæ dicta sunt, neque bonus is est qui bonis actionibus non delectatur; nam neque justum eum quisquam dixerit, qui justis non gaudet: neque liberalem eum qui liberalibus actionibus non delectatur: & in cæteris eodem modo. Quod si hæc ita sint, actionum eæ quæ à virtute proficiscuntur, per seipsas sunt voluptati atque jucundæ. At verò bonæ quoque sunt, & etiam pulchræ, atque horum unumquodque maximè ipsis competit, si rectè de his ipse judicat studiosus: judicat autem ut est dictum. Optimum ergo, & pulcherrimum, & jucundissimum est ipsa felicitas: & non sejunguntur hæc perinde atque in illo Deliaco carmine separantur:

*Summè est pulchrum ex Astrea quod gignitur alma.*
*Optima, si valeas, res est. Quod quilibet optat,*
*Summè est jucundum, si re potiaris amatâ.*

Hæc enim operationibus omnia competunt; has autem ipsas, aut unam ipsarum, quæ sit optima, felicitatem ipsam dicimus esse. Videtur tamen & externis indigere bonis, ut diximus. Fieri enim non potest, aut non facilè fit, ut is res agat præclaras, cui facultates desunt: multa namque per amicos, per divitias, per civilem potentiam, tanquam per instrumenta aguntur: quibusdam autem carentes, ut nobilitate, bonâ 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 perpravi sint filii, vel amici, aut boni mortui sint: ut igitur diximus, videtur felicitas & talis indigere prosperitatis. Unde quidam prosperitatem fortunæ, quidam virtutem, felicitatem esse dicunt.

## COMMENT.

66 *Considerandum est igitur.* Hoc est quintum & ultimum capitulum hujus secundi tractatus, in quo cum in præcedenti capitulo attulisset definitionem felicitatis, & dixisset quòd partes definitionis erant declarandæ & dilatandæ, nunc dicit eam definitionem esse declarandam: non solum ut superius dixit ex conclusionibus, & propositionibus, ex quibus concluditur secundum modum accommodatum huic doctrinæ morali, sed etiam ex sententiis, & opinionibus aliorum Phi-

lo-

losophorum de ipsa felicitate si quid bene attulerint de ea : ut scilicet accommodemus quod bene dixerunt, & quod male, rejiciamus. Solet enim esse Philosophi mos procedendi penè in quolibet suo libro, & in quavis materia ab eo pertractanda : primum proponere rem de qua dicturus est; deinde afferre quid de eadem senserint alii philosophi, & in eo quod malè dixerint, ipsos refellere; deinde afferre sententiam suam quasi elucescentem inter aliorum errores, definiendo rem quam proposuit communiter, & propriè ; deinde confirmare sententiam suam, & accommodare dicta aliorum in eo quod bene dixerunt ; demum afferre rationes ad declaranda ea quæ sunt posita in definitione, quæ indigent declaratione. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes. In prima igitur dicit Philosophus, quòd est considerandum principium positum à nobis, non solum ex conclusione quam attulimus de ipso, nec ex principiis tantum ex quibus profluit illa conclusio, sed etiam ex sententiis aliorum philosophorum de ipsa felicitate, & quia ex illis etiam apparebit definitionem nostram fuisse bene assignatam : & affert unam sententiam quæ est causa hujus inquisitionis. Ei namque quod, &c. Hunc textum trahunt expositores nonnulli, & violenter accommodant menti Philosophi, afferendo expositiones suas, quasdam sententias communes, quomodo omnia consonant vero, & quod in falsis etiam propositionibus, ut homo est lapis, latet etiam quoquomodo veritas : quæ omnia non bene accommodantur huic proposito. Sententia Philosophi in hoc loco non est communis, sed ad propositum suum, scilicet quod omnia quæ dicuntur verè de aliqua re, concordant cum omnibus his quæ verè competunt tali rei. Quod falsò dicitur de aliqua re, illud certè discrepat ab omnibus verè competentibus tali rei, ut exempli causa : Si quis diceret quod homini competit per se substantia, corpus, rationalitas & hujusmodi, verè diceret : at si quis diceret quòd rudibile competit homini, & similia, falsò diceret, & tribueret ei tale, & citò appareret quòd dissonat à vero talis sententia, quia talia non conveniunt cum substantia corpore animali, & cætera, quæ competunt verè, & per se homini, quia homo est substantia animata sensitiva, rationalis, non autem rudibilis. Eodem pacto ea quæ dicuntur verè à philosophis de felicitate, convenient statim cum nostris quæ veræ tribuimus felicitati, scilicet dicendo quòd est operatio animi, & per virtutem, &c. Ea verò quæ non convenient cum nostris verè allatis, quàm primùm constabit esse falsa. Non ergo affert universalem sententiam hic, ut volunt nonnulli expositores. Nec est verum quod dicunt, quòd non est ulla propositio ita falsa, quæ non contineat aliquid veri. Hæc est autem propositio falsa : Substantia est qualitas, & nullam habet veritatem. Sed est intelligendus textus ut diximus. Unde si quis dixerit felicitatem esse summum bonum, statim consonabit iis quæ veræ tribuimus felicitati. Sin dixerit illam esse malum, statim discrepabit. Notandum quòd Philosophus in assignanda definitione felicitatis attulit plures conclusiones, quæ profluebant à quibusdam propositionibus tanquam ex principiis conclusionum, quibus declarabatur summum bonum humanum ; ex conclusionibus verò emanabat definitio felicitatis. Declaranda est igitur ea, non solùm ex conclusionibus, & principiis, sed etiam ex opinionibus hominum, ex quibus ea quæ verè afferuntur, bene consonabunt nostris tributis felicitati, falsa verò discrepabunt.

67 *Cum igitur.* Hæc est secunda pars, in qua dicit afferendo opiniones philosophorum, quæ simul conveniunt, scilicet quod cum tripliciter dividantur bona, scilicet in bona animi, corporis, & externa, aliqui posuerunt bona animi esse principalissima, & maximè bona : sed felicitas est animæ bonum : ergo felicitas est summum, & maximè bonum. Itaque isti qui posuerunt felicitatem in maximè bono, quod est animi, concordant nobiscum, quâ nos posuimus summum bonum esse operationem ipsius animi.

68 *Bene dicitur.* Affert aliam sententiam priscorum, qua dicebant felicitatem esse bonum ut finis : & hæc conveniunt cum nostra sententia, quod probatur : Omne quod est bonum animæ ut finis, est operatio ejus : at nos posuimus felicitatem esse bonum animæ ut finem : ergo ipsa est ejus operatio major. Nam si felicitas subiit rationem boni, ipsa erit ut finis : quod autem operatio sit talis finis, patet, quia anima pergit ad operationem tanquam ad finem suum ultimum per omnes suas potentias per quas nihil aliud facit quàm operari, & hoc intelligitur de omni anima. Hæc ergo sententia convenit cum nostra, qui diximus felicitatem esse operationem, & esse bonum ut finem. Et patet quod talis finis non sit ex externis, sed ex bonis animi. Notandum quòd prisci dixere felicitatem esse bonum ut finem, & rectè : nam tria sunt genera bonorum, & duo prima, scilicet externa & corporis feruntur ad bona animæ tanquam ad finem ob quem ordinantur actus quidam : quia non omnes actus sunt boni, sunt enim aliqui mali.

69 *Consonum est etiam.* Affert talem sententiam antiquorum, qui dixêre quod felix est, qui bene agit, & bene vivit. Ista sententia videtur convenire cum nostra. Nam isti nihil aliud dicere voluerunt, nisi quòd felicitas est bona operatio & bona vita. Id quod dicitur, scilicet unâ communi sententiâ philosophantium & aliorum. Notandum quòd vita tripliciter dici potest : uno modo pro actu primo, qui nihil aliud est quàm ipsum esse viventis : & sic dicit Philosophus quòd viventibus est esse, quod profluit ab essentia animæ, vel ipsa est anima. Unde dicit in libro de

Ani-

Anima, quòd anima est actus primus corporis &c. Secundo modo sumitur pro operatione quæ profluit ab anima per potentias ejus. Primus modus profluit tantum ab essentia animæ non per potentias medias. Secundum verò actum producit anima per medias vires, & potentias: & sic dicimus hominem vivere, id est, operari, ut intelligere vel sentire vel generare sibi simile in specie, & hujusmodi, ut ostendit Philosophus in libro de Anima. Tertio modo accipitur vita pro modo vivendi, nam solemus quærere quo pacto vivit talis, id est quem habet modum vivendi, & quam conversationem; & sic ibi sumit Philosophus, ubi dicit quòd vulgus ex modo vivendi suo credit felicitatem esse talem, aut talem, ut qui amabant voluptatem dicebant felicitatem in voluptate consistere. Verum hic vita accipitur secundo modo, scilicet pro operatione, quando dicit quod felicitas est bona, id est bona operatio, & ita conveniunt nobiscum.

70 *Cuncta præterea.* Hæc est tertia pars, in qua posteaquàm ostendit opinionem eorum, qui eodem modo senserunt de felicitate convenire cum sua, nunc enititur accommodare suæ sententiæ opiniones aliorum, qui diverso modo senserunt de felicitate. Et primo enumerat opiniones eorum singulas. Deinde incipit afferre, & accommodare unam illarum, & est eorum qui posuerunt felicitatem in virtute una vel pluribus. Postea aliam opinionem eorum qui addiderunt ipsis virtutibus voluptatem ad constituendam felicitatem. Demum affert opinionem eorum qui his addiderunt bona externa, & omittit eos qui ponebant summum bonum, aut in voluptate tantum, aut tantum in bonis externis. Nam anteà has opiniones penitus rejecit, & nunc etiam pòst habet, quia non conveniunt cum Philosophi sententia. Dicit igitur in primis quòd cuncta quæ circa felicitatem variè à multis dicuntur, cum nostra sententia convenire videntur: & affert tria, scilicet virtutem, prudentiam, sapientiam, quæ sunt perfectiones trium potentiarum animæ. Virtus quæ hic accipitur pro morali, est perfectio appetitus: prudentia est perfectio intellectus activi: sapientia est perfectio intellectus speculativi. Igitur perfectio hominis secundum opinionem istorum consistit, aut in una, aut pluribus, aut in omnibus istis: & omnes istos enumerat, & ponit pro una opinione, quia ii omnes conveniunt in virtute sine aliquo additamento. Deinde affert aliam opinionem eorum, scilicet qui addiderunt voluptatem ipsis virtutibus dictis, aut omnibus simul sumptis, aut alicui illarum, & dicit cum voluptate, aut non sine voluptate, propter hanc rationem: quia aliqui dixerunt quod felicitas constabat ex supradictis virtutibus, vel unâ vel pluribus, & ex voluptate, veluti ex parte ejus essentiali, id est, ut felicitas tanquàm quoddam totum aggregatum constitueretur ex virtute, & voluptate, tanquàm ex suis partibus essentialibus: quod innuit cum dicit, cum voluptate. Cum vero dicit, non sine voluptate, innuit aliam opinionem, quæ & verior videtur, & magis convenire cum sua. Isti enim qui posuerunt felicitatem in illis virtutibus, aut unâ, aut pluribus, intellexerunt quod voluptas non sit de essentia felicitatis, sed quoddam quod oritur ex ea, & sequitur eam, veluti pulchritudo ex bona complexione, & compositione partium corporis: & sicut umbra oritur ex corpore & sequitur ipsum, sic voluptas ex felicitate, & sic sequitur ea tanquam inseparabile accidens, & hoc intelligatur de bona voluptate, non autem de turpi. Affert deinde tertiam opinionem, scilicet eorum qui præter hæc quæ posita sunt, addiderunt felicitati bona externa. Post hæc enumeratis opinionibus vult ostendere quod meritò in illis est aliqua veritas, quia ista dixerunt aut multi & antiqui, aut pauci & præclari. Multi, quia non omnino vana est fama quam populi multi decantant, ut alibi inquit Philosophus. Antiqui, quia fuerunt propinquiores primordiis rerum, & naturæ: ergo isti debent scire aliquam veritatem. Pauci & præclari etiam manifestum est quod debent scire aliquam veritatem. Aliqua igitur ex parte probandæ horum sententiæ.

71 *Eorum igitur sententiæ.* Hac in parte Philosophus incipit accommodare sententiæ suæ opinionem eorum, qui felicitatem, aut in virtute morali, aut in prudentia, aut in sapientia, aut in omnibus iis tantum collocabant. Et primo ostendit quòd convenit in eo cum opinione sua, quia operatio secundum virtutem est aliquid virtutis, & à virtute oritur. Deinde ostendit quod sua sententia est melior, quia cum felicitas sit quiddam optimum, debet collocari potius in magis bono, quàm in minus bono: sed usus & operatio est magis bonum, quàm habitus & possessio: fieri enim potest ut aliquis habitum habens nihil agat boni, ut dormiens vel aliter degens in otio; at qui operatur secundum virtutem, necessariò agit, & producit aliquid boni. Melior igitur est actus quàm habitus, & usus quàm possessio. Hæc autem duo membra correspondent, scilicet possessio & usus, habitus & operatio. Sed non parum interest inter nostram sententiam & antiquorum: nos enim volumus felicitatem potius consistere in usu, quàm in possessione, & actu quàm habitu: illi autem è contra. Notandum quod est differentia inter possessionem usumque, & habitum, & operationem. Possessio & usus propriè dicuntur rerum externarum: habitus, & actus, aut animi, aut corporis.

72 *Atque ut in Olympia.* Probat etiam exemplo quod sua positio in operatione est melior, quàm illa antiquorum in habitu. Sicut enim athletæ tantum coronantur in Olympia, qui certant, & operantur, & non ii quamvis sint fortissimi, qui otiosi spectantes certamina nihil agunt: sic operato-

res

res secundum virtutem sunt propriè appellandi felices , & non illi qui tantum habent habitum, & non operantur. Sunt enim felices in potentia propinqua , illi autem in actu.

73 *Ipsorum insuper.* Affert opinionem eorum qui dixerunt felicitatem consistere in virtute , aut virtutibus cum voluptate , aut non sine voluptate. Et primò ostendit quòd felicitas continet voluptatem : deinde quòd felicitas est jocunda. Item quod est per se jocunda. Præterea quòd felicitas ita habet voluptatem , ut non indigeat ea tanquàm aliquo extrinsecus adveniente. Demum quòd felicitas non solum est jocunda , sed etiam bona , & pulchra , & postremò quod felicitas est quiddam optimum , & jocundissimum , ut patebit. Et in primis operatio animæ continet voluptatem, quia percipere voluptatem est ipsius animæ , & habentis animam sensitivam vel intellectivam, non enim est animati animâ vegetativâ. Nam plantæ non sentiunt voluptatem. Item felicitas est jocunda. Probatur : quia id quod amatur ab unoquoque , ei est jocundum : at operatio secundum virtutem amatur à studioso : ergo operatio secundum virtutem est jocunda felici homini , & studioso viro. Major declaratur à Philosopho inductione : nam equus amatori equorum , & spectaculum , &c. Minor quoque est manifesta. Item felicitas est per se jocunda : probatur : Id quod est suâ naturâ jocundum , est per se jocundum : sed operatio secundum virtutem est suâ naturâ jocunda; ergo &c. Nam ea quæ multitudini videntur jocunda , sunt repugnantia inter se , quia quandoque delectant , quandoque molestiam afferunt : & causa est , quia non sunt de se , & naturâ suâ jocunda. Si enim eis natura inesset jocunditas, nunquam eam amitterent, sed semper essent jocunda. Sed talia multitudinis , nostrâ sententiâ , nunc sunt , nunc non sunt jocunda , sed mutantur secundum rationem ætatum, & conditionum : & hoc est , quia illa non sunt naturaliter , & per se talia ; sicut ea quæ semper delectant bonos , & sapientes viros ad quos pertinent , & quorum est verum , & incorruptum judicium de rebus : & propterea id est naturâ jocundum, & semper jocundum, & per se jocundum, quod est eis voluptati. Id autem est præcipuè felicitas , & operatio à virtute. Item ipsorum vita non indiget voluptate , quia felicitas ita in se habet voluptatem ut non indigeat eâ veluti aliquo foris adveniente , & peregrino quodam. Hoc probatur , quia si felicitas per se sola sumatur separata ab omnibus aliis , habet in se voluptatem. Operator enim cujusque virtutis gaudet cum operatur secundum illam , ut justus cum operatur secundum justitiam. Quòd si non gauderet non esset justus , aut studiosus : sed aut vi , aut simulatione , aut aliter aliaque de causa operaretur. Quare felicitas , & operatio secundum virtutem habet in se voluptatem. Item felicitas est non solum jocunda , sed etiam bona , & pulchra, & honesta , quia sic sapiens , & studiosus judicat : judicat autem bene , quia ipse est tanquam mensura talium operationum. Ut enim pictor de figuris , sic prudens , & studiosus de actionibus. Item optimum , & pulcherrimum , & jocundissimum est ipsa felicitas : nam ea quæ tribuuntur felicitati , per se debent tribui in summo gradu : at felicitati bonitas , jocunditas , pulchritudo per se tribuuntur , ut suprà ostendimus : ergo hæc felicitati sunt tribuenda in summo gradu : non enim debet tribui superlativum nisi summis rebus : at felicitas est summum bonum , & tale est operatio secundum virtutem : ergo operationi secundum virtutem sunt ista tria in summo gradu tribuenda , & simul , & non alterum sine altero separando ea , sicut facit Deliacum carmen , in quo tribuitur justitiæ pulcherrimum , & accommodatè si intelligatur pro operatione secundum justitiam quæ est , & dicitur tota virtus , & optimum tribuitur sanitati : accommodatè etiam si intelligatur de sanitate mentis : & jocundissimum dicitur re amatâ potiri : accommodate etiam si talem rem intelligamus felicitatem , quæ maximè est amore digna. Sed nos , dicit Philosophus , non separamus hæc , sed omnia simul tribuere debemus felicitati.

74 *Videtur tamen.* Hac in parte affert ultimam opinionem eorum , qui præter ea superius allata , afferebant etiam & adjungebant externa bona , & videtur accommodare sententiæ suæ. Si enim consistit in operationibus animi secundum virtutem &c. Ad exercendas autem operationes indigemus bonis externis ut instrumentis , ideo videbitur indigere bonis externis : & enumerat plures species bonorum externorum ut amici , & cætera , quæ si desint , tanquam instrumenta , videtur felicitas quodammodo minui vel potius impediri , felicitas inquam civilis. Et addit quòd nonnulli adeò putaverunt bona externa conferre ad felicitatem , ut eis prosperè uti idem esse penè , quòd felicitas , & qui bonam & secundam fortunam , felicitatemque in eodem ponunt , & alii tamen qui virtutem & felicitatem idem putant. Notandum quòd felicitas , ut ad hoc propositum spectat , duobus modis considerari potest : aut ut perficit habentem , & est ad seipsum , & sic videtur de se esse sufficiens sine ulla alia accessione. Aut considerari potest ut est ad alios , & tunc est felicitas civilis quæ videtur esse aggregatum ex tribus illis generibus bonorum , & de tali videtur loqui Philosophus , cum dicit quod videtur indigere externis bonis , id est , de felicitate , & felici civili. Et ita huic finem tractatui imponit in quo afferendo primo plures opiniones , venit postea ad definitionem summi boni secundum sententiam suam , posthabitis aliis confutatis : deinde confirmavit suam definitionem ex dictis aliorum , seligendo ea quæ bene dicta sunt ab illis & accommodando suæ definitioni , ut ex hoc ostendat melius sensisse quàm cæteros , & non penitus dissensisse à cæteris.

## ΚΕΦΑΛ. θ'

Απορία. Πότερον ὄστιν ἡ εὐδαιμονία μαθητὸν, ἢ ἐθιστὸν, ἢ ἄλλως πως ἀσκητὸν· ἢ κατὰ τινα θείαν μοῖραν, ἢ καὶ ἀφ' τύχης ὑπάρχειν. Καὶ ὅτι δεῖ ἀρετῆς τελείας, καὶ βίου τελείου.

ΟΘεν καὶ ἀπορεῖται, πότερον ὄστι μαθητὸν, ἢ ἐθιστὸν, ἢ ἄλλως πως ἀσκητὸν· ἢ κατὰ τινα θείαν μοῖραν, ἢ καὶ ἀφ' τύχης ὑπάρχειν. εἰ μὲν οὖν καὶ ἄλλο τι θεῶν ὄστι δώρημα ἀνθρώποις, ἔυλογον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν θεόδοτον εἶναι, καὶ μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ὅσῳ (1) βέλτιστον. ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἴσως ἄλλης ἂν εἴη σκέψεως οἰκειότερον. φάνεται δὲ κἂν εἰ μὴ θεόπεμπτὸς ὄστιν, ἀλλὰ δι' ἀρετὴν, καὶ τινα μάθησιν ἢ ἄσκησιν ὑπάρχειν, τῶν θειοτάτων εἶναι· τὸ γὰρ τῆς ἀρετῆς ἆθλον καὶ τέλος, ἄριστον φάνεται, καὶ θεῖόν τι καὶ μακάριον. εἴη δ' ἂν καὶ πολύκοινον. (2) δυνατὸν γὰρ ὑπάρξαι πᾶσι τοῖς μὴ πεπηρωμένοις πρὸς ἀρετὴν ἀφ' τινος μαθήσεως καὶ ἐπιμελείας. εἰ δ' ἔστιν οὕτω βέλτιον, ἢ ἀφ' τύχην εὐδαιμονεῖν, ἔυλογον ἔχειν οὕτως. εἴπερ τὰ κατὰ φύσιν, ὡς οἷόν τε κάλλιστα ἔχειν, οὕτω πέφυκεν. ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τέχνην, καὶ πᾶσαν αἰτίαν, καὶ μάλιστα κατὰ τὴν ἀρίστην. τὸ δὲ μέγιστον καὶ κάλλιστον ἐπιτρέψαι τύχῃ, λίαν πλημμελὲς ἂν εἴη. συμφανὲς δ' ἐστὶ καὶ ἐκ τοῦ λόγου τὸ ζητούμενον. εἴρηται γὰρ ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετήν ποιά τις. τὰ δὲ λοιπῶν ἀγαθῶν, τὰ μὲν ὑπάρχειν ἀναγκαῖον, τῶν δὲ συνεργὰ καὶ χρήσιμα πέφυκεν ὀργανικῶς· ὁμολογούμενα δὲ ταῦτ' ἂν εἴη καὶ τοῖς ἐν ἀρχῇ. τὸ γὰρ τῆς πολιτικῆς τέλος, ἄριστον ἐτίθεμεν· αὕτη δὲ πλείστην ἐπιμέλειαν ποιεῖται τοῦ ποιούς τινας καὶ ἀγαθοὺς τοὺς πολίτας ποιῆσαι, καὶ πρακτικοὺς τῶν καλῶν. εἰκότως οὖν οὔτε βοῦν, οὔτε ἵππον, οὔτε ἄλλο τι τῶν ζώων οὐδὲν, εὐδαίμονα λέγομεν· οὐδὲν γὰρ αὐτῶν οἷόν τε κοινωνῆσαι τοιαύτης ἐνεργείας. διὰ ταύτην δὲ τὴν αἰτίαν, οὐδὲ παῖς εὐδαίμων ἐστίν· οὔπω γὰρ πρακτικὸς τῶν τοιούτων διὰ τὴν ἡλικίαν· οἱ δὲ λεγόμενοι, διὰ τὴν ἐλπίδα μακαρίζονται. δεῖ γὰρ, ὥσπερ εἴπομεν, καὶ ἀρετῆς τελείας, καὶ βίου τελείου. πολλαὶ γὰρ μεταβολαὶ γίνονται

(1) γρ. βέλτιον.

(2) γρ. δυνάται.

Magn. lib. 1. cap. 4.

## CAPUT IX.

*Ex præcedentis particulæ explicatione ortam quæstionem dissolvit; Qua scilicet ratione beatitudinem obtineamus.*

INde & dubitatur, utrum disciplina, an assuetudine, an alio quodam modo per exercitium acquiri possit, an aliquâ divinâ sorte, an & ob fortunam proveniat. Si igitur & aliquid aliud deorum est munus hominibus, consentaneum est rationi felicitatem à diis ipsis dari, & eò magis, quò cæteris humanis bonis est præstabilius. Verum hoc ad aliam magis considerationem forsitan pertinet. Videtur tamen, etsi non à diis immortalibus mittitur, sed virtute disciplinavè quadam vel exercitio comparatur, divinissimum esse. Præmium enim, finisque virtutis, optimum & divinum quiddam ac beatum esse videtur, fuerit etiam & multum commune; fieri namque potest ut disciplina quadam ac diligentia ab universis iis comparetur quod nullo principio labefactato, idonei sunt ad consequendam virtutem. Quòd si melius est hoc modo quàm ob fortunam felicem esse; rem ita sese habere consentaneum est rationi. Siquidem ea quæ sunt secundum naturam, ut quam optimè sese habere possunt, sic se habent suapte natura, & ea similiter quæ per artem conficiuntur, atque à quacunque proveniunt causa: & ea maximè quæ à præstabilissima proficiscuntur, id autem quod maximum atque pulcherrimum est, fortunæ tribuere, valde erroneum est. Patet etiam ex ipsa ratione quod quæritur. Dicta est enim operatio animæ per virtutem. Cæterorum autem bonorum alia inesse necessarium est: alia adjuvant, suntque utilia, ut instrumenta. Hæc & iis consona sunt quæ in principio diximus; ipsam enim finem facultatis civilis optimum ponebamus; hæc autem magnam adhibet diligentiam, ut cives ipsos disponat, bonosque faciat, & ad honestas res agendas idoneos reddat. Meritò igitur nec bobem, nec equum, nec aliud quicquam animantium dicimus felix: quippe cùm fieri nequeat ut ipsorum quicquam talis sit particeps operationis. Hanc autem ob causam neque puer est felix. Nondum enim est idoneus ad res tales agendas propter ætatem. Qui dicuntur felices, ob spem dicuntur. Est enim

enim opus (ut diximus) & perfectâ virtute, & perfectâ etiam vitâ. Multæ namque mutationes in vita fiunt, variæque fortunæ: atque fieri potest, ut is qui maximè bonis abundat, in magnas incidat in senectute calamitates: ut in heroicis de Priamo dicitur. Eum autem qui tali fortunâ est usus, & miserabiliter obiit, nemo felicem dicet.

ταις καὶ παντοίαις τύχαις ἐν τὸν βίον· καὶ ἐνδέχεται τὸν μάλιστα εὐθηνοῦντα, μεγάλαις συμφοραῖς περιπεσεῖν ἐπὶ γήρως, καθάπερ ἐν τοῖς ἡρωϊκοῖς περὶ Πριάμου μυθεύεται. τὸν δὲ τοιαύταις χρησάμενον τύχαις, καὶ τελευτήσαντα ἀθλίως, οὐδεὶς (1) εὐδαιμονίσει.

(1) γρ. εὐδαιμονίζει.

## COMMENT.

75 *UNde & dubitatur.* Hic est tertius tractatus hujus primi libri, in quo declarat tria, quæ videntur sequi post definitionem felicitatis. Primum à qua causa effectiva proveniat ipsa felicitas. Deinde in quo ea sit tanquam in subjecto. Tertio in quo tempore dicatur quis esse felix: quod videtur innuisse per eam partem definitionis, scilicet in vita perfecta. Dividitur autem hic tractatus in tria capitula. In primo tractat de causa efficiente ipsius felicitatis, & ejus subjecto. In secundo tractat quo in tempore aliquis dicatur esse felix. In tertio declarat quomodo posterorum fortunæ conditionesque pertineant ad felices jam mortuos. Primum etiam capitulum dividitur in duas partes. In prima autem parte ista quærit primò, & enumerat causas à quibus videtur posse provenire felicitas. Deinde ponit à qua causa proveniat, & à qua non proveniat. Quærit igitur in primis, ut diximus, à qua causa tanquam effectiva proveniat felicitas: quæ dubitatio videtur oriri ex paulò ante dictis, & allatis, cùm dicit quod quidam felicitatem ponunt idem cum virtute: alii verò nonnunquam dicunt esse idem cum bona fortuna: quorum duorum alterum videtur esse quid externum, scilicet fortuna, alterum quid internum, scilicet virtus. Meritò igitur quæritur, utrum felicitas oriatur à causa interna, an externa. Causam autem internam explicat per illa tria, scilicet per disciplinam, assuetudinem, exercitium. Causam verò externam explicat per illa duo, scilicet per divinam sortem, & per fortunam. Cùm verò quæritur utrum felicitas possit acquiri per disciplinam, est quærere: utrum ea possit acquiri ut scientiæ quæ per doctrinam discendo acquiruntur: per assuetudinem, veluti virtutes, quæ non doctrinâ, sed assuetudine acquiruntur agendi, & producendi operationes studiosas: per exercitium, est quærere: utrum acquiratur ut nonnullæ artes, ut saltandi, & citharizandi, & similium per longam exercitationem, scilicet pulsandi citharam vel saltandi. Ista igitur dicuntur interna, quia sunt in nobis, & in nostra potestate collocata. Sors autem divina, & voluntas Dei, tum etiam ipsa fortuna, manifestum est quòd sunt extra nos, & quicquid habetur à Deo vel à fortuna non est in nostra potestate, sed videtur esse munus ab illis.

76 *Si igitur & aliquid.* Hac in parte Philosophus incipit ostendere primò quod felicitas provenit à causa divina, deinde quod provenit à causa humana: præterea, quod non provenit à fortuna: postremò quod non provenit à fortuna, sed à causa humana. Dicit igitur in primis, quod si aliquod munus est hominibus datum à Deo consentaneum est rationi, id esse felicitatem. Etenim nobilissimus effectus debet produci à nobilissima causa: sed felicitas est hujusmodi: ergo &c. Nam & hoc præcipuè confirmari videtur, quia felicitas est præstabilissimum quiddam omnium rerum humanarum. At nonnullæ res humanæ sunt nobis datæ à Deo: ergo multo magis ipsa felicitas, cùm excellentior sit cæteris rebus à Deo datis, ut vivere: & alia sunt hujusmodi quæ sunt ignobiliora felicitate & ipso bene vivere, id est, bene operari: ergo multo magis ipsa felicitas. Nam quantò donum est præclarius, eo magis videtur esse conveniens Deo. Sed omittit tamen istam considerationem, quia non videbatur esse præsentis speculationis, sed potius primæ philosophiæ ubi tractat de providentia divina.

77 *Videtur tamen.* Hac in parte ostendit quod felicitas provenit à causa humana, & innuit talem rationem. Illud quod acquiritur hominibus virtute, aut doctrinâ, aut assuetudine, aut aliquo exercitio, comparatur à causa humana: sed felicitas proficiscitur à virtute, aut ab assuetudine, aut aliquo hujusmodi: ergo à causa humana. Hanc rationem videtur innuere Philosophus per verba sua, & simul repellere objectionem tacitam, qua quis dicere posset: videtur quod felicitas sit res divina: ergo non videtur profluere à causa humana. Dicere autem videtur Philosophus, quod etsi felicitas proficiscitur à virtute vel aliquo hujusmodi; tamen videtur esse res quædam divina; cùm sit præmium, & finis tam præclari boni, quale est ipsa virtus, & quasi istud excedens ipsam virtutem oportet ut sit quasi aliud divinum propter excellentiam suam, & supereminentem conditionem. Notandum quod felicitas etsi primò & maximè videtur proficisci à Deo, tamen secundariò proficiscitur etiam à causa humana, tanquam à propinqua. Nam quædam proveniunt à Deo sine nostra operatione, ut esse & vivere, & potentia operandi, & hujusmodi: quædam sunt quæ proveniunt à Deo, tamen concurrimus etiam nos, ut est virtus, feli-

citas, & hujusmodi. Nullus enim habitus acquiritur à nobis sine causa divina, quæ est universalissima, & principalissima causa omnium, adeò ut nullus effectus possit fieri apud nos sine ipsa; & magis concurrit illa, quàm aliqua causa particularis, per illam rationem, quòd cùm causæ sint ordinatæ alia sub alia, semper universalis, & primaria causa magis concurrit quàm illa quæ est sub ea, id est, particularis, & secundaria. Sciendum tamen quòd Deus non concurrit ullo pacto ad vitia, nec ad actiones vitiosas, quia ultra operationem continent defectus, cujus nullo modo est auctor Deus. Dicendum est igitur quòd felicitas profluit à Deo tanquam ab universali causa, & ab homine tanquam à causa particulari & propinqua. Notandum quòd præmium est duplex, scilicet internum & externum: internum est ipsa felicitas, quæ licet respiciat externas res, tamen remanet in animo, & dicitur interna: præmium vero externum est, honos, magistratus, potentia & hujusmodi. Philosophus autem intellexit hic de præmio interno, scilicet de felicitate quæ est egregium præmium, & nobilius ipsâ virtute, & est præmium ut finis; honos vero ut id quod est ad finem, & non finis.

*Est etiam, & valde commune.* Probat eandem sententiam, scilicet quòd videtur profluere à causa etiam humana, cum felicitas sit quid valde commune, scilicet ut possit acquiri. Potest enim comparari à cunctis qui non habent læsum principium rerum agendarum, ita ut sint inepti ad consequendam felicitatem: quasi dicat, quòd felicitas est posita in nobis, & possumus omnes eam acquirere, nisi sit in nobis principium labefactatum: ergo est à nobis, & à causa humana, & Deus, ut diximus, est principalis causa & universalis: homo autem causa est particularis: homo inquam qui non sit læsus, nec habeat principium aliquod labefactatum, veluti quod sit in eo læsa aut imaginativa, aut cogitativa, aut memoria. Intellectus autem non læditur nisi per accidens, scilicet si lædantur aliqui sensus, aut interni, aut externi. Nam omnis habitus ortum habet à sensibus externis per medios internos. Quòd si aliquis lædatur sensus, quo necessariò utamur in his acquirendis, quæ sunt causa felicitatis, talis carens eo non videtur aptus, neque habilis ad felicitatem.

78 *Quod si melius.* Hac in parte Philosophus ostendit quòd felicitas non provenit à fortuna tanquam à causa effectiva: est enim causa effectiva duplex, scilicet per se, & per accidens. Cum igitur felicitas sit nobilissimus effectus, non provenire potest, nec debet ab ignobilissima causa. Talis autem est causa per accidens, id est, ipsa fortuna. Nam nobilissima causa potest bene producere nobilem, & ignobilem effectum. Ut Sol generat hominem & ranam. Sed non è contrà ignobilis causa potest producere nobilem effectum. Nam movens centum potest movere decem, non autem è contra: non ergo felicitas proveniet à fortuna. Hoc etiam probatur ex iis quæ fiunt à natura vel ab arte. Nam ea quæ fiunt à natura bene se habent, cum ita fiunt, ut sunt apta nata fieri ab ipsa natura. Eodem modo quæ fiunt ab arte: male autem cum digrediuntur ab ordine naturæ vel artis, ut per accidens fiant. Duæ enim videntur esse causæ per se quoad hoc propositum spectat, scilicet natura & mens: duæ per accidens, scilicet casus & fortuna. Casus est cum fit aliquid præter intentionem naturæ, veluti cum oritur aliquis habens sex digitorum manum, quam natura intendebat facere cum quinque: fortuna dicitur cum fit aliquid præter intentionem mentis, ut si quis effodiat terram ut ponat vites, invenit postea thesaurum præter intentionem: & in artibus si quis pingat manum cum sex digitis labente penicillo, quam intendebat pingere cum quinque digitis. Itaque tum omnia bene se habent, cum fiunt à causa per se eo modo quo melius fieri possunt, & unaquæque res quæ bene fit, provenit à quàm meliore causa potest: æquum est profectò felicitati, quæ est nobilissimus effectus, tribuere nobilissimam causam humanam ut est mens, causam inquam per se, & non fortunam quæ est causa per accidens, ut latè ostenditur à Philosopho in libro Physicorum.

79 *Patet etiam & ex definitione.* Duplici ratione iterum ostendit quòd felicitas oritur à causa humana, & non à fortuna. Prima ratio est talis: omnis operatio animi per virtutem est effectus qui provenit à causa humana: at felicitas est hujusmodi; ergo &c. Etenim operatio talis non est nisi ab homine. Quod autem sit operatio animi patet ex definitione ejus jam assignata antea.

80 *Qualis quædam.* Per hoc videtur innuere quod felicitas sit in genere qualitatis, id est, esse qualitatem quandam & in specie qualitatis, ut ostendat quòd cum sit ab habitu, est tota simul, & non res successiva quæ acquiratur per partes. Potest etiam dici quòd Philosophus velit ostendere quòd felicitas non sit à fortuna ex eo quia aliquis dicere posset quod bona externa connumerantur cum bonis ex quibus constituitur felicitas civilis: ergo felicitas oritur à fortuna. Ideo dividit ista bona, & dicit quòd felicitas præcipue consistit in bonis animi, ut patet ex definitione nostra. Cæterorum autem bonorum alia sunt corporis quæ oportet præsupponere, alia fortunæ quæ conferunt tanquam instrumenta. Verum bona animi sunt illa propria quæ videntur esse de essentia felicitatis, ut diximus.

81 *Hæc consona etiam.* Hic etiam ostendit Philosophus quòd felicitas est à causa humana. Nam

nos,

nos, inquit, posuimus finem civilis disciplinæ esse optimum, id est summum bonum ac felicitatem. Sed civilis disciplina est res humana, & causa humana: ergo felicitas est à causa humana. Quod autem civilis disciplina sit causa humana, probat, dicendo quod civilis diligenter versatur circa homines ut eos bonos efficiat. Sic igitur patet quòd felicitas provenit à causa humana.

82 *Merito igitur nec bovem.* Posteàquam ostendit quòd felicitas provenit à causa humana, & non omnino à divina, nullo autem modo à fortuna: hac in parte affert quoddam ortum ex dictis, scilicet quod felicitas consistit tanquam in subjecto in homine, & non in quocumque homine, sed ætatis perfectæ: & non quandocunque, sed in vita perfecta. Ostendit autem primò quòd felicitas non est in brutis: deinde quòd non est in pueris, scilicet actu: demum quòd est in homine habente virtutes perfectas in vita perfecta. Dicit igitur in primis quod ille qui non potest operari per virtutem non potest esse felix: at bos, asinus, & alia hujusmodi non possunt, nec sunt apti ad operandum per virtutem; ergo &c. Notandum quòd felicitas est quoddam accidens perfectissimum, & non potest stare sine subjecto. Quærendum est igitur de subjecto felicitatis quod habeat in se causam per quam felicitas possit inesse; incipit à negativis, id est, ab his quæ non possunt habere, & omissis inanimatis naturalibus & vegetativis, in quibus notissimum est non esse felicitatem, incipit à sensitivis, quæ habent appetitum per quem videntur posse moveri ad aliquid operandum. Cum vero felicitas sit operatio animi per virtutem, quæ virtus regulat appetitum vel perficit ipsum, removet hoc à brutis: quia etsi moveantur, & operentur per appetitum, tamen eorum appetitus non potest regulari à ratione: quia eam non habent, & per consequens non possunt habere virtutem, quæ est causa felicitatis: ergo non possunt esse participantia hujus operationis procedentis à virtute, quæ operatio dicitur esse felicitas. Si igitur, ut ostendimus, bruta non possunt habere in se causam per quam felicitas posset inesse illis tanquam accidens in subjecto, merito patet bruta non esse subjectum felicitatis.

83 *Hanc autem ob causam.* Nunc ostendit de rationalibus quæ sint, id est, qui homines non possunt habere vel suscipere in se felicitatem. Ii autem sunt pueri. Nam qui nondum per ætatem sunt apti ad producendas operationes studiosas, non possunt suscipere felicitatem. At pueri sunt hujusmodi; ergo &c. Non igitur bruta nec pueri possunt habere, sed tamen hoc fit diverso modo. Bruta namque non possunt regere appetitum ratione, quia non habent: pueri vero habent, sed imperfectam, id est, nondum eâ perfectè utuntur: ideo &c. *Et qui dicuntur felices &c.* Si quis diceret quod nonnulli pueri possunt appellari felices: ergo possunt esse in ea ætate subjectum felicitatis: removet hanc objectionem Philosophus, & dicit quòd si appellamus eos felices, hoc est quia dicuntur felices ob spem, & non quia in ea ætate sint actu felices, sed in potentia ad felicitatem in ætate congrua. Dicitur autem propriè res talis cum est actu talis, ut albus cum habet albedinem in se, & non cum est in potentia ad suscipiendam albedinem. Sic etiam felix cum actu habet felicitatem, & non cum est in potentia ad eam.

84 *Est enim opus.* Philosophus sepositis illis qui non possunt esse subjectum felicitatis, nunc ostendit qui sint illi homines qui possint appellari felices, declarando quòd sunt ii qui habent virtutem perfectam in vita perfecta. Et notandum quòd illa pars (est enim opus perfectâ virtute) deservire, & accommodari posse videtur & superiori, & huic parti: superiori, ut sit ratio qua pueri non possint esse felices in pueritia, quia non habent virtutem perfectam ut est opus habere: huic parti, ut sit ratio ostendens quòd homines qui sunt in ætate congrua possunt per rationem perfectam acquirere virtutem, quæ est causa felicitatis: deinde addit, & vita perfecta, ut ostendat quòd non sufficit habere perfectam virtutem ad hoc ut homo possit esse felix, & subjectum felicitatis, nisi illa sit diuturna vel duraverit usque ad finem vitæ, postea quàm sit eam adeptus. Nam si inciderit in ærumnas Priami, & impediatur à maximis calamitatibus, non poterit exercere operationes secundum virtutem quam habet, nec esse subjectum felicitatis. Et per hoc videtur loqui Philosophus hic de felicitate, non speculativa, nec activa tantum quæ est sui ad seipsum, sed de activa civili, quæ sola videtur indigere externis bonis ad exercendas operationes felicitatis. Ex his omnibus perspicitur quod sit subjectum felicitatis, non bruta, non pueri, non homo sine virtute, non homo cum virtute in maximis calamitatibus constitutus: sed homo qui habet virtutem perfectam, id est prudentiam in vita perfecta, id est, usque ad finem vitæ, & talis est subjectum felicitatis, quia habet causam, id est virtutem in se per quam potest sibi inesse felicitas præsertim civilis, ut diximus.

## ΚΕΦΑΛ. ι.

Ἀπορία. Πότερον οὐδένα ἀνθρώπων οὐδαμονιστέον, ἕως ἂν ζῇ· ἢ Σόλωνα δὲ χρέων τέλος ὁρᾶν.

Eudem. lib. a. cap. 1.

ΠΟτερον οὖν οὐδ' ἄλλον οὐδένα ἀνθρώπων εὐδαιμονιστέον, ἕως ἂν ζῇ· ἢ Σόλωνα δὲ χρέων τέλος ὁρᾶν; εἰ δὲ δή, καὶ θετέον ὕστως, ἆρά γε καὶ ἔστιν εὐδαίμων τότε ἐπειδὰν ἀποθάνῃ; ἢ τοῦτό γε παντελῶς ἄτοπον, ἄλλως τε καὶ τοῖς λέγουσιν ἡμῖν ἐνέργειάν τινα τὴν εὐδαιμονίαν; εἰ δὲ μὴ λέγομεν τὸν τεθνεῶτα εὐδαίμονα, μηδὲ Σόλων τοῦτο βούλεται, ἀλλ' ὅτι τηνικαῦτα ἂν τις ἀσφαλῶς μακαρίσειεν ἄνθρωπον, ὡς ἤδη τοῦ κακῶν ὄντα καὶ δυστυχημάτων, ἔχει μὲν καὶ τοῦτο ἀμφισβήτησίν τινα· δοκεῖ γὰρ εἶναί τι τῷ τεθνεῶτι καὶ κακὸν, καὶ ἀγαθὸν, εἴπερ καὶ τῷ ζῶντι, μὴ αἰσθανομένῳ δὲ, οἷον τιμὴ καὶ ἀτιμία, καὶ τέκνων, ἢ ὅλως ἀπογόνων εὐπραξία τε καὶ δυστυχία. ἀπορίαν δὴ καὶ ταῦτα παρέχει· τῷ μὲν μακαρίως βεβιωκότι μέχρι γήρως, καὶ τελευτήσαντι κατὰ λόγον, (1) ἐνδέχεται πολλὰς μεταβολὰς συμβαίνειν περὶ τοὺς ἐκγόνους, καὶ τοὺς μὲν αὐτοῦ (2) ἀγαθοὺς εἶναι, καὶ τυχεῖν βίου τοῦ κατ' ἀξίαν· τοὺς δ', ἐξ ἐναντίας. δῆλον δ' ὅτι καὶ τοῖς ἀποστήμασι πρὸς τοὺς γονεῖς παντοδαπῶς ἔχειν ἀνάγκη ἐνδέχεται. ἄτοπον δὴ γίνοιτ' ἂν, εἰ συμμεταβάλλοι καὶ ὁ τεθνεώς, καὶ γίνοιτο, ὁτὲ μὲν εὐδαίμων, πάλιν δὲ ἄθλιος. ἄτοπον δὲ, καὶ τὸ μηδὲν μηδ' ἐπί τινα χρόνον συνοικεῖσθαι τὰ τοῦ ἐκγόνων τοῖς γονεῦσιν. ἀλλ' ἐπανιτέον ἐπὶ τὸ πρότερον ἀπορηθέν· τάχα γὰρ ἂν θεωρηθείη καὶ τὸ νῦν ἐπιζητούμενον ἐξ ἐκείνου. εἰ δὴ τέλος ὁρᾶν δεῖ, καὶ τότε μακαρίζειν ἕκαστον, οὐχ ὡς ὄντα μακάριον, ἀλλ' ὅτι πρότερον ἦν, πῶς οὐκ ἄτοπον, εἰ ὅτε ἐστὶν εὐδαίμων, μὴ ἀληθεύσεται περὶ αὐτοῦ τὸ ὑπάρχον, διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι τοὺς ζῶντας εὐδαιμονίζειν, διὰ τὰς μεταβολὰς, καὶ διὰ τὸ μόνιμόν τι τὴν εὐδαιμονίαν ὑπειληφέναι, καὶ μηδαμῶς εὐμετάβολον· τὰς δὲ τύχας πολλάκις ἀνακυκλεῖσθαι περὶ τοὺς αὐτούς; δῆλον γὰρ ὡς εἰ σωφρόνου θοίμεθα τὰῖς τύχαις, τὸν αὐτὸν εὐδαίμονα, καὶ πάλιν ἄθλιον ἐροῦμεν πολλάκις, χαμαιλέοντος

(1) γρ. πολλὰς μετ' ἐνδέχεται.
(2) γρ. τοῦ ἀγαθῶν τι εἶναι.

## CAPUT X.

*Ultima definitionis particula, In vita perfecta, à Philosopho declaratur: & duæ quæstiones arduæ examinantur. Prior* (in hoc capite): *Vivine an mortui, ut Solon voluit, beati sint dicendi?*

ESTne igitur nec unus alius hominum felix quandiu vivit dicendus: sed Solonis sententia finem spectare oportet? Quòd si & ita ponendum est, tum felix est cùm è vita discesserit? An id absurdum est penitus, nobis ipsis præsertim qui felicitatem operationem quandam dicimus esse? Quòd si mortuum felicem non dicimus, neque Solon id vult; sed tunc dici beatum hominem tutò posse, quia jam est extra omnia mala, calamitatesque; habet quidem & hoc controversiam quandam. Mortuo namque bonum & malum videtur aliquid esse: siquidem & viventi, non autem sentienti, ut honores, infamiæ, & filiorum, posterorumque omnium prosperitates atque adversitates. Dubitationem autem & hæc afferunt: ei namque qui ad senectutem usque beatè vixit, secundumque rationem decessit, multas circa posteros accidere mutationes contingit, & alios ipsorum esse bonos, vitamque consecutos esse pro dignitate: alios è contra. Constat autem & distantiis ad parentes, multis variisque modis ipsos sese habere posse: absurdum igitur est, si defunctus simul etiam mutaretur, & nunc felix fieret, nunc miser: absurdum est etiam, & minime, nec aliquod ad tempus, posterorum ad parentes res pertinere. Sed redeundum est ad id quod prius est dubitatum, ex illo namque & id quod nunc quæritur fortasse perspicietur: si igitur finem spectare oporteat, & tunc beatum dicere quenquam, non quia beatus tunc est, sed quòd prius erat: quo pacto non est absurdum, si cum est felix, non verè de ipso dicetur quod inest, quia viventes dicere beatos ob mutationes nolumus: & quia felicitatem quidem stabile quiddam, nulloque modo facile mutabile esse putamus: fortunam autem in eisdem sæpe revolui? Nam si fortunam sequamur, sæpe numero felicem ac miserum eundem dicemus, chamæleontem quendam ostendentes ipsum felicem esse, ac debiliter collocatum. An fortunam sequi nullo modo est rectum? Non est enim in ipsa bene vel male vivere situm: sed indiget humana vita

λέον-

ip-

ipsius, ut diximus. Operationes autem eæ quidem quæ à virtute proficiscuntur, felicitatis: eæ verò quæ sunt contrariæ, contrarii dominæ sunt. Attestatur huic sententiæ & id quod nunc dubitavimus: etenim nullis in operibus humanis tanta est firmitas, quanta est in operationibus iisce quæ à virtute proficiscuntur: hæ namque stabiliores & scientiis ipsis esse videntur: harum autem ipsarum eæ quæ cæteris antecellunt, maximè stabiles sunt: propterea quòd in his ipsi beati, & maximè, & continuatissimè vivunt. Hoc enim simile est causæ, ut ipsarum non fiat oblivio. Id igitur quod quæritur, competet ipsi felici, & erit talis per vitam: nam semper aut maxime ea aget & contemplabitur quæ prodeunt à virtute, fortunamque feret pulcherrimè, & omni ex parte concinnè ac æquabiliter: quippe verè bonus atque quadratus est sine vituperatione. Cum autem à fortuna multa eveniant, & magnitudine, parvitateque differant; parva quidem sive sint secunda sive adversa, constat non facere vitæ momentum: grandia verò ac multa, si secunda sint, beatiorem vitam efficiunt, quippe cum ad decorandum sint apta, & usus ipsorum pulcher, studiosusque fiat: sin adversa, premunt, læduntque vitam beatam: afferunt enim dolores & multas operationes impediunt. Attamen & in iis ipsis pellucet ipsa honestas, cum multas quispiam ac magnas adversitates facile perfert: non ob insensibilitatem, sed quia generosus est atque magnanimus. Quòd si operationes dominæ sunt (ut diximus) vitæ; nemo beatorum fuerit miser: nunquam enim odiosum quicquam atque improbum aget: cum enim qui verè bonus est, atque prudens, fortunam omnem decorè perferre, pro facultateque rerum semper res pulcherrimas agere, ut & ducem bonum præsentibus uti castris ad optimè gerendum bellum, & bonum item sutorem ex sibi datis pellibus pulcherrimum conficere calceum, cæterosque omnes identidem artifices arbitramur. Quæ cum ita sint, miser quidem nunquam fuerit ipse felix. Beatus tamen non erit, si in Priami calamitates incideret. Nec igitur varius, facileque mutabilis erit;

λέοντὰ τινα τὸν εὐδαίμονα ἀποφάνοντες, καὶ σαθρῶς ἱδρυμένον. ἢ τὸ μὲν τᾶῖς τύχαις ἑπακολουθεῖν οὐδαμῶς (1) ὀρθὸν, (οὐ γὰρ ἐν ταύταις τὸ εὖ ἢ κακῶς· ἀλλὰ περιδεῖται τούτων ὁ ἀνθρώπινος βίος, καθάπερ εἴπομεν·) κύριαι δ' εἰσὶν αἱ κατ' ἀρετὴν ἐνέργειαι τῆς εὐδαιμονίας· αἱ δ' ἐναντίαι, τῶν ἐναντίου. μαρτυρεῖ δὲ τῷ λόγῳ καὶ τὸ νῦν ἀπορηθέν. οὐδὲν γὰρ οὕτως ὑπάρχει (2) τῶν ἀνθρωπίνων βεβαιότης, ὡς αἱ τὰς ἐνεργείας τὰς κατ' ἀρετὴν· μονιμώτεραι γὰρ καὶ τῶν ἐπιστημῶν αὗται δοκοῦσιν εἶναι· τούτων δ' αὐτῶν, (3) αἱ τιμιώταται καὶ μονιμώταται, διὰ τὸ μάλιστα καὶ συνεχέστατα καὶ ζῆν ἐν αὐταῖς τοὺς μακαρίους. τοῦτο γὰρ ἔοικεν (4) αἰτίῳ τῷ μὴ γίγνεσθαι λήθην αὐτῶν. ὑπάρξει δὴ τὸ ζητούμενον τῷ εὐδαίμονι, καὶ ἔσται διὰ βίου τοιοῦτος· ἀεὶ γὰρ, μάλιστα πάντων, πράξει καὶ θεωρήσει τὰ κατ' ἀρετήν, καὶ τὰς τύχας οἴσει κάλλιστα καὶ πάντη πάντως ἐμμελῶς ὅσ', (5) ὡς ἀληθῶς ἀγαθὸς καὶ τετράγωνος ἄνευ ψόγου· πολλῶν δὲ (6) γενομένων καὶ τύχαις (7) διαφερόντων μεγέθει καὶ μικρότητι, τὰ μὲν μικρὰ τῶν εὐτυχημάτων, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἀντικειμένων, δῆλον ὡς οὐ ποιεῖ ῥοπὴν τῆς ζωῆς· τὰ δὲ μεγάλα καὶ πολλὰ, γιγνόμενα μὲν εὖ μακαριώτερον τὸν βίον ποιήσει· καὶ γὰρ αὐτὰ συνεπικοσμεῖν πέφυκεν· καὶ ἡ χρῆσις αὐτῶν καλὴ καὶ σπουδαία γίνεται· ἀνάπαλιν δὲ συμβαίνοντα, θλίβει καὶ λυμαίνεται τὸ μακάριον· λύπας τε γὰρ ἐπιφέρει, καὶ ἐμποδίζει πολλᾶῖς ἐνεργείαις. ὅμως δὲ καὶ ἐν τούτοις διαλάμπει τὸ καλὸν, (8) ἐπειδὰν φέρῃ τις εὐκόλως πολλὰς καὶ μεγάλας ἀτυχίας, μὴ δι' ἀναλγησίαν, ἀλλὰ γενναδας ὢν καὶ μεγαλόψυχος. εἰ δ' εἰσὶν αἱ ἐνέργειαι κύριαι τῆς ζωῆς, καθάπερ εἴπομεν, οὐδεὶς ἂν γένοιτο τῶν μακαρίων ἄθλιος· οὐδέποτε γὰρ πράξει τὰ μισητὰ καὶ φαῦλα· τὸν γὰρ ὡς ἀληθῶς ἀγαθὸν καὶ ἔμφρονα πάσας οἰόμεθα τὰς τύχας εὐσχημόνως φέρειν, καὶ ἐκ τῶν ὑπαρχόντων ἀεὶ τὰ κάλλιστα πράξειν· καθάπερ καὶ στρατηγὸν ἀγαθὸν, τῷ παρόντι στρατοπέδῳ χρῆσθαι πολεμικώτατα· καὶ σκυτοτόμον, ἐκ τῶν δοθέντων σκυτῶν κάλλιστον ὑποδήματα ποιεῖν· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τοὺς ἄλλους τεχνίτας ἅπαντας. εἰ δ' ὕτως, ἄθλιος μὲν οὐδέποτε γένοιτ' ἂν ὁ εὐδαίμων· ἢ μὴν μακάριός γε, ἂν Πριαμικᾶῖς τύχαις περιπέσῃ. οὐδὲ δὴ (9) ποικίλος γε καὶ ἐμμετάβολος· οὔτε γὰρ ἐκ τῆς εὐδαιμονίας κινηθήσεται ῥᾳδίως, οὔθ' ὑπὸ τῶν τυχόντων ἀτυχημάτων, ἀλλ' ὑπὸ μεγάλων καὶ πολ-

(1) Fort. ὀρθὸν, translata interrogationis nota post τοῦ ἐναντίου. Suprà, cap. 9.

(2) γρ. τῶν ἄλλων.

(3) γρ. αἱ τιμιώτεραι, καὶ μονιμώτεραι.

(4) γρ. αἴτιον.

(5) Vulgò perperam, ὅτε ὡς ἀγαθὸς ἀληθῶς. Rhetoric. ad Th. lib. 3. cap. 11.

(6) γρ. γιγομένων.

(7) γρ. καὶ διαφ.

(8) γρ. ὡς ἐπειδ'.

(9) γρ. ποικίλος τις.

(1) γρ. ἐκ τῶν τοιούτων.

πολλῶν· (1) ἔκ τε τῶν τοιούτων οὐκ ἂν γένοιτο πάλιν εὐδάμων ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ· ἀλλ' εἴπερ, ἐν πολλῷ τινι καὶ τελείῳ, μεγάλων καὶ καλῶν ἐν αὐτῷ γενόμενος ἐπήβολος. Τί οὖν κωλύει λέγειν εὐδάμονα τὸν κατ' ἀρετὴν τελείαν ἐνεργοῦντα, καὶ τοῖς ἐκτὸς ἀγαθοῖς ἱκανῶς κεχορηγημένον, μὴ τὸν τυχόντα χρόνον, ἀλλὰ τέλειον βίον; ἢ προσθετέον, καὶ βιωσόμενον οὕτω, καὶ τελευτήσαντα κατὰ λόγον; ἐπιδὴ τὸ μέλλον ἀφανὲς ἡμῖν· τὸν δ' εὐδαιμονίαν δὲ τέλος καὶ τέλειον τίθεμεν πάντῃ πάντως. εἰ δ' ὅτω, μακαρίους μὲν ἐροῦμεν τῶν ζώντων οἷς ὑπάρχει καὶ ὑπάρξει τὰ λεχθέντα· μακαρίους δὲ, ὡς ἀνθρώπους· καὶ ταῦτα μὲν τούτων ἐπὶ τοσούτων διωρίσθω.

erit; neque enim ex felicitate facile aut à quibusvis, sed ab ingentibus & multis adversitatibus dimovebitur: & ex talibus non in parvo, sed in longo quodam perfectove tempore rursus fuerit felix, magnas in eo res, præclarasque nactus. Quid igitur obstat eum felicem dicere, qui per virtutem operatur perfectam, & bonis externis satis abundat, non quovis in tempore, sed in vita perfecta? An addendum est: & ita est victurus, & secundum rationem moriturus? quippe cùm futurum quidem incertum sit nobis, felicitatem autem finem, & omnino perfectam omni ex parte ponamus. Quòd si ita sit, viventium eos quibus ea quæ diximus & insunt & inerunt, beatos dicemus: beatos autem homines. Sed de his quidem eousque sit definitum.

## COMMENT.

85 *Estne igitur nec alius quisquam.* Hoc est secundum capitulum hujus tertii tractatus, in quo ostenditur quando aliquis potest appellari felix, & quo tempore, & dividitur in duas partes. In prima quærit utrum in vita dum aliquis est felix? an post mortem aliquis debeat appellari felix? In secunda ostendit quòd in vita dum aliquis est felix, potest appellari felix: dicit igitur in prima, & continuatur hæc pars cum præcedenti, dixerat enim suprà quod si quis inciderit in ærumnas Priami, & in illis constitutus obierit, si non debet, nec solet appellari felix, quæritur an quisquam dum vivit possit appellari felix? an sic expectare oportet exitum vitæ? juxta Solonis sententiam, qui Atheniensis fuit, & unus è septem sapientibus, & legumlator. Nec alius quisquam, quasi dicat, non solum illum qui inciderit in calamitates Priami, sed etiam aliquem alium, quicumque sit, possumus ne appellare felicem? Sed cùm Solon dicit quod oportet spectare finem, hoc duobus modis videtur posse intelligi, aut quòd in vita non sit felicitas, sed statim post mortem, aut quod oportet spectare finem, ut post mortem asseramus ipsum fuisse felicem, cum jam constitutus est extra omnes calamitates, quibus subjectus videbatur dum erat in vita. Ad primum modum dicit Philosophus, quod si ita ponatur, scilicet ut statim accedat felicitas post mortem, hoc est alienum à positione nostra, qui ponimus felicitatem in operatione quadam, scilicet virtutis: homo autem mortuus non potest operari secundum virtutem, secundum positionem, & definitionem nostram de felicitate.

86 *Quod si mortuum.* Capit nunc secundam expositionem, dicendo quod si spectare finem non est intelligendum eo modo quo superius diximus, nec ita volebat Solon, sed eum felicem post mortem intelligere volumus ex eo, quia est positus extra calamitates, & res adversæ ad eum pervenire non possunt; hoc enim non videtur acceptandum, nam ille non videtur extra calamitates consistere ad quem bona & mala possunt accedere: sed ad hominem mortuum possunt bona & mala accedere: ergo, &c. Hoc ostendit exemplo vivorum, qui non sentiunt, veluti aliquis procul à patria, qui sortitur aliquem honorem, vel afficitur mulctâ, & quamvis ignoret, & non sentiat talia, tamen bonum & malum suum esse videtur, & accedere ad illum: ita etiam post mortem similia videntur ad mortuum posse accedere. Quare si in vita non est tutum aliquem appellare felicem ex eo, quia potest calamitates subire, nec etiam post mortem eo pacto quo diximus, extra mala, id est extra vitia: extra calamitates scilicet adversæ fortunæ. Et ideo est dicendus felix post mortem sententiâ Solonis, quia non potest exercere vitia, nec subire fortunæ calamitates, quia fortuna eo modo quo sumitur à Philosopho non habet locum in mortuo.

87 *Dubitationem autem & hæc.* Sensit Philosophus in confutando superiorem rationem, se dixisse bona, & mala transire ad mortuos, & cum hoc videatur habere dubitationem, ideo affert eam, & in hac parte non solvit, sed solvet postea in sequenti capitulo: ostendit autem hic dubitationem oriri ex dictis, quia si prosperitates adversitatesque transeant ad mortuos, tunc sequetur quòd mortuus quandoque erit felix, quandoque miser, & uno eodemque tempore unus atque idem erit felix & miser: si postea filiorum filii sint boni, tunc rursus fiet felix: sin vero eodem tempore partim sint boni, partim mali, erit & ipse eodem tempore felix, & infelix: ex

quo

quo videtur absurdum ponere quod ex tali mutatione rerum, & suorum defunctus nunc felix, nunc miser fiat. Erit etiam absurdum, dicit Philosophus, si dixerimus res posterorum non pertinere ad parentes. Itaque uno modo dicatur, videtur oriri dubitatio quam nunc relinquit, solvet autem in alio capitulo.

88 *Si igitur finem.* Resumit sententiam Solonis secundo modo expositam, scilicet quòd post ipsam finitam vitam possumus aliquem felicem dicere securè, & tutò, & non prius, & eam refellit. Dicit igitur: si secundum opinionem Solonis expectandus est exitus vitæ, & tunc appellandus est aliquis felix, non quòd tunc sit, sed quia antea erat in vita, quomodo non est absurdum? Quasi dicat quòd est absurdum asserere, quòd dum aliquis est felix, non potest dici verè de ipso, hic est felix? Nam omnis propositio de præterito est vera, quando id in aliquo præsenti fuit verum. Si ergo dicerem, Socrates fuit albus, & nullum tempus fuisset præsens in quo Socrates fuerit albus, nunquam poterit esse vera ista propositio affirmativa de præterito, scilicet Socrates fuit albus: sic igitur quando aliquis in vita apparebat felix, & tamen nullum tempus fuit tunc in quo verè potuimus dicere, hic est felix, propter calamitates quæ accidere poterant; quomodo verè possumus dicere post exitum vitæ de præterito, hic fuit felix? id est, nunc est appelandus felix, non quòd sit nunc, sed quia antea fuit: quomodo non licuit antea id dicere dum erat felix? Quasi dicat, hoc non potest dici de præterito si nunquam in præsenti idem dici potuit verè. Quare videtur absurdum dicere, ut dicebat Solon, quod in exitu vitæ poterat aliquis appellari felix, & nondum erat appellandus felix in vita propter impendentes adversitates: non enim est bona ratio ista Solonis, in qua locabat vim opinionis suæ, scilicet quòd non priusquam in exitu vitæ aliquis erat appellandus felix propter fortunæ mutationes, quæ accidere possunt in vita, quia felicitas debet esse aliquid stabile, & non leviter mutabile, nec consistens in temeritate fortunæ: ut nunc etiam dicet inferius, nam si sequamur fortunam, sæpe felicem, & postea miserum eundem dicemus, veluti chamæleontem. Chamæleon enim est animal paulò leoni simile, quòd non videtur habere proprium colorem, sed cuicumque colori adhæret talis coloris apparet, & hoc penè circa omnes colores sibi accidit, veluti si rubeo adhæret, apparet rubeus, & sic non permanet in eodem colore: dicitur autem chamæleon, id est, ἀπὸ τῆς χάμαι, id est humileon. Est enim ut diximus quasi parvus leo.

89 *An fortunam sequi.* Hæc est secunda pars principalis hujus secundi capituli, in qua postquam illam opinionem Solonis improbavit quibusdam sententiis, nunc eam refellit, & solvit omnino, assignando rationes quare aliquis in vita debeat appellari felix. Ostendit autem primò quòd felicitas est in vita, solvendo rationem Solonis: deinde alia ratione probat eandem conclusionem vel sententiam, scilicet quòd felix erit in vita, & non solum in vita, sed etiam per totam vitam. Præterea ostendit quòd qui adeptus est felicitatem, nunquam erit miser, etsi accidere potest ut non sit beatus, & quòd felicitas non facile amittitur: demum concludit quod ii sunt dicendi felices, tamen ut homines, qui perfectè operantur, & in vita perfecta ut patebit. Dicit igitur in primis quòd felicitas non est sita in potestate fortunæ, sed in nostra, & est res stabilis & firma: quare non est opus metu fortunæ expectare exitum vitæ, ad hoc ut aliquis dicatur felix, ut volebat Solon, & probatur hoc duabus rationibus. Prima: Id quod est situm in nostra potestate, non est situm in potestate fortunæ: at felicitas est sita in potestate nostra; ergo non est sita in potestate fortunæ. Major est nota, quia nos sumus causa per se: fortuna, ut etiam antea declaravimus, est causa per accidens: & hæc sunt opposita, scilicet per se, & per accidens. Quod igitur erit in potestate causæ per se, non erit in potestate causæ per accidens. Minor est jam probata per suam definitionem, qua dicebatur quòd felicitas est operatio animi per virtutem, &c. ergo conclusio nostra est vera: & etiam idem declarat, cùm dicit quòd operationes proficiscentes à virtute & secundum virtutem sunt dominæ & causæ effectrices ipsius felicitatis. Contrariæ vero, scilicet operationes secundum vitia, sunt dominæ contrarii, scilicet infelicitatis & miseriæ, ut patet, & non est fortuna.

90 *Attestatur huic.* Secunda ratio ad idem probandum quæ sumitur ex stabilitate felicitatis, & etiam ex dictis Solonis. Dicebat enim suprà, ut nos retulimus, & quia felicitatem quiddam stabile, &c. Volebat enim Solon adeò stabilem esse felicitatem, ut compelleretur eam non ponere in vita propter varietatem fortunæ: quapropter si à Solone concluditur quòd felicitas est quiddam stabile, tunc probatur quòd felicitas non est sita in potestate fortunæ, hoc pacto: Id quod est maximè stabile in rebus humanis non est situm in potestate fortunæ: sed felicitas est maximè stabilis in rebus humanis: ergo felicitas non est sita in potestate fortunæ. Major est clara, quia ea quæ sunt fortunæ sunt varia, & mutabilia. Minor probatur sic. Scientiæ in rebus humanis videntur esse maximè stabiles: at virtutes sunt stabiliores quàm scientiæ; ergo felicitas quæ oritur à virtutibus erit maximè stabilis. Major iterum hujus secundæ argumentationis est clara, quia scientiæ sunt certissimæ, & de rebus necessariis, quæ aliter se habere non possunt. Minor, in qua videtur dubium, probatur: sed pro hujusmodi declaratione sciendum quod rerum humanarum vel bo-

no-

norum humanorum quædam attribuuntur corpori, quædam animæ. Corpori attribuuntur habitus naturales, & acquisiti ad perficiendos tales habitus naturales, ut pulchritudo, valetudo, robur, celeritas, aptitudo, dexteritas, & similia : quæ cum sint in corpore ab ipsa natura, perficiuntur studio, & diligentiâ, aut exercitatione, aut aliter augentur, ut arte gymnasticâ, arte equitandi, luctandi, & similiter. Animo autem attribuuntur habitus intellectivi, qui sunt duplices, aut speculativi, aut activi, & morales : habitus verò corporis habent per se causam ut corrumpantur, quia sunt in corpore, & corpus corrumpitur per se, & ex consequenti habitus qui ei insunt ; verum habitus qui sunt in animo corrumpuntur per accidens, non per se, quia animus utitur instrumento corporeo, quod corrumpitur. Quapropter si corrumpitur habitus animi, non per se, sed propter instrumentum corrumpitur : ergo per accidens : quæ verò corrumpuntur per accidens, stabiliora esse videntur quàm ea quæ per se : & sic jam habemus quòd ea quæ attribuuntur animo, stabiliora sunt, quàm ea quæ corpori. Cum verò duo attribuantur etiam animo, scilicet habitus speculativi, tum habitus activi atque morales : restat videre uter horum sit stabilior : & videbitur alter habituum esse stabilior à quo frequentius exeunt operationes, & circa quem magis versabitur : at hujusmodi sunt activæ virtutes, & morales magis quàm scientiæ ; ergo erunt stabiliores scientiis. Hoc tamen videtur verum in homine civili, sed fortasse non est verum simpliciter : homo enim segregatus à multitudine, & penitus contemplativus magis versabitur circa contemplationem, quàm actionem, cum sit paucis contentus : & suæ scientiæ magis tali inhærebunt, quàm operationes morales, & habitus tales. Sciendum est etiam quòd duplici modo considerari scientia potest : uno modo ut est conclusionis per demonstrationem à sua causa necessaria, & versatur circa materiam necessariam, & hoc pacto scientia est magis certa, & stabilior, quam virtus : alio modo ut est habitus in anima, & simili modo virtus moralis est habitus in anima, & in eo quòd sunt habitus sunt æquè in anima. Sed hoc pacto videntur stabiliores in anima virtutes morales, & activi, quia frequentius exercemur secundum illas : res enim familiares, & negotia publica atque privata magis nos exercent & trahunt, quàm scientiæ, & videntur magis necessariæ ad vitam humanam, & in his rectè exercendis est opus virtute morali : quare cum secundum has virtutes magis exerceamur, & in his magis versemur quam in scientiis, merito in nobis videntur fieri stabiliores. Nam in scientiis cum fiat intermissio, sæpe fit major oblivio, & ideo fiunt minus stabiles, quàm virtutes illæ quarum fit exercitatio frequens. Præterea virtus moralis consistit principaliter in inclinatione appetitus, ut dicunt, qui oblivionem non suscipit, & in sexto hujus inquit Philosophus. Atqui nec habitus cum ratione solum, signum erit quòd oblivio hujusmodi habitus est, sed prudentiæ non est. Prudentia autem, ut scimus, activa est virtus. Ex his habemus probationem minoris, quod & quomodo virtutes sunt stabiliores quàm scientiæ, licet scientiæ sint nobiliores ; & sic etiam habetur cùm felicitas proveniat à virtute, quod ipsa est res firma & stabilis, & quod non est sita in potestate fortunæ : quare non oportet spectare ad finem vitæ, ut dicamus aliquem esse felicem eo pacto quo volebat Solon.

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

92 *Fortunamque.* Hac in parte Philosophus affert successivè quinque sententias quæ oriuntur ex dictis suis, & declarant naturam felicis. Prima est qua ostenditur quod felix potest esse per totam vitam ut non impediatur à fortuna, sed eam feret pulcherrimè per omnia, quia habebit ista tria per ordinem felix : erit vir bonus, atque ex eo quadratus, & sine vituperatione. Felix est bonus, aliter non esset felix : est etiam bonus prudens, quapropter erit quadratus quomodocumque adveniat fortuna : quadratum repetitur in numero, in figura, & in corpore ; numerus quadratus est ille qui resultat ex seipso in seipsum, ut quater quatuor constituunt sexdecim : etiam ipsa quaternitas est numerus perfectus, continet enim in se sex numerum denarium ultra quem non propriè est numerus, nam reliqui ultrà qui dicuntur numeri, sunt replicationes priorum numerorum. Continet autem vj. denarium numerum quaternitas, quia continet quatuor. iij. ij. j. quæ

si-

simul collecta constituunt decem. Figura quadrata est etiam perfecta figura : continetur enim quatuor lineis æqualibus , & habet quatuor angulos æquales : corpus quadratum est etiam perfectum corpus , ut est cubus : habet enim sex superficies quadratas æquales , quarum unaquæque habet quatuor lineas & quatuor angulos , & quomodocumque jaceat , semper stat rectus , & eodem modo , quia omnes ejus partes sunt æquales. Similiter homo felix semper se habet eodem modo, & propter virtutes quas habet in se , retinet in omnibus æqualitatem quandam. Est igitur felix numerus quadratus , quia ut partes numeri quadrati sunt similes, & æquales , sic operationes boni viri in quacumque re & fortuna semper erunt similes, & mediocritatem illam virtutis semper servantes : & ut numerus quaternarius continet in se omnem vim , & perfectionem numeri , sic vir bonus & felix continet in se omnes perfectiones virtutis , quibus bene & rectè utitur in quacumque fortuna. Est etiam felix ut figura quadrata , & ut quadratum , quod habet quatuor lineas æquales , & quatuor angulos rectos. Vir enim bonus & felix non est varius , & non variatur à fortuna , sed semper est æqualis & rectus. Est etiam corpus quadratum veluti cubus ; nam ut ille quomodocumque jaciatur semper stat rectus , ita vir felix in quacumque fortuna stat æqualis , & rectus , & nunquam flectitur : ex hoc sequitur quòd erit sine vituperatione , & non faciet aliquid indecorum , sed generosè , & constantissimè se habebit in quacumque fortuna.

93 *Cum autem à fortuna.* Secunda est sententia , qua magis distinctè se declarat : dicit enim quod cum fortuna sit prospera aut adversa , & hæc ambo possint esse , aut parva , aut magna; declarat nunc de parvis motibus fortunæ , dicendo quod parva in utraque parte , sive adversa sint sive prospera minimum habent momentum.

94 *Grandia vero.* Tertia sententia in qua loquitur de magnis & frequentibus motibus fortunæ in utramque partem. Sed si sint magna & prospera honestant felicitatem : illa enim quibus felix potest exercere facilè , & expeditè suas operationes , & uti illis pulcherrimè , condecorant felicitatem : sed magnæ prosperitates sunt hujusmodi , ergo &c. Notandum quòd divitiæ de se non dicuntur propriè bonæ , aut malæ , sed potius secundum usum possidentis vel utentis : ideo dixit usus studiosus &c.

95 *Sin adversa.* Quarta sententia in qua ostendit quòd magnæ adversitates impediunt vel lædunt felicitatem. Impedire enim videntur operationes ipsius felicis.

96 *Attamen & in his.* Quinta sententia qua videtur moderari quartam , & tollere difficultatem , siqua oriretur ex præcedenti sententia : dicit quòd etiam in adversitatibus elucet pulchritudo virtutis , & virtus felicis : nam si operationes , scilicet tam bonæ quàm malæ , sunt dominæ vitæ, id est, talem vitam efficiunt , quales sunt ipsæ , profectò nemo beatus & felix poterit fieri miser ob calamitates : quia quisquam non potest fieri miser , nisi per vitia , si talia , id est , operationes sunt dominæ vitæ , ut ostendimus : sed felix ex adversis semper eliciet quidquid boni esse potest. Quòd si in Priami calamitates inciderit , non tamen erit beatus. Sunt qui faciunt differentiam inter beatum & felicem , scilicet quòd beatus sit perfectè felix , & in omnibus bonis præditus , scilicet animi , corporis & fortunæ : felix verò possit esse sine bonis externis , & quasi dicat , si quis felix inciderit in ærumnas Priami , quòd etiam remanebit felix cùm non faciat improba , sed tamen non erit beatus , id est , perfectè felix omnibus bonis. Itaque si non erit beatus , ò Solon , incidens in maximas calamitates , ergo non erit felix? non valet. Sed videtur hìc Philosophus medium ponere inter miserum & felicem , id est , hominem qui non sit nec felix , nec miser : quasi dicat , homo felix vel beatus nunquam potest esse miser , sed propter maximas & inusitatas adversitates poterit devenire , & fieri non felix vel non beatus , sed non tamen miser : quòd si efficietur non felix , hoc non erit facile & levi de causa , sed maxima. At maximæ adversitates non sæpe eveniunt hominibus , sed rarò , ut Priamo evenit , unde in tam maxima hominum multitudine , & multis temporibus pauca exempla memorantur : quare ut possumus dicere in æstate sunt calores , quamvis aliquando & rarò evenerint frigora , sic possumus dicere sine formidine aliquem felicem appellari in vita , quamvis aliquando felicibus maximæ adversitates evenerint , ex quibus, etsi non sint ut anteà felices , non tamen sunt facti miseri , hoc autem accideret si desperatione quadam laberentur in vitia. Quare si maxima de causa felicitatem amitteret , non facile nec brevi tempore eam recuperaret , quia plurimis ei opus esset ad ipsam recuperandam. Quare felix non erit varius ac leviter mutabilis.

97 *Quid igitur obstat.* Hac in parte Philosophus concludit solutionem suam contra sententiam Solonis , & affert descriptionem felicis , dicendo quòd cum hæc ita sint , ostendimus quid vetat dicere eum felicem qui operatur secundum virtutem perfectam , & sit externis bonis sufficienter abundans : non etiam in quovis tempore , sed in vita perfecta , id est , vel per totam vitam , vel accipiens longitudinem vitæ perfectam. Deinde si addenda est alia particula , scilicet ita victurus, & congruè moriturus , hoc addetur partim ex conditione humanæ vitæ , & incertitudine futuri: partim etiam ut felicitas sit omnino perfecta , & ex omni parte munita , & videtur loqui de felicitate civili. Quare cùm hæc ita sint , viventium eos , quibus hæc supradicta inerunt , dicemus

beatos, non simpliciter, sed ut nullo modo mutari possint, sicut est in divinis substantiis, quibus necessariò inest felicitas. Hominibus verò non necessariò inest: quapropter & dimqveri potest ab habentibus, licet rarò & cum difficultate, præsertim felicitas quæ est activa tantùm, & sui ad seipsum: felicitas verò civilis de qua videtur præcipuè loqui, tanto magis potest amitti, quanto magis indiget bonis externis. Perfectam virtutem, id est prudentiam, quæ est recta ratio reliquarum.

98 *Secundum rationem moriturus.* Id est non turpi morte, sed convenienter secundum ante actam vitam, ut moriuntur viri fortes, vel naturali morte dissoluti.

## ΚΕΦΑΛ. ια'. CAPUT XI.

Πότερον ἡ τῶν ἀπογόνων τύχαι καὶ τῶν φίλων συμβάλλονται πρὸς εὐδαιμονίαν.

*Posterior quæstio: An posterorum res adversæ beatitudinem mortuorum labefactare queant?*

ΤΑΣ δὲ τῶν ἀπογόνων τύχας καὶ τῶν φίλων ἁπάντων, τὸ μὲν μηδ' ὁτιοῦν συμβάλλεσθαι, λίαν ἄφιλον φάνεται, καὶ ταῖς δόξαις ἐναντίον. πολλῶν δὲ καὶ παντοίας ἐχόντων διαφορὰς τῶν συμβαινόντων· καὶ τῶν μὲν μᾶλλον συνικνουμένων, τῶν δ' ἧττον, καθ' ἕκαστον μὲν διαιρεῖν, μακρὸν καὶ ἀπέραντον φάνεται· καθ' ὅλου δὲ λεχθὲν καὶ τύπῳ, τάχ' ἂν ἱκανῶς ἔχοι. εἰ δὴ καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν αὐτὸν ἀτυχημάτων, τὰ μὲν ἔχει τι βρίθος καὶ ῥοπὴν πρὸς τὸν βίον, τὰ δ' ἐλαφρότερῆ ἔοικεν· ὕτω καὶ τὰ περὶ τοὺς φίλους ὁμοίως ἅπαντας. διαφέρει δὴ τ παθῶν ἕκαστον περὶ ζῶντας ἢ τελευτήσαντας συμβαίνειν πολὺ μᾶλλον, ἢ τὰ παράνομα καὶ δεινὰ περιυπάρχειν ἐν ταῖς τραγῳδίαις ἢ πράττεσθαι. συλλογιστέον δὴ καὶ (1) ταύτῃ τὴν διαφοράν· μᾶλλον δ' (2) ἴσως τὸ διαπορεῖσθαι περὶ τοὺς κεκμικότας, εἴ τινος ἀγαθοῦ κοινωνοῦσιν, ἢ τῶν ἀντικειμένων· ἔοικε γὰρ ἐκ τούτων εἰ καὶ δίκην εἶναι πρὸς αὐτοὺς ὁτιοῦν, εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε τοὐναντίον τι καὶ μικρὸν ἢ ἁπλῶς, ἢ ἐκείνοις ἔνι. εἰ δὴ μὴ τοσοῦτόν γε καὶ τοιοῦτον, ὥστε μὴ ποιεῖν εὐδαίμονας τοὺς μὴ ὄντας· μηδὲ τοὺς ὄντας μακαρίους ἀφαιρεῖσθαι τὸ μακάριον. συμβάλλεσθαι μὲν οὖν τι φάνονται τοῖς κεκμηκόσιν ἡ εὐπραξία τῶν φίλων, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ δυσπραξία. τοιαῦτα δὲ καὶ τηλικαῦτα, ὥστε μήτε τοὺς εὐδαίμονας μὴ εὐδαίμονας ποιεῖν, μήτ' ἄλλο τῶν τοιούτων μηδέν.

(1) γρ. ταύτῃ.
(2) Quidam τὸ δὲ δεῖ διαπ. emendant sine ratione & libris.

FOrtunam autem posterorum, amicorumque omnium nihil conferre, longè ab amicitiæ finibus discedere, & opinionibus contrarium esse videtur. Cum verò multa sint ea quæ eveniunt, variasque differentias habeant, & alia magis, alia minus conferant, in singula quidem ipsa dividere prolixum, & infinitum esse videtur; sat autem erit fortasse, si de his ipsis universaliter, figurâque dicatur. Ut igitur adversitatum earum quæ beatis eveniunt aliæ pondus aliquod momentumque habent ad vitam, aliæ sunt leviores: sic sese habent & ea quæ circa amicos accidunt omnes. Viventibus autem, an mortuis calamitas accidat multo magis refert, quàm res nefandæ, gravesque agantur, an in tragœdiis recitentur. Animadvertenda est igitur differentia hoc etiam pacto: imò verò considerandum forsitan est, si cujuspiam boni vel mali participes sint defuncti. Videtur igitur etiam si quippiam ex his ad ipsos perveniat sive bonum sive contrarium, exile quid ac parvum, aut simpliciter aut illis esse. Siquidem tantum ac tale ut neque beatos eos efficiat qui beati non sunt, neque beatitudinem auferat à beatis. Videntur igitur tam prosperitates quàm adversitates amicorum, aliquid defunctis afferre: tale autem ac tantum ut nec felices haud felices, nec aliud quicquam hujusmodi faciat.

## COMMENT.

99 *Fortunam autem posterorum.* Hoc est tertium capitulum hujus tertii tractatus, in quo posteaquam ostendit quomodo in hac vita est felicitas, nunc ostendit quomodo posterorum fortunæ pertineant ad felices: quæ declaratio est solutio dubitationis propositæ in præcedenti capitulo. Dividitur autem hoc in tres partes. Primò ostendit quod calamitates posterorum & amicorum pertinent vel redundant ad felices. Secundò quod calamitates sive fortunæ posterorum, & amicorum pertinent ad mortuos, non tamen ut ad viventes. Tertiò ostendit quod fortunæ posterorum, & conditiones sive malæ sive bonæ, aut non redundant ad mortuos, aut si perveniunt, tantum habent momenti ut defunctos ex miseris reddant felices, vel ex felicibus miseros: dicit autem

tem in prima quòd ea quæ sunt aliena ab officiis amicitiæ non sunt tribuenda felici: sed dicere fortunas posterorum, & amicorum nihil pertinere ad felices, videtur alienum ab officiis, & finibus amicitiæ: ergo non est dicendum quod nihil pertineant: esset etiam hoc contra communem opinionem hominum, qui tantum tribuunt amicitiæ, ut amicorum omnia velint communia.

100 *Cum vero multa.* In hac parte declarat qualia, & quæ sunt illa quæ perveniunt ad felicem, si qua perveniunt ex posterorum & amicorum fortunis, & dicit quòd declarare singula membratim distinguendo quæ, & qualia sunt, & etiam gradus posterorum, nimium longum, & quasi infinitum videretur: sed utamur distinctione ut ante. Diximus enim quòd si felix mutatur, mutari videtur à magnis fortunis, seu prospera sint, seu adversa, nam prospera augent, adversa lædunt felicitatem: parva autem non mutant felicem; eodem modo dicemus de his quæ eveniunt posteris amicis, aut affinibus ipsius felicis. Aut enim sunt prospera, aut adversa: & iterum, aut magna, aut parva: à parvis non mutatur felix, à magnis mutatur, non tamen ita ac si sibi evenirent illa, seu prospera sint seu adversa.

101 *Sat autem erit.* Hæc est secunda pars hujus capituli in qua ostendit, quo pacto calamitates posterorum ad felicem perveniant, & quòd non ita ad eos mortuos ut ad viventes: & videtur facere talem rationem: Mala quæ eveniunt felicibus vivis, & ea quæ perveniunt ad eos mortuos posterorum calamitatibus magis differunt, quam differant ea mala quæ aguntur, & quæ recitantur inquam in tragœdiis. Nam illa dum aguntur, vehementer tangunt eos qui talia agunt vel patiuntur: dum autem recitantur non eo pacto pertinent: ergo bona & mala quæ eveniunt posteris non eodem modo perveniunt ad felices viventes, sicut ad mortuos. Quasi dicat, adversitates filiorum, & amicorum tangunt felices viventes satis, mortuos vero parum aut nihil.

102 *Imò vero.* Tertia pars hujus capituli, in qua concludit quòd prosperitates, & adversitates posterorum parum aut nihil pertinent ad mortuos: & si quicquam pertinent, non ita tamen ut felices non felices, aut non felices felices facere possint: & cum dicit, aut simpliciter, aut illis; intelligendum est quod fortunæ parum momenti sunt felicibus quomodocumque sint: & hoc simpliciter, quia fortunæ non sunt de essentia felicitatis: vel si hoc universaliter sumptum haberet dubium, quia magna videantur afferre magnum momentum, ideo dicit vel ipsis, scilicet mortuis, quia etiam illa quæ sunt magna de se, sunt illis parva vel nullius momenti.

## CAPUT XII.

## ΚΕΦΑΛ. ιβ'.

*Corollarii loco Beatitudinis accidens investigat: Sitne è numero rerum laudabilium an honorabilium?*

Πόρισμα περὶ τῆς εὐδαιμονίας· πότερα τῶν ἐπαινετῶν ἐστιν, ἢ μᾶλλον τῶν τιμίων;

HIS autem determinatis, de felicitate consideremus: utrum laudabile quiddam sit, an potius honorabile. Constat enim potentiam non esse: omne autem laudabile ex eo laudari videtur, quia est affectum aliquâ qualitate, & aliquo modo sese habet ad aliquid. Justum enim, & fortem, & bonum omnino virum, atque virtutem, ob opera laudamus, ac actiones; robustum etiam, idoneumque ad cursum hominem, & cæterorum quemque similiter laudamus, quòd affectus est aliquâ qualitate, & ad bonum aliquod studiosumque refertur. Id ita esse patet & ex deorum laudibus: nam cum ad nos referuntur, ridiculæ sane videntur: quod quidem ex eo fit, quia laudes (ut dicimus) per relationem efficiuntur. Quòd si laus talium est, constat optimorum non esse laudem, sed majus aliquid præstabiliusvè, quemadmodum & videtur. Nam & deos beatos, felicesque dicimus: & virorum etiam eos qui maximè sunt divini, &

Διωρισμένων δὲ τούτων, ἐπισκεψώμεθα περὶ τῆς εὐδαιμονίας, πότερα (1) τῶν ἐπαινετῶν ἐστιν, ἢ μᾶλλον τῶν τιμίων. δῆλον γὰρ ὅτι τῶν γε δυνάμεων οὐκ ἔστι. φαίνεται δὲ πᾶν τὸ ἐπαινετὸν τῷ ποιόν τι εἶναι, καὶ πρός τι πως ἔχειν, ἐπαινεῖσθαι. τὸν γὰρ δίκαιον, ἢ τὸν ἀνδρεῖον ἢ ὅλως τὸν ἀγαθὸν, ἢ τὴν ἀρετὴν ἐπαινοῦμεν διὰ τὰ ἔργα καὶ τὰς πράξεις· καὶ τὸν ἰσχυρὸν, καὶ τὸν δρομικὸν, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον, τῷ ποιόν τινα πεφυκέναι, καὶ ἔχειν πως πρὸς ἀγαθόν τι καὶ σπουδαῖον. δῆλον δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τῶν περὶ τοὺς θεοὺς ἐπάινων. γελοῖοι γὰρ φαίνονται πρὸς ἡμᾶς ἀναφερόμενοι· τοῦτο δὲ συμβαίνει διὰ τὸ γίνεσθαι τοὺς ἐπαίνους δι' ἀναφορᾶς, ὥσπερ εἴπομεν. εἰ δ' ἔστιν ὁ ἔπαινος τῶν τοιούτων, δῆλον ὅτι τῶν ἀρίστων οὐκ ἔστιν ἔπαινος· ἀλλὰ μεῖζόν τι καὶ βέλτιον, καθάπερ καὶ φαίνεται. τοὺς τε γὰρ θεοὺς μακαρίζομεν καὶ εὐδαιμονι-

(1) Magn. Moral. lib. 1. cap. 2. Eudem. lib. 2. cap. 1.

ζομεν· καὶ τῶν ἀνθρώπων τοὺς θειοτάτους μακαρίζομεν· ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἀγαθῶν· οὐδεὶς γὰρ τὸν εὐδαιμονίαν ἐπαινεῖ, καθάπερ τὸ δίκαιον, ἀλλ' ὡς θειότερόν τι καὶ βέλτιον μακαρίζει· δοκεῖ δὲ καὶ Εὔδοξος καλῶς συνηγορῆσαι τῇ ἡδονῇ· τὸ γὰρ μὴ ἐπαινεῖσθαι τῶν ἀγαθῶν οὖσαν, μηνύειν ᾤετο ὅτι κρεῖττον ἢ τῶν ἐπαινετῶν· τοιοῦτον δὲ τὸν θεὸν καὶ τἀγαθόν· πρὸς ταῦτα γὰρ καὶ τάλλα ἀναφέρεσθαι· ὁ μὲν γὰρ ἔπαινος, τῆς ἀρετῆς· πρακτικοὶ γὰρ τῶν καλῶν ἀπὸ ταύτης· τὰ δὲ ἐγκώμια, τῶν ἔργων· ὁμοίως καὶ τῶν σωματικῶν, καὶ τῶν ψυχικῶν· ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως οἰκειότερον ἐξακριβοῦν τοῖς περὶ τὰ ἐγκώμια πεπονημένοις. ἡμῖν δὲ δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία τῶν τιμίων καὶ τελείων. ἔοικε δ' οὕτως ἔχειν, καὶ ὅτι τὸ ἐξ (1) ἀρχῆς· ταύτης γὰρ χάριν τὰ λοιπὰ πάντες πάντα πράττομεν· τὴν ἀρχὴν δὲ καὶ τὸ αἴτιον τῶν ἀγαθῶν, τίμιόν τι καὶ θεῖον τίθεμεν.

(1) γρ. ἀρχή.

& rerum bonarum simili modo; nemo namque felicitatem laudat, ut justitiam; sed ut divinius quiddam præstabiliusvè, rem dicit esse beatam. Videtur autem & Eudoxus rectè voluptati primas defendisse partes. Id enim (voluptatem inquam quæ quidem est bonum) non laudari, indicare putabat præstabiliorem ipsam esse rebus laudabilibus universis: talem autem, Deum & summum bonum esse dicebat: ad hæc enim cætera universa referri. Etenim laus quidem virtutis est: hac enim ad res honestas agendas idonei fiunt. Commendationes autem operum sunt simili modo, tam corporis, quàm etiam animæ. Verum hæc quidem exactè discutere magis ad eos forsitan pertinet, qui circa commendationes versantur: nobis autem perspicuum ex iis quæ diximus, fuerit, felicitatem ex iis esse, quæ honorabilia sunt & perfecta. Videtur autem ex eo sic se habere, quia principium est: cætera enim gratiâ ejus agimus omnes: principium verò, causamque bonorum honorabile quiddam & divinum dicimus esse.

## COMMENT.

103 *HIS autem determinatis.* Hic est quartus tractatus hujus primi libri, in quo Philosophus posteaquam declaravit dubitationes quæ pertinebant ad descriptionem felicitatis; nunc investigat utrum felicitas sit de numero bonorum laudabilium an honorabilium, & in qua parte animæ consistit. Dividitur in duo capitula: in primo quærit utrum felicitas sit bonorum laudabilium an honorabilium. In secundo docet in qua parte animæ consistit felicitas. Quanquam aliqui expositores dicant hoc pacto, tamen dicere etiam possemus quòd posteaquam Philosophus descripsit, & definivit felicitatem, & declaravit nonnulla quæ ad eam definitionem pertinebant, & in ea definitione sumpta sit virtus, de qua incipiet dicere in secundo libro; ideo in secundo capitulo hujus tractatus voluit dividere potentias animi, & de ipsis tractare, quantum pertinebat ad moralem. Primum capitulum rursus dividitur in tres partes. In prima proponit id quod vult inquirere, scilicet utrum felicitas sit bonorum laudabilium an honorabilium. In secunda ostendit quòd felicitas non est de genere laudabilium. In tertia quod ipsa est de genere honorabilium: jam enim sæpissimè dixit felicitatem esse bonum: quod igitur bonum, laudabile an honorabile? In prima igitur parte Philosophus dicit quòd his hoc pacto determinatis, scilicet quæ dicta sunt post definitionem felicitatis in superiori tractatu tertio, scilicet de causa, & subjecto felicitatis, & de tempore in quo dici potest felix, videndum qualis sit felicitas, utrum bonorum laudabilium, an honorabilium. Sunt enim tria in quorum aliquo quis felicitatem poneret, scilicet potentiæ, tum bona laudabilia, tum bona honorabilia. Non est autem de numero potentiarum, quia operatio non est potentia, felicitas est operatio: præterea facultates & potentiæ interdum diriguntur ad malum, felicitas vero semper est bona. Quare cùm non sit de numero potentiarum vel facultatum, restat inquirendum utrum sit de numero laudabilium an honorabilium, de quo magis est dubium, & ex hac investigatione percipietur aliquid quod videtur competere felicitati eo quo talis est. Notandum quòd bonorum quædam divina, quædam humana. Humana rursus, quædam semper determinata ad bonum, quædam indeterminata ut sint ad utrumlibet, & dici possint aut bona, aut mala, prout habentes utuntur, ut quædam potentiæ vel facultates: ut medicina quæ dirigi potest ad interficiendum, & sanandum: ars navigandi ad exportandum utilia, & piraticam exercendam, & alia hujusmodi, quorum de numero Philosophus non vult esse felicitatem: & posthabet hæc tanquam sit aliquid per se notum. Restant bona determinata ad bonum semper: & hæc iterum bifariam sunt, aut per se, aut ob aliud: ob aliud, ut virtutes quæ sunt ob operationem, & talia dicuntur laudabilia: per se, ut operatio secundum virtutem, id est, ipsa felicitas, quæ non est ob aliud, & talia dicuntur de numero bonorum honorabilium, ut inferius ostendet.

*Om-*

104 *Omne autem laudabile.* Hæc est secunda pars in qua ostendit quòd felicitas non est de numero laudabilium, & hoc probat, primo ratione, postea auctoritate Eudoxi. Primo igitur dicit hoc pacto: id quod laudatur est effectum aliqua qualitate, & ordinatur, & refertur ad aliquid aliud bonum quod est præstabilius se: sed felicitas non est hujusmodi: ergo felicitas non est de numero laudabilium. Ponit autem exempla in habitibus animi, & corporis, & dicit quòd isti laudantur, quia referuntur ad aliud, id est, ad operationem, & quia per hos habitus bene operamur, ut justus propter operationem justitiæ: robustus, quia cum sit natura talis potest exercere opera robusti hominis: velox, quia potest velociter currere, quapropter isti habitus laudantur, quia referuntur ad actiones. Quòd si laus est eorum quæ referuntur, rerum optimarum non erit laus. Laudamus igitur ea quæ referuntur, ut ex habitibus, tum animi, tum corporis ostendit Philosophus: declarat etiam id exemplo substantiarum separatarum, quas deos appellat: hi enim, dicit Philosophus, ridiculi videntur si laudantur eo modo quo laudari homines solent: sequeretur enim quod ordinarentur, & referrentur ad aliud, & referremus hoc pacto Deum ad nos, id est, faceremus eum similem nobis: non ergo laudatur eo pacto Deus; sed honoratur, id est, etiam ipsa felicitas est de numero honorabilium, quia non refertur ad aliud. Optimis enim convenit aliquid majus quàm laus: felicitas est optimum, & summum quoddam: ergo aliquid aliud majus, quàm laus ei convenire videtur. Dubitatur, quia non videtur verum quòd dii, id est, substantiæ separatæ non laudentur, sed præsertim ipse Deus noster, cum David & alii Prophetæ multis in locis incitent homines ad laudem Dei. Dicendum igitur quòd bifariam possumus loqui de Deo. Aut eo pacto quo solemus laudare homines, scilicet quod non vincatur à cupiditatibus: aut quod agat aliquod bonum redundans ad ipsum tanquam se perficiens: hoc enim fieri non debet, cum nullâ perfectione indigeat Deus, & sit ex omni parte perfectus: nec Prophetæ hoc modo laudandum dixerunt. Ineptum enim videtur, dicit Philosophus. Alio modo dicimus eum esse laudandum, quia agit bona in nobis, & est causa efficiens bonorum omnium quæ habemus: & hoc pacto laudandum Deum Prophetæ dicunt ut auctorem nostri boni & benefactorem nostrum, ut grati & memores beneficiorum quoad fieri potest videamur: sic enim laudantes pro acceptis bonis gratias agere videmur. Vel dicere possumus quod Deus laudatur ut causa efficiens non ut finalis. Est enim finis ultimus ad quem omnia referuntur sine controversia.

105 *Videtur autem.* Probat auctoritate Eudoxi quòd felicitas non est de numero laudabilium. Dicebat enim Eudoxus voluptatem esse summum bonum, & probat hoc pacto: Omne bonum humanum, aut debet laudari, aut honorari: at voluptas est bonum, & non laudatur: ergo est bonum honorabile: sed bonum honorabile est summum bonum: ergo voluptas est summum bonum. Non enim refertur ad aliud, ideo non laudatur: verum hæc tritè discutere videtur pertinere ad oratores, dicit Philosophus. Notandum quòd Philosophus probat modum arguendi ipsius Eudoxi, non tamen probat opinionem suam, scilicet quòd voluptas sit summum bonum quæcumque sit illa sive turpis sive honesta: ostendet enim postea quòd summa voluptas sequitur & comitatur felicitatem tanquam umbra corpus.

106 *Nobis autem.* Hæc est tertia pars in qua concludit quòd felicitas est de numero honorabilium & perfectorum, quia est principium, id est, causa, & causa finalis cujus gratiâ omnia facimus: vocatur autem principium, quia est causa principalissima agibilium, & quod primum est in intentione. Unde Philosophus in libro Physicorum dicit quòd finis est causa causarum, quia, ut ita loquar, necessitat omnes alias causas & à nulla necessitatur: dicitur autem principium, quia nos movet ad operandum, & est primum in intentione: finis autem dicitur, quia est ultimum in executione, ad quod omnes actiones diriguntur; nec est absurdum quòd idem diversis respectibus dicatur principium & finis.

## CAPUT XIII.

*Ex fine formam vitæ beatæ deducit, Virtutem scilicet: cujus species ex Animæ facultatibus colligit.*

CUM autem felicitas animæ quædam per virtutem perfectam sit operatio; de virtute consideremus oportet. Hoc enim pacto melius fortasse de felicitate etiam contemplabimur. Videtur autem & is qui verè civilis est, circa hanc maximè elaborare: vult enim ipsos ci-

## ΚΕΦΑΛ. ιγ'.

Περί τῆς ἀνθρωπίνης ἀρετῆς, καὶ περὶ ψυχῆς.

Ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργεία τις κατ' ἀρετὴν τελείαν, περὶ ἀρετῆς ἐπισκεπτέον· τάχα γὰρ οὕτως ἂν βέλτιον καὶ περὶ τῆς εὐδαιμονίας θεωρήσαιμεν. δοκεῖ δὲ καὶ ὁ κατὰ ἀλήθειαν πολιτικὸς, περὶ ταύτην μάλιστα πεπονῆσθαι· βούλεται γὰρ τοὺς

τοὺς πολίτας ἀγαθοὺς ποιεῖν, καὶ τῶν νόμων ὑπηκόους. παράδειγμα δὲ τούτων ἔχομεν, τοὺς Κρητῶν καὶ Λακεδαιμονίων νομοθέτας, καὶ εἴ τινες ἕτεροι τοιοῦτοι γεγένηνται. εἰ δὲ τῆς πολιτικῆς ἐστιν ἡ σκέψις αὕτη, δῆλον ὅτι γένοιτ' ἂν ἡ ζήτησις κατὰ τὸν ἐξ ἀρχῆς προαίρεσιν. πρῶτον δὲ περὶ ἀρετῆς δὲ ἐπισκεπτέον, ἀνθρωπίνης δηλονότι. καὶ γὰρ τὸ ἀγαθὸν ἀνθρώπινον ἐζητοῦμεν, καὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἀνθρωπίνην. ἀρετὴν δὲ λέγομεν ἀνθρωπίνην, οὐ τὴν τοῦ σώματος, ἀλλὰ τὴν τῆς ψυχῆς· καὶ τὴν εὐδαιμονίαν δέ, ψυχῆς ἐνέργειαν λέγομεν. εἰ δὴ ταῦθ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι δεῖ τὸν πολιτικὸν εἰδέναι πως τὰ περὶ ψυχήν· ὥσπερ καὶ τὸν ἐφθαλμοὺς θεραπεύσοντα, καὶ πᾶν σῶμα· καὶ μᾶλλον ὅσῳ τιμιωτέρα καὶ βελτίων ἡ πολιτικὴ τῆς ἰατρικῆς. καὶ τῶν ἰατρῶν (1) δ' οἱ χαριέντες, πολλὰ πραγματεύονται περὶ τὴν τοῦ σώματος γνῶσιν. θεωρητέον δὴ καὶ τῷ πολιτικῷ περὶ ψυχῆς. θεωρητέον δὲ τούτων χάριν, καὶ ἐφ' ὅσον ἱκανῶς ἔχει πρὸς τὰ ζητούμενα· τὸ γὰρ (2) ἐπὶ πλεῖον ἐξακριβοῦν, ἐργωδέστερον ἴσως ἐστὶ τῶν προτεθειμένων. λέγεται δὴ περὶ αὐτῆς καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀρκούντως ἔνια· καὶ χρηστέον αὐτοῖς. οἷον, τὸ μὲν ἄλογον αὐτῆς εἶναι, τὸ δὲ λόγον ἔχον. ταῦτα δὲ πότερον διώρισται, καθάπερ τὰ τοῦ σώματος μόρια, καὶ πᾶν τὸ μεριστὸν, ἢ τῷ λόγῳ δύο ἐστὶν ἀχώριστα πεφυκότα, καθάπερ ἐν τῇ περιφερείᾳ τὸ κυρτὸν καὶ τὸ κοῖλον, οὐδὲν διαφέρει πρὸς τὸ παρόν. τοῦ ἀλόγου δὴ, τὸ μὲν ἔοικε κοινῷ καὶ φυτικῷ· λέγω δὴ τὸ αἴτιον τοῦ τρέφεσθαι, καὶ τοῦ (3) αὔξεσθαι· τὴν τοιαύτην γὰρ δύναμιν τῆς ψυχῆς ἐν ἅπασι τοῖς τρεφομένοις θεῖη τις ἄν, καὶ ἐν τοῖς ἐμβρύοις· τὴν αὐτὴν δὴ ταύτην καὶ ἐν τοῖς τελείοις· (4) εὐλογώτερον γὰρ ἢ ἄλλην τινά. ταύτης μὲν οὖν κοινὴ τις ἀρετὴ, καὶ οὐκ ἀνθρωπικὴ φαίνεται· δοκεῖ γὰρ ἐν τοῖς ὕπνοις ἐνεργεῖν μάλιστα τὸ μόριον τοῦτο, καὶ ἡ δύναμις αὕτη· ὁ δὲ ἀγαθὸς καὶ κακὸς, ἥκιστα (5) διάδηλοι καθ' ὕπνον· ὅθεν (6) φασὶν οὐδὲν διαφέρειν τὸ ἥμισυ τοῦ βίου τοὺς εὐδαίμονας τῶν ἀθλίων. συμβαίνει δὲ τοῦτο εἰκότως (7)· ἀργία γάρ ἐστιν ὁ ὕπνος τῆς ψυχῆς (8) ἡ λέγεται πρώτη καὶ φαύλη· πλὴν (9) εἴπερ τι μικρὸν διίκνουνται τινες τῶν κινήσεων· καὶ ταύτῃ βελτίω γίνεται τὰ φαντάσματα τῶν ἐπιεικῶν, ἢ τῶν τυχόντων. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἅλις· καὶ τὸ

(1) γρ. δὴ οἱ.

(2) γρ. ἐπὶ πλεῖστον.

(3) γρ. αὐξάνεσθαι.

(4) γρ. εὐλογώτερον.

(5) γρ. διάδηλος.

(6) Eudem. lib. 2. cap. 1.

(7) γρ. ἀργεία.

(8) γρ. ἥ.

(9) γρ. εἴπερ.

cives bonos efficere, legibusque obtemperantes. Atque horum exemplum legumlatores tum Cretensium, tum Lacedæmoniorum habemus, & si qui alii tales fuere. Quòd si hæc consideratio civilis est facultatis, constat inquisitionem hanc perinde ut ab initio proposuimus ac instituimus fore. De virtute autem humana considerandum est: bonum enim humanum, ac felicitatem quærebamus humanam: virtutem verò humanam dicimus non eam quæ corporis est, sed eam quæ animæ, & felicitatem enim operationem animæ dicimus. Quæ cum ita sint, patet ipsum civilem aliqua ex parte de anima scire oportere, quemadmodum & eum qui curaturus est oculos, totumque corpus, de ipsis scire oportet: & eo magis, quo facultas civilis honorabilior est, atque præstabilior medicinâ. Elegantes etiam medici multa planè circa cognitionem corporis tractant: & civilis igitur ipse de anima contempletur oportet. Horum autem gratiâ & quoad satis est ad ea quæ hic quæruntur: nam ulterius exactiusvè considerare, majus est opus, difficiliusve fortasse quàm ea quæ proponuntur. Dicuntur autem & in externis sermonibus aliqua de ipsa sufficienter, & utendum est ipsis. Ut partium ejus aliam rationem vacare: aliam rationem habere. Atque nihil in præsenti refert distinctæ sint hæ perinde atque corporis partes, & omne partibile: an ratione quidem sint duæ, re vero sejungi non possint, ut in circunferentia sese habent concavum, & convexum. Partis autem ratione vacantis, alia quidem communis est & vegetativa. Loquor autem de ea quæ causa est, ut id quod ipsam habet, nutriatur, incrementaque suscipiat: talem enim animæ potentiam, in universis quæ nutriuntur quispiam posuerit, & in fœtibus, & hanc eandem etiam in perfectis: est enim magis consonum rationi hanc eandem quàm aliquam aliam ponere. Hujus igitur virtus communis quædam, & non humana videtur. Nam hæc pars & potentia in somnis videtur maximè operari: bonus autem & malus minimè in somno discernitur: quapropter inquiunt à miseris felices in dimidio vitæ nihil differre. Hoc autem rectè accidit; somnus enim otium est animæ tam studiosæ quàm vitiosæ, nisi parumper motuum perveniant aliqui: atque ita modestorum meliora, quàm quorumvis visa fiant. Sed de his quidem hactenus. Et nutriendi potentia, cum expers sit humanæ

vir-

virtutis, omittenda est. Videtur autem & alia quædam esse natura animæ vacans ratione: aliqua tamen ex parte particeps rationis. Continentis enim & incontinentis rationem, idque animæ quòd rationem habet laudare solemus: rectè namque & ad optimas res invitat. In ipsis autem & aliud quid præter rationem inesse videtur, quod quidem repugnat, resistitque rationi. Nam ut dissolutæ corporis partes, si ad dexteram movere velis in sinistram feruntur; sic planè fit & in anima: ad contraria enim incontinentium appetitiones feruntur. Verum in corporibus quidem cernimus ea quæ ad contrariam partem feruntur: in anima verò non cernimus. Fortasse autem non minus & in anima putandum est esse aliquid præter rationem, quod huic adversatur & obviat: dicere verò quo modo est diversum, nihil refert. Videtur autem & hoc rationis (ut diximus) particeps esse: paret enim in ipso continente rationi: & in temperante ac forti magis forsitan eidem obtemperat: omnia enim in illis sunt consona rationi. Pars igitur animæ ratione vacans, duplex esse videtur. Vegetativa namque nullo modo rationis est particeps; sed cupiendi vis, & omnino appetendi, rationis est quodam modo particeps, ea ratione qua obedit ipsi atque obtemperat. Sic & patris, & amicorum: & non ut rerum mathematicarum, dicimus rationem habere: hanc autem partem ratione vacantem rationi obtemperare, admonitiones, & increpationes, & cohortationes etiam indicant. Quòd si oporteat hanc quoque partem dicere rationem habere: duplex & ea pars erit quæ rationem habet; & una quidem propriè & in seipsa: altera vero ut is qui obtemperat patri. Dividitur autem & virtus hac differentiâ: virtutum enim alias intellectivas, alias morales dicimus esse; sapientiam quidem & prudentiam & sagacitatem, intellectivas: liberalitatem autem, & temperantiam, morales: nam cum de moribus cujuspiam loquimur, non sapientem illum aut sagacem, sed mitem aut temperantem dicimus esse: laudamus autem & sapientem ob habitum: at habituum eos qui laudabiles sunt, virtutes appellare solemus.

τὸ θρεπτικὸν οὖν ἑατέον, ἐπιδὴ τῆς ἀνθρωπικῆς ἀρετῆς ἄμοιρον πέφυκεν. ἔοικε (1) δὴ καὶ ἄλλη τις φύσις τῆς ψυχῆς ἄλογος εἶναι, μετέχουσα μὲν τοι πῆ λόγου· τῷ γὲ ἐγκρατοῦς καὶ ἀκρατοῦς τὸν λόγον, καὶ τῆς ψυχῆς τὸ λόγον ἔχον, ἐπαινοῦμεν· ὀρθῶς γὰρ καὶ ἐπὶ τὰ βέλτιστα προκαλεῖ. φάνεται δὲ ἐν αὐτοῖς καὶ ἄλλό τι παρὰ τὸν λόγον πεφυκὸς, ὃ μάχεταί τε καὶ ἀντιτείνει τῷ λόγῳ. ἀτεχνῶς γὰρ καθάπερ τὰ παραλελυμένα τοῦ σώματος μέρια εἰς τὰ δεξιὰ παραιρουμένων κινῆσαι, τοὐναντίον εἰς τὰ ἀριστερὰ παραφέρεται· καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς οὕτως· ἐπὶ τὰ ἐναντία γὰρ αἱ ὁρμαὶ τοῖς ἀκρατέσι. ἀλλ' ἐν τοῖς σώμασι μὲν ὁρῶμεν τὸ παραφερόμενον, ἐπὶ δὲ τῆς ψυχῆς, οὐχ ὁρῶμεν. ἴσως δὲ οὐδὲν ἧττον καὶ ἐν τῇ ψυχῇ νομιστέον εἶναί τι παρὰ τὸν λόγον, ἐναντιούμενον τούτῳ καὶ ἀντικαῖνον· πῶς δὲ ἕτερον, οὐδὲν διαφέρει. λόγου δὲ καὶ τοῦτο φάνεται μετέχειν, ὡσπερ εἴπομεν· πειθαρχεῖ γοῦν τῷ λόγῳ τὸ τοῦ ἐγκρατοῦς. ἔτι δὲ ἴσως εὐηκοώτερον ἔστι τὸ τοῦ σώφρονος καὶ ἀνδρείου· πάντα γὰρ ὁμοφωνεῖ τῷ λόγῳ. φάνεται δὴ καὶ τὸ ἄλογον διττόν. τὸ μὲν γὰρ φυτικὸν οὐδαμῶς κοινωνεῖ λόγου· τὸ δὲ ἐπιθυμητικὸν καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν, μετέχει πως, ᾗ κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ καὶ πειθαρχικόν. οὕτω δὴ καὶ τοῦ πατρὸς καὶ τῶν φίλων φαμὲν ἔχειν λόγον, καὶ οὐχ ὥσπερ τῶν μαθηματικῶν. ὅτι δὴ πείθεταί πως ὑπὸ λόγου τὸ ἄλογον, μηνύει καὶ ἡ νουθέτησις, καὶ πᾶσα ἐπιτίμησίς τε καὶ παράκλησις. εἰ δὲ χρὴ καὶ τοῦτο φάναι λόγον ἔχειν, διττὸν ἔσται καὶ τὸ λόγον ἔχον· τὸ μὲν κυρίως καὶ ἐν ἑαυτῷ, τὸ δ' ὥσπερ τοῦ πατρὸς ἀκουστικόν τι. διορίζεται δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ κατὰ τοῦτο διαφοράν τινα. λέγομεν γὰρ αὐτῶν, τὰς μὲν διανοητικὰς, τὰς δὲ ἠθικάς· σοφίαν μὲν καὶ σύνεσιν καὶ φρόνησιν, διανοητικὰς· ἐλευθεριότητα δὲ καὶ σωφροσύνην, ἠθικάς· λέγοντες γὰρ περὶ τοῦ ἤθους, οὐ λέγομεν ὅτι σοφὸς, ἢ συνετὸς· ἀλλ' ὅτι πρᾶος, ἢ σώφρων· ἐπαινοῦμεν δὲ καὶ τὸν σοφὸν κατὰ τὴν ἕξιν. τῶν ἕξεων δὲ τὰς ἐπαινετὰς, ἀρετὰς λέγομεν.

(1) γρ. δὲ.

## COMMENT.

107 *CUM autem felicitas.* Hoc est secundum capitulum hujus quarti tractatus, in quo postquam invenit felicitatem esse de numero bonorum honorabilium, & hoc sibi competere veluti quædam proprietas, nunc quærit in qua parte animæ sit ipsa felicitas, cum dixerit eam esse

esse animi operationem : & hoc etiam facit ut incipere possit docere de virtutibus quæ sumptæ fuere in definitione felicitatis : virtutes autem percipi non poterant nisi prius distinguerentur potentiæ animæ quantum pertineret ad moralem ob cognitionem virtutum, de quibus incipiet docere in secundo hujus, ut partes definitionis allatæ de felicitate perfectè cognoscantur. Dividitur hoc capitulum in tres partes. In prima declarat Philosophus quòd est considerandum de virtute, ut melius percipiatur felicitas, & de anima aliqua ex parte, & tantum, quantum pertinet ad civilem vel moralem pro cognitione ipsarum virtutum. In secunda dividit animam in partes suas. In tertia dividit virtutes secundum partes, id est potentias animæ. Dicit autem in primis quod ad hanc scientiam pertinet considerare de virtute. Probatur : Si ad hanc scientiam pertinet consideratio felicitatis, pertinet jam consideratio virtutis : at primum est ; ergo & secundum. Item : ad civilem scientiam pertinet consideratio de virtute : sed hæc est civilis scientia ; ergo &c. Etenim cum felicitas definiatur quòd est operatio animi per virtutem, & partes definitionis sint dilatandæ, & declarandæ ut antea dixit, & virtus sit una pars maxima ipsius definitionis, non incongruè est videndum de ipsa virtute, ut cognitis partibus melius cognoscatur totum, id est, definitio felicitatis constituta ex talibus partibus : & hoc spectat ad hominem civilem quia maxime laborat circa virtutem ut cives bonos efficiat, sicut Minos circa Cretenses, & Licurgus circa Lacedæmonios fecit. Curam enim adhibuerunt ut virtutibus, & bonis moribus instituerent cives : sed cum de felicitate humana quæratur, de virtute etiam humana est perquirendum non corporis, sed animi, quæ est propria hominis : corporis enim aliis quoque animalibus videtur esse communis.

108 *Quæ cum ita sint.* Cum virtus sit in animo tanquam accidens in suo subjecto, profectò de subjecto virtutis, id est, ipsa anima, est aliqua ex parte considerandum, dicit Philosophus, à civili. Est enim virtus sanitas animi introducenda in animo, sicut sanitas corporis in corpore : at cum medicus vult introducere sanitatem in oculo vel in toto corpore, considerat oculum, & corpus : multo magis debet considerare de animo qui vult introducere virtutem, id est sanitatem in animo.

109 *Horum autem gratia.* Ostendit Philosophus quatenus à civili sit perquirendum de ipsa anima, scilicet non simpliciter, sed aliqua ex parte, & quatenus pertinet ad hanc moralem materiam, & ad cognoscendum subjectum virtutum, distinguendo potentias animæ, ut cognoscamus in quibus sunt virtutes, & non ulterius. Est enim trita discussio alterius speculationis : pertinet namque ad librum de anima istorum gratiâ, scilicet virtutum & morum.

110 *Dicuntur autem de ipsa.* Hæc est secunda pars in qua incipit dividere animam in partes suas, & affert primo unam divisionem, postea aliam : dicit autem quod ista sunt antea dicta de anima in externis sermonibus : quasi dicatur de ipsa alibi, scilicet in libro de anima, & etiam in externis sermonibus. Sciendum quod cum Aristoteles multos libros composuisset, in duo genera illos divisit : & eorum quosdam appellavit ἀκροαματικούς, id est, dignos auditu, & tales sunt libri ejus summo ordine compositi ad tradendam doctrinam, ut libri Dialecticæ, moralis, naturalis, & Metaphysicæ Philosophiæ. Aliud est genus eorum qui facti sunt extra ordinem illum, gratiâ petentium, ut sunt nonnulla opera ad Alexandrum, & quædam ejus carmina, & similia quæ appellat externa, quia non continentur in illo ordine doctrinæ. Quare multa sunt dicta de anima in externis sermonibus, inter quæ & ista, quòd animæ pars quædam rationalis, quædam irrationalis, quæ quidem partes potentiæ sunt : & utrum differant re & subjecto, an ratione tantum, non refert in præsentiarum quærere, & tamen innuit differre ratione, non autem subjecto, cum ponit exemplum de concavo circumferentiæ, sive circuli, & convexo, & videtur etiam hic tangere Platonem latenter. Pro quo est animadvertendum quòd duplex est opinio de potentiis animæ. Plato dixit eas distingui non solum ratione, sed etiam subjecto : itaque aliam in corde, aliam in cerebro, aliam in hepate collocavit, id est, rationem in cerebro, irascibilem in corde, concupiscibilem in hepate posuit, ut in Tusculanis refert etiam Cicero. Verum hæc membra diversa sunt subjecto, ut patet : Philosophi vero sententia est, quòd animæ partes ratione tantum differant, non subjecto, id est, ut idem illarum esset unumquodque subjectum anima ipsa, & essentia animæ : differrent autem, & distinguerentur ratione, sicut concavum, & convexum in circunferentia circuli, ubi ratio convexi alia est à ratione concavi : re autem & subjecto sunt idem in ipsa circunferentia sicut ascensus, & descensus in scala, & similia. Hanc sententiam sequitur Doctor Subtilis, qui etiam vult affectus proprios non diferre re à subjecto, sed tantum ratione, & idem dicit de potentiis animæ, quæ sententia est valde subtilis. Sed intelligendum quòd Plato non locavit eam in variis membris, ac si anima esset in partes distracta, & divisa, & ejus una pars esset in cerebro, alia &c. sed intellexit quòd potentiæ animæ, quia principaliter exercebant operationes suas per illa membra tanquam per instrumenta, ideo erant quodammodo affixæ illis : verum intellectus ipse non dicitur esse in instrumento corporeo, nec extenditur extensione subjecti, ut dicit Philosophus in libro de Anima.

111 *Partis autem.* Divisa est anima in partem rationalem, & irrationalem : nunc subdividit par-

partem irrationalem : & cùm esset dividenda in vegetativam , & sensitivam , accipit statim partem vegetativam : sensitivam postea sumet inferius. Ostendit autem in primis vegetativam non esse propriam hominis duabus rationibus : illa pars animæ sive potentia non est propria hominis quæ est commune omnibus animantibus : at pars vegetativa est hujusmodi ; ergo &c. Debet ergo removeri à potentiis propriis hominis , quia in illa nullo modo consistet virtus humana , nec etiam ex consequenti felicitas.

112 *Communis.* Scilicet non tantum homini , sed omnibus animatis , & in cunctis quæ nutriuntur , ut plantæ , ut embriones , ut animalia perfecta : embrio videtur esse animal cum est substantia animata sensibilis , sed est imperfectum adhuc animal.

113 *Nam hæc animæ pars.* Secunda ratio : id non est proprium homini quo homo nec bonus , nec malus dicitur : sed ex operationibus talis partis animæ homo non dicitur nec pravus , nec bonus ; ergo talis operatio non erit propria homini , nec ex consequenti potentia à qua prodit illa. Major patet : minor declaratur à Philosopho , quia per somnum in quo hæc maximè operatur , scilicet potentia vegetativa , non dicitur bonus homo vel malus ; ideo bene dixerunt antiqui , felices à miseris in dimidio vitæ tempore nihil differre. Et dicit hoc rectè afferri , quia somnus est otiositas animi : per otiositatem verò animi nihil discernitur , nec videtur differre studiosus à pravo. Post hæc affert moderationem quandam ejus quod dixit , scilicet felicem non differre ab infelici in somno : & dicit quòd fortè differunt in hoc , quia cùm utrique in dormiendo videant somnia , felix habebit optima somnia , miser è contrà : solent enim somnia fieri similia operationibus : & hæc est differentia , licet parva. Notandum quòd somnia bonorum sunt meliora somniis vitiosorum , quia somnia fiunt à motione sensuum : nam externi sensus moventur ab objectis suis , & isti motus perveniunt vel eorum objectorum species ad internos sensus , & repræsentantur in somnis , & movetur vis cogitativa , interdum etiam ipsa ratio. Sic igitur meliora erunt somnia felicium , quia sensus repræsentant ea quæ susceperunt. Susceperunt autem meliora ex rebus felicium ; ergo , &c.

114 *Videtur autem.* Philosophus superius divisit partes animæ in rationalem , & irrationalem : postea subdivisit ipsam irrationalem , cujus duas diximus esse partes , scilicet vegetativam & sensitivam. Jam de vegetativa dixit , eamque posthabuit , quia nullo modo in ea potest esse humana virtus , & est omnino irrationalis : nunc verò sumit alteram partem irrationalem , id est , sensitivam , & dicit quòd est quædam alia natura , & species irrationalis , quæ differt à superiore , quia illa est irrationalis penitus , hæc etiam est irrationalis de natura sua & essentia sua , tamen quoquo modo particeps rationis. Ostendit autem primò quod est irrationalis : id quod repugnat rationi est irrationale : sed in anima est aliquid repugnans rationi : non est autem pars vegetativa , quia jam illa posthabita est , sed appetitus sensitivus : ergo in anima erit appetitus sensitivus irrationalis pars , & potentia. Quòd autem sit aliquid tale in anima repugnans rationi , probat Philosophus exemplo continentis & incontinentis : nam in utroque est ratio , & est etiam quod adversatur rationi : verùm in continente ratio vincit. In ipso incontinente vincitur ab appetitu : & dicit quòd ita fit quandoque in anima sicut in corpore quando habet aliqua membra læsa : tunc enim talia membra feruntur in partem oppositam , & non in eam quam vellet ægrotus : ita fit , dicit Philosophus , in anima , præsertim incontinentis , ubi est talis pars repugnans rationi ; ergo irrationalis. Sed in corpore quidem talis repugnantia vel inobedientia magis patet , quia subjicitur sensui , in anima autem magis latet : sed quomodo ista differant , non oportet nunc determinare , quia sufficit habere tale exemplum ad percipiendum quod est in anima pars repugnans rationi , & ideo irrationalis , id est , appetitus sensitivus.

115 *Videtur autem & hoc.* Nunc ostendit Philosophus quod hæc pars sensitiva vel appetitiva cum sit natura irrationalis , tamen quoquo modo dicitur particeps rationis ex eo quod paret rationi : ut in homine continente apparet , in quo , etsi appetitus pugnet cum ratione , tamen cedit tandem rationi : sed hoc magis apparet in homine temperato vel forti , in quibus sine ulla repugnantia statim pars appetitiva obtemperat rationi. Temperatus enim habitum jam habet , per quem facile operatur secundum rationem , & non repugnante appetitu , quem assuefecit obedire rationi , adeò ut semper sit paratus ei obtemperare : continens verò non habet adhuc habitum virtutis , sed dispositionem : & quamvis in eo etiam appetitus obtemperet rationi , tamen cum difficultate , & non sine pugna : appetitus igitur est una pars irrationalis de natura sua , quæ tamen dicitur particeps rationis in quantum est obtemperans rationi.

116 *Pars igitur.* Nunc Philosophus colligit ex supradictis , & concludit quod hæc est distinctio animæ irrationalis , scilicet duplex : alia es pars vegetativa penitus expers rationis , & hæc posthabita est à Philosopho : alia est sensitiva quæ vocatur appetitiva , ut in secundo de Anima dicit Philosophus , scilicet si sensitivum inest , & appetitivum etiam inest. Hæc autem vis , dicit Philosophus , est quodammodo particeps rationis , non quod in se habeat rationem , sed in quantum est obediens rationi , & hoc modo apparet quod ipsa non habet in se rationem per essentiam , sed

ut patris, & amicorum, id est, habet rationem, quæ est in alio: veluti filium dicimus habere rationem patris, quando obtemperat patri: & suscipit in se rationem quam assignat sibi pater & imponit, & filius obtemperat consilio patris, vel amicus admonitionibus & consiliis amici sui. Notandum quod hæc non dicitur particeps rationis ex eo quod habeat in se rationem, vel ita suscipiat in se ut fiat rationalis; nam sic mutaret naturam, & essentiam suam, quod est absurdum: sed intelligendum est quod sicut filius obtemperans prudentiæ patris, dicitur quoquo modo particeps prudentiæ: & cæcus qui videntem hominem sequitur, dicitur quoquo modo videns, & particeps visûs: sic appetitus sensitivus dicitur particeps rationis eò quòd est obtemperans rationi. Notandum quòd sagacissima natura, quæ non proficiscitur ab extremo ad extremum sine medio, hanc partem appetitivam collocavit inter vegetativam, quæ est penitus irrationalis, & intellectivam, quæ est penitus rationalis. Hæc autem est media, & videtur convenire cum vegetativa in quantum est irrationalis per essentiam, & cum intellectiva in quantum est particeps rationis, id est, obtemperans rationi eo modo quo diximus. Mathematicarum duplex est ratio quantum ad hoc propositum spectat. Una quâ incitamur ab amicis, vel à patre, vel ab aliis consulentibus nobis: & talis dicitur persuasiva, cujus dicimur eo modo participes cùm ei obtemperemus, sicut appetitiva dicitur particeps rationis cùm ei obtemperat. Alia est demonstrativa, & necessaria & in parte rationali per essentiam, id est, intellectum, quæ cogit nos assentiri veritati, ut faciunt mathematici afferentes suas demonstrationes necessarias. Illa autem prior de qua loquitur Philosophus est persuasiva circa res agendas, & non circa sperandas, & suadet assentiri, & non cogit.

117 *Hanc autem partem.* Probat eandem sententiam, scilicet quod illa irrationalis pars est particeps rationis quoquo modo, & hoc probat ex signo, quia si hoc non esset, id est, non haberemus in anima partem unam aptam ad obtemperandum rationi, superfluæ essent omnes admonitiones, & increpationes: ergo videtur aliqua esse talis ut sit apta parere rationi. Non est vegetativa, ut diximus: non enim admonetur ut nutriat, aut non nutriat, quia agit semper officium suum secundum cursum naturæ suæ: non est etiam ratio, quia ea de natura sua semper imperat, & non dicitur rationem parere rationi; est ergo vis appetitiva, ut diximus, quæ potest persuaderi.

118 *Quod si oporteat.* Hac in parte Philosophus alio modo affert hanc eandem divisionem. Si quis enim dixisset, ò Aristoteles, tu dicis quod irrationalis est duplex, scilicet vegetativa, & appetitiva; & postea dicis quod appetitiva potest quoquo modo dici rationalis: melius esset ponere hanc sub parte rationali, dicendo quod rationalis est duplex, id est, quod quædam est rationalis per essentiam, quædam per participationem. Dicit Philosophus quod nihil refert utrum velimus ponere istam partem quæ est obtemperans rationi sub illo membro quod dicitur rationale, & tunc dividamus hoc pacto, quod partium animæ quædam est irrationalis, quædam rationalis: rationalis est duplex: quædam per essentiam talis, quædam non per essentiam, sed participationem talis, & eodem rediit sententia, quia potest collocari sub irrationali, ex eo quòd est irrationalis natura: sub rationali, ex eo quod est particeps rationis per obedientiam: nec est absurdum quod diversis respectibus sub diversis membris locetur.

119 *Dividitur & virtus.* Hæc est tertia pars hujus capituli in qua dividit virtutes secundum partes animæ quarum sunt habitus: nam per divisionem partium animæ invenit subjecta virtutum, in quibus sunt ipsæ virtutes, & bene processit. Invenit autem duas partes animæ humanæ in qua est ratio, & id quod obedit rationi: ideo videtur anima humana collocari media inter ea quæ sunt penitus ratio, ut substantiæ separatæ, & ea quæ sunt omnino expertia rationis ut bruta, & plantæ, & hujusmodi. Sunt igitur animæ humanæ partes duæ, scilicet ratio, & appetitus sensitivus. Hac divisione stante dividit Philosophus virtutes, & dicit quòd earum quædam dicuntur intellectivæ vel rationis, quædam morales vel morum. Intellectivæ sunt in rationali parte per essentiam, id est, in intellectu; morales verò sunt in parte quæ obedit rationi, id est, in appetitu sensitivo: & declarat has virtutes inter se differre, quia cùm volumus aliquem laudare de moribus, non dicimus illum esse sapientem, sed fortem vel temperatum: cum autem volumus aliquem laudare in ratione, & de intellectu, non dicimus illum temperatum vel fortem, sed sapientem: ergo illæ sunt virtutes morales, hæ intellectivæ. Quòd autem communi nomine debeant appellari virtutes, dicit Philosophus, quia ea quibus homines laudantur, vel omnes habitus qui laudari solent sunt virtutes: sed tam habitus intellectivi quàm morales laudantur: ergo omnes illæ sunt communi nomine appellandæ virtutes, & in nomine conveniunt: differunt postea, quia aliæ sunt virtutes morales, aliæ intellectivæ. Notandum quòd bene distinguuntur virtutes secundum potentias animæ: nam cum quælibet virtus sit perfectio ejus cujus est virtus, oportet ut perfectio æquetur ei cujus dicitur esse perfectio: virtutes ergo æquabuntur illis potentiis quarum sunt perfectiones, ita ut sicuti dividuntur & distinguuntur animæ potentiæ, ita virtutes dividi & distingui debent. Notandum quòd Philosophus ut dixit pro quanto spectat ad hoc propositum, divisit potentias animæ, ut ex tali divisione possit distinguere virtutes, & collocare eas in propriis potentiis animæ tanquam in suo subjecto, cum virtutes sint accidentia, quæ per se stare non possunt.

Qua-

Quapropter distinxit potentias animæ dupliciter, id est, in partem rationalem, & irrationalem. Irrationalem rursus in partem penitus irrationalem, id est, in vegetativam, & in aliam naturâ irrationalem, participatione tamen rationalem, id est, appetitivam rationalem. Item potentiam divisit dupliciter: in partem penitus rationalem, id est, intellectum, & in partem rationalem participatione, id est, appetitivam, quæ potest cadere sub utro membro divisionis. In intellectu posuit virtutes intellectivas ut sapientiam, prudentiam, & cætera. In appetitu sensitivo posuit virtutes morales, ut temperantiam, & cætera.

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ ΤΟ Β.

# ARISTOTELIS ETHICORUM NICOMACHEORUM

## LIBER SECUNDUS.

### CAPUT I.

*Virtutem ethicam consuetudine & usu acquiri ostendit.*

CUM autem virtus sit duplex, intellectiva, inquam, atque moralis; intellectiva quidem plurimum ex doctrina generationem habet, & incrementum: quapropter experientia indiget, temporeque. Moralis autem ex consuetudine comparatur: unde & nomen habuit tale. Ex quo patet nullam fieri virtutem morum in nobis naturâ. Nihil enim eorum quæ sunt naturâ aliter assuescit, ut lapis, cui quidem naturâ competit ferri deorsum, nunquam assuescet ferri sursum; neque si millies ipsum assuefaciendi causâ quispiam sursum projiciet. Simili modo nec ignis ferri deorsum, nec aliud quicquam aliter quàm sibi natura competet, assuescet. Neque igitur naturâ, neque præter naturam in nobis virtutes efficiuntur, sed idonei quidem ad ipsas suscipiendas sumus naturâ: suscipimus autem ipsas atque perficimur per consuetudinem. Præterea eorum quæ in nobis fiunt naturâ, potentias prius accipimus, deinde reddimus operationes: quod quidem in ipsis sensibus intueri licet. Non enim ex eo quia vidimus vel audivimus sæpe, sensus accepimus. Sed contrà habentes, usi sumus: non usi, accepimus. At virtutes accepimus operati prius, quem-

### ΚΕΦΑΛ. α.

Οτι ἡ ἠθικὴ καὶ ἡ ἀρεταὶ οὔτε φύσῃ οὔτε παρὰ φύσιν ἐγίνονται, ἀλλ' ἐξ ἔθους περιγίνονται.

ΔΙΤΤΗΣ δὲ τῆς ἀρετῆς οὔσης, τῆς μὲν, διανοητικῆς, τῆς δὲ, ἠθικῆς, ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ γίνεσιν καὶ τὴν αὔξησιν· διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου· ἡ δ' ἠθικὴ, ἐξ ἔθους περιγίνεται· ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε, μικρὸν (1) παρεκκλίνον ἀπὸ τῆς ἔθους· ἐξ οὗ καὶ δῆλον ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγίνεται· οὐδὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων, ἄλλως ἐθίζεται· οἷον, ὁ λίθος φύσει κάτω φερόμενος, οὐκ ἂν ἐθισθείη ἄνω φέρεσθαι, οὐδ' ἂν μυριάκις αὐτὸν ἐθίζῃ τις, ἄνω ῥίπτων· οὐδὲ τὸ πῦρ, κάτω· οὐδ' ἄλλο οὐδὲν τῶν ἄλλως πεφυκότων, ἄλλως ἂν ἐθισθείη. ὥστ' οὔτε φύσει, οὔτε παρὰ φύσιν ἐγίνονται αἱ ἀρεταί· ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτὰς, τελειωμένοις δὲ διὰ τῆς ἔθους. ἔτι ὅσα μὲν φύσει ἡμῖν παραγίνεται, ταῦτας δυνάμεις τὰς τούτων πρότερον κομιζόμεθα· ὕστερον δὲ τὰς ἐνεργείας ἀποδίδομεν· ὅπερ ἐπὶ τῶν αἰσθήσεων δῆλον· οὐ γὰρ ἐκ τοῦ πολλάκις ἰδεῖν, ἢ πολλάκις ἀκοῦσαι ταύτας τὰς αἰσθήσεις ἐλάβομεν· ἀλλ' ἀνάπαλιν, ἔχοντες ἐχρησάμεθα, οὐ χρησάμενοι ἔσχομεν. τὰς δ' ἀρετὰς λαμ-

Eudemiorum, lib. 2. cap. 1. & 2. & Magnorum, lib. 1. cap. 1. & 6.

(1) γρ. παρεγκλίνον.

κάνομεν ἐνεργήσαντες πρότερον, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν· ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μανθάνομεν· οἷον (1) οἰκοδομοῦντες, οἰκοδόμοι γίνονται· καὶ κιθαρίζοντες, κιθαρισταί· οὕτω δὲ καὶ τὰ μὲν δίκαια πράττοντες, δίκαιοι γινόμεθα· τὰ δὲ σώφρονα, σώφρονες· τὰ δ' ἀνδρεῖα, ἀνδρεῖοι. μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν· οἱ γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες, ποιοῦσιν ἀγαθούς· καὶ τὸ μὲν βούλημα παντὸς νομοθέτου τοῦτ' ἔστιν· ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν, ἁμαρτάνουσι· καὶ διαφέρει τούτῳ πολιτεία πολιτείας, ἀγαθὴ φαύλης. ἔτι, ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ διὰ τῶν αὐτῶν καὶ γίνεται πᾶσα ἀρετὴ, καὶ φθείρεται· ὁμοίως δὲ καὶ τέχνη· ἐκ γὰρ τοῦ κιθαρίζειν καὶ οἱ ἀγαθοὶ καὶ οἱ κακοὶ γίνονται κιθαρισταί· ἀνάλογον δὲ καὶ οἱ οἰκοδόμοι, καὶ οἱ λοιποὶ πάντες· ἐκ μὲν γὰρ τοῦ εὖ οἰκοδομεῖν, ἀγαθοὶ οἰκοδόμοι ἔσονται, ἐκ δὲ τοῦ κακῶς, κακοί· εἰ γὰρ μὴ οὕτως εἶχεν, οὐδὲν ἂν ἔδει τοῦ διδάξοντος· ἀλλὰ πάντες ἂν ἐγίνοντο ἀγαθοί, ἢ κακοί. οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν ἔχει· πράττοντες γὰρ τὰ ἐν τοῖς συναλλάγμασι τοῖς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, γινόμεθα οἱ μὲν δίκαιοι, οἱ δὲ ἄδικοι· πράττοντες δὲ τὰ ἐν τοῖς δεινοῖς, καὶ ἐθιζόμενοι ἢ φοβεῖσθαι ἢ θαρρεῖν, οἱ μὲν ἀνδρεῖοι, οἱ δὲ δειλοί. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ περὶ τὰς ἐπιθυμίας ἔχει, καὶ τὰ περὶ τὰς ὀργάς· οἱ μὲν γὰρ, σώφρονες καὶ πρᾶοι γίνονται· οἱ δὲ, ἀκόλαστοι καὶ ὀργίλοι· οἱ μὲν, ἐκ τοῦ οὕτως ἐν ἀρχῇ διαφέρεσθαι· οἱ δὲ, ἐκ τοῦ οὕτω. καὶ ἑνὶ δὴ λόγῳ, ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται. διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιὰς ἀποδιδόναι· κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις· οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ ὅπως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπολυ· μᾶλλον δὲ, τὸ πᾶν.

(1) γρ. οἱ οἰκοδ.

quemadmodum & in artibus : quæ namque posteaquàm didicerimus facere oportet, ea facientes discimus. Ædificatores etenim ædificantes, & citharœdi pulsantes citharam fiunt: pari modo justa agentes justi, & modesta modesti, fortiaque fortes efficimur. Testatur hoc & id quod in civitatibus fieri solet. Legum namque latores ipsos cives assuefacientes, bonos efficiunt : atque omnis quidem legumlatoris hæc est voluntas. Qui verò non bene id faciunt, peccant: atque hoc ipso respublica bona à mala republica differt. Insuper ex iisdem & per eadem omnis virtus & ars similiter & fit, & corrumpitur. Ex eo namque quia pulsant citharam, & boni & mali fiunt citharœdi : simili ratione & ædificatores, & cæteri omnes; nam ex eo quia bene ædificant, boni ; & ex eo quia male, mali fiunt ædificatores & fabri. Quòd nisi ita sese haberet, non esset opus docente, sed omnes boni fierent aut mali. Sic igitur & in virtutibus res sese habet : agentes enim ea quæ sunt in commerciis hominum, alii justi, alii injusti fiunt : agentes etiam ea quæ sunt in terribilibus rebus, timereque assuescentes, aut confidere, alii fortes, alii timidi fiunt. Idem & circa cupiditates & iras evenire videtur : alii enim temperati ac mites fiunt, alii intemperati ac iracundi : ex eo planè quia hoc in ipsis aut hoc modo versantur. Atque ( ut breviter dicam ) omnes habitus ex operationibus similibus fiunt. Quapropter tales quasdam operationes reddere oportet ; ipsarum namque differentias habitus ipsi sequuntur : non igitur parum, sed plurimum, quin potius totum refert, sic an non sic homines ab adolescentia consuescant.

## COMMENT.

1 *CUM autem duplex sit virtus.* In primo libro Philosophus invenit finem ultimum hominis, qui summum est bonum atque felicitas : & postquàm invenit, & definivit quid sit, & in ejus definitione accepit virtutem loco differentiæ, & dixit quòd ad perfectiorem intelligentiam ejus definiti, scilicet ultimi finis & felicitatis, oportet declarare partes in definitione positas: ideo nunc docet in hoc secundo libro de ipsa virtute in genere, ut perfectius & clarius cognoscamus ipsum summum bonum jam definitum, sive sit effectus virtutis, sive sit aliquid quod est causa virtutum. Dividitur autem hic liber in tres tractatus, secundum tria principaliter consideranda de ipsa virtute, de qua ipse est tractaturus: ut posito fine, sicuti diximus, & definito, partes definitionis elucescant, & media ipsa quæ sunt virtutes, quibus possumus ut boni sagittarii attingere illum finem. Ejusdem enim est considerare de termino, & de his quæ ad illum terminum ferunt. Sed cùm primò oporteat scire rem esse, jam patuit virtutem esse : habeatur igitur notitia causarum illius, de quibus etiam perfectè habebimus si est, deinde quid res est, deinde si res illa

non

non est simplex, quotuplex est. Philosophus in primo tractatu hujus libri considerat causas à quibus emanat virtus. In secundo assignat definitionem virtutis ut habeatur quod ipsa sit. In tertio dividit virtutem in species suas ut singulæ percipiantur. Primus tractatus dividitur in quatuor capitula. In primo considèrat à quo profluit virtus. In secundo quales operationes sunt à quibus fit virtus. In tertio circa quæ versetur moralis virtus. In quarto quomodo ex operationibus studiosis generatur virtus. Primum capitulum dividitur in duas partes. In prima resumit Philosophus divisionem virtutis, quam fecit in ultimo præcedentis libri, afferendo duplicem virtutem, scilicet intellectivam, & moralem, & ostendit differentiam illarum non ex subjecto, ut fecit anteà, sed ex causa: quâ differentiâ ostensâ relinquit intellectivam virtutem tractandam in sexto hujus, & exequitur de morali. Nisi enim allata differentia esset, videretur quòd utriusque esset una eademque danda doctrina, & simul in ejusdem libris. Ostendit igitur primo differentiam virtutis intellectivæ qua differt à morali, quia comparatur & augetur in nobis ex doctrina: & dicit plurimum, quia etiam fieri possit ex inventione, quamvis rari sint & admodum pauci qui facere possint. Ideo magis & ut plurimum acquiruntur per doctrinam, & à docente. Ideo experientiâ indigent & tempore, sive inventio, sive doctrina sit. Doctrina non accipitur tantum ut est à docente, sed ut est ordinatus processus à principiis vel causis ad conclusiones, & effectus, vel è contrà ab effectibus ad causas: quapropter talis doctrina fit ab experientia, quæ habet originem à sensibus sive per visum, sive per auditum, & reliqua: omnis enim nostra cognitio ortum habet à sensu, ut inquit Philosophus. Deinde affert modum quo generatur moralis virtus, in quo differt ab intellectiva. Et dicit quòd ea generatur ex consuetudine, unde etiam habuit nomen, quod ad verbum græcum referendum est, quia mos & consuetudo latinè non videtur consonare ut ἦθος & ἔθος apud Græcos, quasi dicat, moralis virtus fit ex consuetudine, quod etiam nomen indicat, quia dicitur quasi consuetudinis virtus apud Græcos. Quapropter cum ambo hæc genera virtutum oriantur ex diversis causis, meritò differunt inter se ob ea quæ diximus: verum differunt etiam aliis, quæ nunc non est opus afferre. Dubitatur utrum tales differentiæ positæ sint differentiæ istarum virtutum: nam intellectiva virtus videtur etiam fieri ex consuetudine, & moralis experientiâ: quare consuetudo & experientia non videtur facere talem differentiam si ambo competunt utrique virtuti, scilicet intellectivæ morali. Dicendum est breviter quòd Philosophus loquitur hic de causis per se istarum virtutum. Virtus intellectiva, etsi videatur oriri quoquo modo etiam ex consuetudine, est per accidens, & concurrit per accidens: consuetudo vero & experientia per se. Ad virtutis vero moralis generationem è contrà concurrit consuetudo per se, experientia per accidens. Differunt etiam consuetudo, & experientia, quia consuetudo fit in nobis: non enim possumus consuetudine percipere vel acquirere, nisi nosipsos exerceamus: experientia fieri potest in aliis, & experientia extra nos: & in aliis facta possumus percipere, & addiscere, & acquirere nobis virtutes intellectivas, velut in arte medicinæ experientia in aliis quòd omne rhabarbarum purgat choleram, &c.

2 *Ex quo patet.* Hæc est secunda pars hujus primi capituli, in qua incipit docere de virtute morali. Et animadvertendum quòd Philosophus incipit à magis notis nobis: notiores autem sunt nobis morales virtutes quàm intellectivæ. Incipiendum autem à magis notis nobis ut anteà dixit: ostendit autem à quo profluit & fit virtus. Si enim à consuetudine oritur, ergo non à natura: oportet enim invenire causam effectivam ejus vel earum virtutum: nam cùm videamus virtutes antea non esse in nobis, & postea fieri, necesse est eas provenire ab aliqua causa effectiva: quarum cum multæ causæ esse posse videantur, affert duas tantum, & earum alteram dicit non esse, scilicet naturam: alteram dicit esse, scilicet consuetudinem, & operam nostram. Nam de causa universali, & principalissima quæ est Deus, nunc non loquitur, quia loquitur de causis propinquis: fortunam autem, & casum ponere causam virtutum videtur absurdum, cùm sint causæ per accidens, sicuti ostensum est antea, cum dicebatur fortunam non esse causam felicitatis. Relinquitur ergo quod sint à natura vel à consuetudine ex opera nostra, quæ videntur causæ propinquæ, & per se, verum non ex natura: ergo ex opera nostra, & consuetudine. Quod autem non sint nobis à natura, probat Philosophus. Nullum eorum quæ insunt alicui à natura potest aliter assuesci vel immutari consuetudine: at consuetudine fiunt homines ex non studiosis studiosi, & mutari possunt, & aliter assuescere: ergo virtutes non insunt nobis à natura. Major ostenditur exemplo lapidis & ignis: nunquam enim assuescerent aliter quàm habeant à natura: minor experientia patet. Notandum quòd Philosophus videtur etiam hoc afferre propter Socratem & Platonem, qui dixere virtutes inesse nobis à natura, cum anima creetur ab Opifice summo cum omnibus virtutibus tam practicis quàm speculativis, quas non amittit anima, sed earum obliviscitur quando venit in hoc corpus, postea exercitatione & consuetudine redeunt in mentem, non acquiruntur denuo, adeò ut non sit nova quædam acquisitio, sed reminiscentia quædam. Huic sententiæ adversatur Philosophus, & ideo affert consuetudinem causam virtutis.

Nec

3 *Nec igitur natura nec præter naturam.* Hac in parte Philosophus infert unum ex supradictis, quod appellat correlarium, & ostendit quod etsi virtus non sit in nobis insita à natura, tamen non est etiam in nobis præter naturam, quia habemus aptitudines & potentias ad illam suscipiendam ab ipsa natura: nam virtutes sunt in subjecto in anima. Deus autem creavit animam cum tali natura & aptitudine ut possit suscipere virtutes tanquam formas in sua materia. Nam omnis materia habet aptitudinem propinquam ad suam formam suscipiendam naturaliter; non enim posset aliter suscipere formas quas suscipit: nos igitur à natura habemus vires & potentias suscipiendi virtutes tanquam formas pro consuetudine, quæ est illa quæ facit ut has virtutes quas habere possumus, habeamus. Notandum quod id quod suscipitur in aliquo habet subjectum proprium, in quo est vis passiva per quam subjectum tale potest suscipere talem rem: virtutes autem suscipiuntur in parte aliqua animæ, quæ habet talem vim suscipiendi, idcirco distinguntur secundum vires & potentias susceptivas: variæ sunt vires & potentiæ, variæ etiam virtutes: & tales vires dantur animæ à Deo, & ideo insunt nobis à natura: virtutes verò comparantur consuetudine non præter naturam, quia habemus aptitudinem naturalem, quam si non haberemus, tunc viderentur esse vel fieri in nobis præter naturam, & hoc idem intelligendum non solum de virtutibus moralibus, sed etiam intellectivis.

4 *Præterea eorum quæ in nobis.* Hæc est alia ratio ad probandum idem, scilicet quòd virtus moralis non efficitur à natura, sed à consuetudine: dicit enim quòd in iis quæ insunt nobis naturâ, prius habemus potentiam operandi, deinde operamur, ut exemplo sensuum patet: prius habemus vim videndi, postea videmus. In virtutibus moralibus fit è contra: prius operamur, & per consuetudinem operandi acquirimus habitus, per quos deinceps & facile & bene operamur. Et dicit quòd ita fit in virtutibus moralibus, scilicet sicut in artibus, quas per operationes acquirimus, ut in pulsatione citharæ, & fabricatione patet: deinde per illas artes facile operamur, & rectè secundum eas: & omnia quæ dicuntur hic de moralibus, possunt accommodari intellectivis.

5 *Testatur hoc.* Tertia est ratio ad eandem sententiam probandam, scilicet quòd virtus generatur à consuetudine testimonio legumlatorum, qui cupiendo cives suos bonos efficere, non relinquunt hoc naturæ, sed condunt leges quibus ponunt præmia bonis, pœnas verò malis, ad hoc ut cives se exerceant in bonis operationibus, & sic acquirant bonos habitus, id est, virtutes, & fiant boni: & hoc est propositum omnium qui verè sunt latores legum, & veræ legis. Quòd si aliquando hoc non sequitur, est error legis vel legumlatorum, & talis respublica non est bona. Unde etiam Plato eas leges esse negabat, quæ non essent bonæ.

6 *Insuper ex eisdem.* Hæc est quarta ratio ad probandam eandem sententiam: & posthabeamus hic expositores quosdam qui aliter dividunt hoc capitulum, & hunc textum. Dicit ergo Philosophus: Si virtus sicuti etiam ars generatur & corrumpitur ex eisdem, scilicet operationibus in genere, tamen vario modo se habentibus, profectò non videtur procedere à natura: at primum est; ergo & secundum. Hoc ostendit Philosophus exemplis: nam pulsatio citharæ est una operatio in genere quæ dupliciter & contrario modo fieri potest, scilicet bene & male; at ex bona pulsatione oritur ars pulsandi bona: ex mala vero corrumpitur talis ars: & in ædificationibus eodem modo, & in aliis artibus. Similiter fit in virtutibus: generantur enim ex eisdem operationibus genere, & corrumpuntur ex eisdem, diverso tamen modo se habentibus: nam operationes bonæ & malæ conveniunt in genere, ambæ enim sunt operationes: differunt postea, quia diverso modo se habent: bonæ enim rectè se habent, male autem è contra: & sic patet quod ex eisdem genere operationibus generantur & corrumpuntur virtutes, & hoc exemplo justitiæ & fortitudinis ostendit Philosophus. Quæ cum ita sint, manifestum est quod operatio eadem genere se habet ad opposita, quia potest bona & mala fieri, & ideo sunt à nobis, & ex nostra consuetudine, quia operatio naturæ non se habet ad opposita, sed unus motus est is qui fit secundum naturam. Ex iisdem ac per eadem, scilicet genere: nam operationes circa idem subjectum, sive bonæ sive malæ, sunt eadem genere, licet differant postea per bene & male. Et notandum quòd Philosophus intelligit hic corrumpi virtutem, non solum quia corrumpatur habitus jam acquisitus virtutis, sed etiam cùm introducitur vitiosus habitus.

7 *Quapropter.* Ex supradictis infert duo quæ appellantur correlaria. Primum est quòd postea quam habitus fiunt non à natura, sed ab operatione & consuetudine nostra, est animadvertendum quales operationes exerceamus: quia habitus acquiruntur similes operationibus nostris. Secundum est, quod non parum imò totum refert adolescentes hoc vel illo modo assuescere; nam ex bona assuetudine oriuntur in eis virtutes, ex mala autem vitia: & hæc est sententia Platonis, ut alibi ostendit Philosophus. Circa prædicta multæ fiunt quæstiones, & primum dubitatur utrum virtutes sint à natura: cujus dubitationis solutio consistit in hac distinctione, scilicet quòd naturale est duplex: unum quod opponitur violento, alterum quod opponitur sive distinguitur contra voluntarium, & id quod sponte fit: hac distinctione stante possumus respondere quod virtu-

tes

tes sunt à natura, & non sunt à natura. A natura sunt virtutes, & naturales nobis: scilicet ex eo quòd opponitur violento, quasi est naturalis nobis ipsa virtus, quia non est res violenta nobis & contra naturam: sunt enim potentiæ omnes à natura in nobis, quibus possimus acquirere ipsam virtutem: non sunt à natura, & naturales nobis ex eo quod naturale opponitur voluntario: nam licet virtutes & operationes secundum ipsas fiant à principiis naturalibus, tamen sponte proficiscuntur ab ipsa voluntate, cujus motus liber est ad omnem differentiam: natura autem ad unam tantùm differentiam movet, & in hoc videtur opponi voluntario, quia sive velis sive nolis suo naturali operatur, ut ignis semper fertur sursum, lapis deorsum de natura sua. Hoc pacto non dicuntur virtutes esse in nobis à natura: si enim sic esset, omnes essent studiosi: sed generatur virtus ex operationibus frequentibus, quæ fiunt per electionem, quæ electio procedit à voluntate. Sic igitur virtutes oriuntur ex nostra operatione, & consuetudine, & non à natura, etsi potentias habemus à natura quibus possimus eas acquirere. Dubitatur item circa id quod dicit Philosophus, quòd ex operationibus generantur virtutes: hoc non videtur verum tali ratione. Nulla res magis perfecta oritur à minus perfecta: sed virtutes sunt magis perfectæ operationibus, quæ ipsas præcedunt; ergo ex ipsis non videntur generari. Dicendum quod semper aut æquale ab æquali, aut minus perfectum à magis perfecto producitur: nihil enim potest agere ultra vires suas. Verum fieri aliquid bifariam considerari potest, aut ut totum & omnino, aut aliqua ex parte: ab operationibus proficiscuntur virtutes, sed non tantùm ab illis: unde illæ operationes non sunt totalis & integra causa, sed est ibi recta ratio imperans appetitui, & ponens mediocritatem, ita ut illa simul cum operationibus sit totalis causa producendi ipsas virtutes. Quare ad argumentum dicendum quòd verum est: sed tamen non est absurdum quòd aliquid perfectius oriatur à minus perfecto, quando illud minus perfectum non sit causa & principium totale illius quod producitur, sicut in virtutibus evenire videtur respectu operationum. Quæritur item, an virtus unica operatione possit acquiri: & concluditur quod pluribus operationibus est opus ad virtutem acquirendam, propter circunstantias quæ variant operationes, & debitæ circunstantiæ requiruntur necessario, ut in tertio magis patebit. Quæritur etiam cum actus sint externi & interni, à quibus oriatur virtus: & concluditur, quòd non ab externis necessariò, sed ab internis actibus & operationibus generatur virtus: externi actus tantum indicant & ostendunt virtutem: interni vero, qui reddunt appetitum obtemperantem rationi, propriè faciunt ipsam virtutem.

## CAPUT II.

*Virtutem tam excessu, quam defectu corrumpi, mediocritate vero contineri.*

CUM autem præsens tractatio, non contemplationis sit (ut cæteræ) gratiâ, non enim ut sciamus quidnam sit virtus, sed ut efficiamur boni, consideramus (nam nulla ipsius esset utilitas) de actibus quonam modo sint agendi, considerare necesse est. Hi namque sunt authores, ut tales quidam ipsi habitus fiant quemadmodum diximus. Agere igitur ratione recta, commune est, & supponatur: posterius autem de ipso dicetur: & quid est ipsa recta ratio, & quomodo ad cæteras sese habet virtutes. Illud autem anteà confiteamur oportet: omnem sermonem qui est de rebus agendis, figurâ & non exactè fieri debere, quemadmodum & ab initio diximus: rationes inquam ut materia postulat, semper esse efflagitandas. Actiones autem, & ea quæ prosunt, nullam habent stabilitatem, quemadmodum neque salubria: atque cùm talis sit sermo univer-

## ΚΕΦΑΛ. β'

Οτι ἡ ἀρετὴ, ὑπὸ μὲν τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως φθείρεται, διὰ συμμέτρων δὲ πράξεων σώζεται.

ΕΠεὶ οὖν ἡ παροῦσα πραγματεία οὐ (1) θεωρίας ἕνεκά ἐστιν ὥσπερ ἁ ἄλλαι· οὐ γὰρ ἵν' εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ, σκεπτόμεθα· ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα· ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς· ἀναγκαῖον (2) ἐστὶ σκέψασθαι τὰ περὶ τὰς πράξεις, πῶς πρακτέον αὐτάς· αὗται γὰρ εἰσὶ κύριαι καὶ τῷ ποιὰς γενέσθαι τὰς ἕξεις, καθάπερ εἰρήκαμεν. τὸ μὲν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν, κοινὸν (3) καὶ ὑπόκειται. ῥηθήσεται δ' ὕστερον περὶ αὐτῆς, καὶ τί ἐστιν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ πῶς ἔχει πρὸς τὰς ἄλλας ἀρετάς. σκεπτέον δὲ (4) προδιομολογήσθω, ὅτι πᾶς ὁ περὶ τῶν πρακτῶν λόγος, τύπῳ καὶ οὐκ ἀκριβῶς ὀφείλει λέγεσθαι, ὥσπερ καὶ κατ' (5) ἀρχὰς εἴπομεν, ὅτι κατὰ τὴν ὕλην οἱ λόγοι ἀπαιτητέοι· τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσι καὶ τὰ συμφέροντα, οὐδὲν ἑστηκὸς ἔχει, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινά. τοιού-

(1) Lib. 1. cap. 1.

(2) γρ. ἐπισκέψασθαι.

(3) γρ. ὑποκείσθω.

(4) γρ. προδιομολογείσθω, & προεσθι.

(5) Lib. 1. cap. 1. & 7.

τοὺ

του δ' ὅλος τῦ καθόλου λόγου, ἔλι μᾶλλον ὁ ωεὶ τῶν καθ' ἕκαςα λόγος οὐκ ἔχει τἀκριβές· οὔτε γὰ ὑωὸ τέχνίω, οὐθ' ὑωὸ παραγγελίαν οὐδεμίαν (1) πίπτει. δεῖ δ' αὐτοὺς ἀεὶ τοὺς ωράτλοντας, τὰ ωρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν, ὥωερ (2) καὶ ἐπὶ τῆς ἰατρικῆς ἔχει καὶ τῆς κυβερνητικῆς· ἀλλὰ κάμπερ ὄντος τοιύτου τῦ παρόντος λόγου, πειρατέον βοηθεῖν. ωρῶτον οὖν τῦτο θεωρητέον, ὅλι τὰ τοιαῦτα πέφυκεν ὑωὸ ἐνδείας καὶ ὑωερβολῆς φθείρεσθαι· (δεῖ γὰ ὑωὲρ τῶν ἀφανῶν τοῖς φανεροῖς μαρτυρίοις χρῆσθαι·) ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἰσχύος καὶ τῆς ὑγείας ὁρῶμεν· τὰ τε γὰ ὑωερβάλλοντα γυμνάσια, καὶ τὰ ἐλλείποντα, φθείρει τὴν ἰσχύν. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ποτὰ καὶ τὰ σιτία πλείω καὶ ἐλάτλω γινόμενα, φθείρει τὴν ὑγίειαν· τὰ δὲ σύμμετρα, καὶ ποιεῖ καὶ αὔξει καὶ σώζει. ὅλως οὖν καὶ ἐπὶ σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας ἔχει καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν· ὁ, τε γὰρ πάντα φεύγων καὶ φοβούμενος, καὶ μηδὲν ὑωομένων, δειλὸς γίνεται· ὁ, τε μηδὲν ὅλως φοβούμενος, ἀλλὰ ωρὸς πάντα βαδίζων, θρασύς· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ μὲν πάσης ἡδονῆς ἀπολαύων, καὶ μηδεμιᾶς ἀπεχόμενος, ἀκόλαστος· ὁ δὲ πάσας φεύγων, ὥσπερ οἱ ἄγροικοι, ἀνάθλητὸς τις· φθείρεται γὰρ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία ὑωὸ τῆς ὑωερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως· ὑωὸ δὲ τῆς μεσότητος σώζεται. ἀλλ' οὐ μόνον αἱ γλιέσθαι, καὶ αἱ αὐξήσθαι, καὶ αἱ φθορὰι ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ ὑωὸ τῶν αὐτῶν γίνονται, ἀλλὰ καὶ αἱ ἐνέργειαι ἐν τοῖς αὐτοῖς ἔσονται· καὶ γὰ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν φανεροτέρων ὅλως ἔχει οἷον ἐπὶ τῆς ἰσχύος· γίνεται γὰρ καὶ ἐκ τοῦ πολλὴν τροφὴν λαμβάνειν, καὶ πολλοὺς πόνους ὑωομένειν· καὶ μάλιστα δύναται τοῦτο ποιεῖν ὁ ἰσχυρός. οὕτω δ' ἔχει καὶ ἐπὶ τῆς ἀρετῆς· ἔκ τε γὰ τῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἡδονῶν, γινόμεθα σώφρονες, καὶ γενόμενοι μάλιστα δυνάμεθα ἀπέχεσθαι αὐτῶν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς ἀνδρείας· ἐθιζόμενοι γὰρ καταφρονεῖν τῶν φοβερῶν, καὶ ὑωομένειν αὐτὰ, γινόμεθα ἀνδρεῖοι· καὶ (3) γινόμενοι, μάλιστα δυνησόμεθα ὑωομένειν τὰ φοβερά.

(1) γρ. ὑωοπίπτει.

(2) Magn. Moral. lib. 1. cap. 5. Eudem. lib. 2. cap. 3.

(3) γρ. γινόμενοι.

versalis, multo minus is sermo certitudinis habet, qui de singularibus est: nam neque sub artem, neque sub præceptionem ullam cadunt. Sed oportet ipsos agentes ea semper considerare, quæ ad tempus accommodantur; quemadmodum & in medicina fit, & in gubernandi etiam arte. Verum etsi præsens sermo talis est, ut diximus, enitendum est tamen opem ac auxilium ferre. Primum igitur hoc contemplemur oportet, res istiusmodi tales esse, ut ab exuperatione defectionevè corrumpantur, ut in viribus videmus, ac valetudine fieri: nam pro rebus obscuris, claris indiciis utamur oportet. Exuperatio namque laborum, defectioque vires corrumpunt: similiter potus, cibique exuperantes atque deficientes valetudinem auferunt; moderati verò faciunt, augent, & conservant. Sic igitur & in fortitudine, ac temperantia, cæterisque virtutibus res sese habere videtur: qui namque cuncta fugit, atque formidat, neque quicquam subire, perferreque patitur, is timidus fit: qui nihil omnino timet sed aggreditur omnia, is audax nimirum efficitur: simili modo qui voluptate omni potitur, nec excipit ullam, intemperans: qui cunctas fugit, perinde atque agrestes homines, insensatus evadit. Etenim tam temperantia quàm fortitudo ab exuperatione quidem & defectu corrumpitur, à mediocritate autem conservatur. At enim non solum ortus & incrementa, corruptionesvè ex eisdem & ab eisdem efficiuntur, sed & operationes in eisdem etiam erunt. Nam & in cæteris quæ sunt manifesta magis, res ita sese habere videtur, ut in viribus: vires enim non tam copiâ cibi quàm multorum laborum tolerantiâ, comparantur: & robustus ipse multum sumere cibum, & multos labores tolerare maximè potest. Sic fit & in virtutibus ipsis: nam abstinendo à voluptatibus efficimur temperati; & facti jam temperati, maximè ab ipsis possumus abstinere. Idem & in fortitudine fit; etenim assuescendo formidolosas res parvipendere, subireque ipsas atque perferre, fortes evadimus; factique fortes maximè res formidolosas poterimus ferre.

## COMMENT.

8 *CUM autem præsens tractatio.* Hoc est secundum capitulum hujus primi tractatus, in quo postquam suprà ostendit virtutem generari in nobis non à natura, sed à consuetudine & actionibus nostris: nunc declarat quales sint illæ actiones, quibus efficitur ipsa virtus. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes. In prima proponit quòd & quomodo videndum est de actibus,

bus. In secunda ostendit, quales actus afficiunt virtutem, & quales corrumpunt. In tertia ostendit de actionibus quæ fiunt post habitum acquisitum, scilicet quòd sunt similes illis quibus comparatus est habitus. In prima igitur parte dicit Philosophus, quòd cum præsens opus, id est, intentio, & finis principalis hujus doctrinæ moralis, non sit cognitio tantum, quemadmodum est in cæteris, id est, in scientiis speculativis, quarum finis est tantum cognitio, sed hujus finis sit actio, qua efficimur boni, necessarium est videre de actibus qualiter debeant fieri: nam quales sunt actus tales habitus fiunt. Notandum quod finis scientiæ moralis differt à fine scientiæ speculativæ; nam speculativæ est tantum cognitio; moralis est duplex, scilicet cognitio & actio; verum cognitio est finis minus principalis, actio principalior.

9 *Agere igitur.* Ostendit Philosophus in genere quomodo debent fieri actus, & operationes studiosæ, scilicet quòd debent fieri secundum rectam rationem, id est, prudentiam: & hoc est commune præceptum, & convenit omnibus actionibus bonis. Oportet autem illud præsupponere tanquam concessum, quia non est locus probandi in præsentiarum: sed in sexto hujus declarabitur quid est recta ratio, id est, prudentia, & quomodo ea sit infusa in omnibus aliis virtutibus tanquam sal in epulis, sine qua nulla esset virtus; & ubicumque ipsa prudentia adest, est causa ut cætera sint virtutes tales. Notandum quòd actus nostri possunt esse boni & mali propter diversas circunstantias & qualitates quæ illis inesse possunt, & illæ circunstantiæ, à quibus nostri actus qualitatem accipiunt, determinantur ab homine prudente, qui dijudicat quæ circunstantia reddat actum bonum, & quæ malum.

10 *Illud autem antea.* Ostendit modum procedendi in hac doctrina tradenda de actibus nostris, qui modus est persuasivus, & ab effectibus, & demonstractione, quia & non propter quid, ut in primo libro sæpius dixit: materia enim virtutum & res agibiles non eodem modo se habent, etiam si in universali sumantur, de quibus magis videtur quod eodem modo se habere, & non permutari deberent: quod si in universali sunt mutabiles, & variæ, multo magis eveniet hoc in singularibus & in singulis actibus, quia singularia non cadunt sub aliqua arte, & certa regula. Sunt enim varia, & aliter atque aliter se habent, ut patet in his quæ dicuntur sana & effectiva sanitatis, quæ non sunt semper talia ut efficiant sanitatem propter varia tempora, & ætates, & complexiones varias. Afferemus tamen eam doctrinam quam patitur subjecta materia.

11 *Primum igitur.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua ostendit quales actus efficiunt virtutem, & quales corrumpunt eandem: & dicit quòd actus qui sunt in medio inter excessum & defectum, efficiunt & conservant virtutem: excessus & defectus corrumpunt eandem & introducunt habitus vitiosos: & probatur hoc pacto: Omne illud quod corrumpitur extremis, generatur & conservatur à medio: sed virtus corrumpitur extremis: ergo generatur, & conservatur à medio. Major declaratur exemplo virium & sanitatis. Minor exemplo fortitudinis & temperantiæ, ut patet in textu. Notandum quòd magna est similitudo quantum ad hanc partem inter corpus, & animam: nam ut corpus habet vires & robur, & hujusmodi tanquam virtutes, & sanitatem tanquam felicitatem; sic animus habet virtutem tanquam vires, & felicitatem tanquam sanitatem: hæc autem in utroque generantur à medio, corrumpuntur ab extremis. Philosophus autem attulit exemplum habituum & virium quæ sunt in corpore, tanquam notius: insensatus non est appellandus talis qui esset summè castus, virginali scilicet castitate, quia fugit voluptates secundum rectam rationem: agrestis verò & insensibilis sine recta ratione.

12 *Etenim non solùm ortus & incrementa.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua affert aliam sententiam talem quòd iidem actus profluunt ab habitu, sive virtuoso sive vitioso: iidem inquam ex quibus generatus est talis habitus. Sicut fit in habitibus corporis, ita etiam in habitibus animi: sed in habitibus corporis ita fit ut tales operationes sint post habitum quales fuerunt ante habitum, ex quibus ille habitus factus est: ergo ita fiet in habitibus animi; tales enim erunt operationes post habitum, quales fuere illæ ex quibus est generatus. Notandum quòd Philosophus videtur hic afferre aliam sententiam à superiore. Prius enim probavit quòd omnis virtus oritur ex mediis actionibus; hìc autem ostendit quòd tales operationes erunt post virtutem, quales fuerunt ante virtutem, quales inquam fuerunt illæ ex quibus generata est virtus: vel etiam dicere possumus quòd hic probat etiam superiorem sententiam hoc pacto: ex talibus operationibus oritur virtus, quales sunt illæ quæ prodeunt à virtute post habitum acquisitum: sed operationes prodeuntes à virtute post habitum acquisitum consistunt in medio; ergo ex mediis operationibus oritur virtus. Dubitatur, quia non videtur verum quòd actus qui fiunt ante habitum & post habitum sint iidem ut sint ejusdem speciei: verum aliquid dicitur esse idem, aut genere, aut specie, aut numero. Idem de genere non est hic intelligendum, quia est modus nimis latus: omnes enim actus hoc pacto sunt iidem, & conveniunt in genere morum. Iidem etiam numero esse non possunt actus qui antecedunt habitum, & actus qui fiunt ab habitu, & sequuntur post ipsum. Relinquitur quòd tales actus si sunt iidem, ut dicit Philosophus, sint ejusdem speciei: & hoc non videtur verum, nam agere studiosè & non studiosè differunt specie: at agere

post habitum virtutis, est agere studiosè; agere verò ante habitum virtutis, est agere non studiosè: ergo ista differunt specie, & non sunt eadem specie, ut ait Philosophus. Dicendum quòd actus, & operationes quæ præcedunt, & sequuntur habitus, si considerentur ex parte sua, id est, ipsarum actionum, sunt ejusdem speciei. Nam reddere depositum, & hoc fieri ante habitum justitiæ acquisitum & post habitum, ejusdem est speciei, & duæ tales actiones sunt eædem specie. Si verò considerentur ex parte agentis non sunt ejusdem speciei: nam altera fit à non studioso, altera à studioso; & sic solvitur dubitatio: nam Philosophus dicit quod tales actus ante & post habitum sunt idem, intelligit ex parte actionum, scilicet quòd sunt ejusdem speciei & rationis.

## ΚΕΦΑΛ. γ'.

Οτι ἐστὶν ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας.

## CAPUT III.

*Virtutem circa voluptates, & dolores versari ostendit.*

(1) Vulgò, δὲ δεῖ π. contra cod. fidem, & Arist. loquendi consuetudinem.

Σημεῖον (1) δὲ ποιεῖσθαι τῶν ἕξεων, τὴν ἐπιγινομένην ἡδονὴν ἢ λύπην τοῖς ἔργοις· ὁ μὲν γὰρ ἀπεχόμενος τῶν σωματικῶν ἡδονῶν, καὶ αὐτῷ τούτῳ χάρων, σώφρων· ὁ δὲ ἀχθόμενος, ἀκόλαστος· καὶ ὁ μὲν ὑπομένων τὰ δεινὰ & χαίρων, ἢ μὴ λυπούμενός γε, ἀνδρεῖος· ὁ δὲ λυπούμενος, δειλὸς· (2) περὶ ἡδονάς γε καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετή· διὰ μὲν γὰρ τὴν ἡδονὴν, τὰ φαῦλα πράττομεν· διὰ δὲ τὴν λύπην, τῶν καλῶν ἀπεχόμεθα. διὸ δεῖ ἤδεσθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησὶν, ὥστε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ· ἡ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστί. ἔτι δ' εἰ ἀρεταί εἰσι περὶ πράξεις καὶ πάθη· παντὶ δὲ πάθει καὶ πάσῃ πράξει ἕπεται ἡδονὴ καὶ λύπη· καὶ διὰ τοῦτ' ἂν εἴη ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας· (3) μηνύουσι δὲ καὶ αἱ κολάσεις γινόμεναι διὰ τούτων· ἰατρεῖαι γάρ τινές εἰσιν· αἱ δὲ ἰατρεῖαι διὰ τῶν ἐναντίων πεφύκασι γίνεσθαι. ἔτι, ὡς καὶ πρότερον εἴπομεν, πᾶσα ψυχῆς ἕξις, ὑφ' οἵων πέφυκε γίνεσθαι χείρων καὶ βελτίων, πρὸς ταῦτα καὶ περὶ ταῦτα τὴν φύσιν ἔχει· δι' ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας φαῦλαι γίνονται, τῷ διώκειν ταύτας ἢ φεύγειν, ἢ ἃς μὴ δεῖ, ἢ ὅτε οὐ δεῖ, ἢ ὡς οὐ δεῖ, ἢ ὁσαχῶς ἄλλως ὑπὸ τοῦ λόγου (4) διορίζεται τὰ τοιαῦτα. διὸ καὶ ὁρίζονται ἁς ἀρετὰς, ἀπαθείας τινὰς καὶ ἠρεμίας· οὐκ εὖ δὲ, ὅτι ἁπλῶς λέγουσιν, ἀλλ' οὐχ ὡς δεῖ, (καὶ ὡς οὐ δεῖ,) καὶ ὅτε, καὶ ὅσα ἄλλα προστίθεται· ὑπόκειται ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις ἡ τοιαύτη περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας, τῶν βελτίστων πρακτική· ἡ δὲ κακία, τουναντίον. γένοιτο δ' ἂν ἡμῖν καὶ ἐκ τούτων φανερὸν ἔτι περὶ τῶν αὐτῶν· τριῶν γὰρ ὄντων τῶν εἰς ἃς αἱρέσεις, καὶ τριῶν ὄντων τῶν

(2) Magnor. lib. 1. cap. 6.

(3) Eudem. lib. 2. cap. 1.

(4) γρ. διορίζονται.

Atqui signum habituum sit oportet ea voluptas quæ ipsis actionibus advenit, & identidem dolor. Qui namque à corporis abstinet voluptatibus, si hoc ipso gaudet, temperans est; sin molestè fert, intemperans. Rursus qui pericula subit & gaudet, aut saltem non dolet, fortis; qui verò dolet, timidus est: moralis namque virtus circa voluptates, doloresque versatur. Ob voluptatem enim res improbas agimus; ob dolorem verò res posthabemus honestas. Quapropter homines ab ipsa statim adolescentia (ut inquit Plato) ita institutos esse oportet, ut iis gaudeant, doleantque, quibus gaudere dolereque oportet: hæc est enim educatio, ac eruditio recta. Præterea si virtutes sunt circa actiones atque effectus, omnem verò effectum, & actionem omnem voluptas sequitur aut dolor; virtus ob idipsum etiam circa voluptates, doloresque versatur. Indicant id ita esse & pœnæ, quippe cùm per ipsos fiant dolores; sunt enim medicamenta quædam: medicamenta verò per contraria fiunt. Præterea omnis habitus animi (ut & anteà diximus) ad ea & circa ea naturam habet, à quibus deterior meliorque efficitur; at ob voluptates doloresvè, pravi habitus fiunt: ex eo sanè quia persequuntur homines atque fugiunt, aut quas & quos non oportet, aut cùm non oportet, aut quemadmodum non oportet, aut quot modis aliis à ratione, talia definiuntur. Quapropter & sunt qui definientes virtutes, affectuum ipsas inquiunt esse vacuitates, tranquillitatesvè quasdam: sed non rectè, quia simpliciter dicunt, & non addunt, ut oportet, & quando oportet, & cætera quæ adduntur. Virtus ergo talis supponitur circa voluptates atque dolores, optimarum esse rerum activa: vitium autem contrarium. Fuerit autem

τῶν

tem nobis de ipsis & ex his etiam manifestum. Nam cùm tria sint ob quæ quispiam expetit, honestum, utile, jucundum; & tria illis contraria ob quæ fugit, turpe, inutile, atque molestum: bonus quidem vir circa hæc omnia rectè agit; malus autem peccat, & maximè circa voluptatem. Hæc enim & communis est animalibus, & omnia quæ in expetitionem cadunt comitari videtur: quippe cùm & honestum, & utile videatur esse jucundum. Præterea cunctis unà cum hominibus ab ipsis incunabulis est enutrita; quapropter arduum est hunc affectum insitum vitæ extrudere. Judicamus etiam & actiones ipsas alii magis alii minus, voluptate atque dolore. Idcirco totum ipsum negotium circa hæc esse necesse est: non enim parum est ad actus benè, aut malè, gaudere aut dolere. Difficilius est etiam (ut Heraclito placet) voluptati repugnare, quàm iræ; at circa difficilius semper & ars fit & virtus: id enim quod in hoc efficitur bene, præstabilius est. Quare propter hoc etiam circa voluptates doloresque totum negotium est, & ipsius virtutis & civilis etiam facultatis; qui namque bene his utitur, bonus erit; qui verò malè, malus. Dictum sit igitur virtutem circa voluptates, doloresque versari: & ex quibus fit, ab iis ipsis augeri: & cùm non eodem modo fiunt corrumpi, & circa illa etiam operari ex quibus est orta.

τῶν εἰς ἃς φυγὰς, (1) καλοῦ, συμφέροντος, ἡδέος· ἢ τελίων τῶν ἐναντίων, αἰσχροῦ, ἀσυμφόρου, λυπηροῦ· ὥσι πάντα μὲν ταῦτα ὁ ἀγαθὸς, κατορθωτικὸς ὄστιν· ὁ δὲ κακὸς, ἁμαρτητικός· μάλιστα δὲ ὥσι περὶ τὴν ἡδονήν· κοινὴ τε γὰρ αὕτη τοῖς ζώοις, καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν αἵρεσιν ἕπεσθαι· καὶ γὰρ τὸ καλὸν (2) καὶ συμφέρον, ἡδὺ φάνεται· ἔτι δ' ἐκ νηπίων πᾶσιν ἡμῖν συντέθραπται· διὸ καὶ χαλεπὸν ἀποτρίψασθαι τοῦτο τὸ πάθος, ἐγκεχρωσμένον τῷ βίῳ. κανονίζομεν δὲ καὶ τὰς πράξεις, οἱ μὲν, μᾶλλον, οἱ δὲ ἧττον, ἡδονῇ καὶ λύπῃ. ἅμα τοῦτ' οὖν ἀναγκαῖον, ἢ περὶ ταῦτα τὴν (3) πᾶσαν πραγματείαν· οὐ γὰρ μικρὸν εἰς τὰς πράξεις, εὖ ἢ κακῶς χαίρειν ἢ λυπεῖσθαι. ἔτι δὲ, χαλεπώτερον ἡδονῇ μάχεσθαι, ἢ θυμῷ, καθάπερ φησὶν (4) Ηράκλειτος· περὶ δὲ τὸ χαλεπώτερον ἀεὶ ἡ τέχνη γίνεται ἢ ἀρετὴ· ἢ γὰρ τὸ εὖ, βέλτιον ἐν τούτῳ· ὥστε ἢ διὰ τοῦτο περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας πᾶσα ἡ πραγματεία, ἢ (5) τῇ ἀρετῇ ἢ τῇ πολιτικῇ· ὁ μὲν γὰρ εὖ τούτοις χρώμενος, ἀγαθὸς ἔσται· ὁ δὲ κακῶς, κακός. ὅτι μὲν οὖν ἐστιν ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς ἢ λύπας, ἢ ὅτι ἐξ ὧν γίνεται, ὑπὸ τούτων ἐ αὔξεται ἢ φθείρεται μὴ ὡς αὐτὼς γινομένων, ἢ ὅτι ἐξ ὧν ἐγένετο, περὶ ταῦτα ἢ ἐνεργεῖ, εἰρήσθω.

(1) Rhetor. ad Alex. cap. 2.

(2) γρ. ἢ τὸ σ.

(3) Fort. πᾶσαν τὴν περ. ut mox, vel τὴν παρθσαν. & ita Eustr.

(4) Eudemiorum, lib. 2. cap. 7. & Politicorum, lib. 5. cap. 11.

(5) γρ. δὲ ἐν ἠθικῇ ἢ τῇ π.

## COMMENT.

13 *A Tqui signum habituum.* Hoc est tertium capitulum hujus primi tractatûs, quod variè accipitur ab expositoribus. Quidam dicunt quòd in hoc capitulo ostenditur circa quæ versatur moralis virtus, & dividunt ipsum in tres partes. In prima ostendunt quòd virtus versatur circa voluptates & dolores ex parte operationum. In secunda ostendunt idem ex parte habituum, id est, virtutis. In tertia ostendunt idem ex parte hominis, & talis est eorum ordo. Quidam alii dicunt quòd in hoc capitulo affertur primò signum, quo percipiatur quando acquisitus est habitus virtutis vel vitii, & postea circa quæ versatur virtus: nam cum habitus cognoscatur, aut ex voluptate, aut dolore comitante operationes, videtur quòd virtus, aut etiam vitium versetur circa voluptates & dolores: & secundum hæc duo, dividunt capitulum in duas partes: & in prima ostendunt quòd signum acquisiti vel non acquisiti habitus sumitur ex voluptate aut dolore comitante operationes. In secunda ostendunt quòd virtus moralis versatur circa voluptates & dolores; & sic volunt illa duo ostendi à Philosopho. Alii dicunt quòd in hoc capitulo unum tantum ostenditur, scilicet quòd signum acquisiti vel non acquisiti habitus in nobis sumitur ex voluptate, aut dolore comitante operationes. Nam cum operationes producuntur cum facilitate, tunc sequitur voluptas tales actiones: & est signum acquisiti habitus in nobis. Cum verò producuntur cum difficultate, tunc sequitur dolor, & est signum habitus nondum acquisiti, & dicunt quòd Philosophus ponit pro minori syllogismi illam partem, scilicet quòd virtus moralis versatur circa dolores, & voluptates, quam minorem postea Philosophus probat multis rationibus. Harum opinionum Joann. Argyro. posthabet primam: secundam magis probat: tertiam dicit esse magis accommodatam ad mentem Philosophi judicio suo. Sequendo igitur hanc ultimam expositionem, dicemus repetendo altius, ut ostendatur ordo Philosophi, quòd in principio hujus secundi libri, & primo capitulo cum esset tractaturus de virtute, ostendit quòd virtus ex multis & frequentibus

operationibus, id est, à consuetudine operandi causatur: quapropter sequitur ostendere in secundo capitulo quales operationes generent virtutem, & idem potest intelligi de vitio, id est, quòd doceat de utrisque. Sed cùm plures, & frequentes requirantur operationes, ut diximus, videbatur congruum ostendere, quot actiones sint producendæ quousque habitum acquiramus. Sed cùm numerus actionum non possit determinatus constitui, scilicet ut tot actiones faciant habitum virtutis, quia variæ sunt dispositiones hominum ad virtutem consequendam; alii namque sunt tardiores, alii promptiores, & magis aut minus ad hanc virtutem, quàm ad illam. Ideo cum variæ res sese habeant, est investigandum aliquod signum, quo percipiatur utrum habitus sit acquisitus, aut non acquisitus in nobis. Quapropter in hoc capitulo affert tale signum, scilicet quòd ex voluptate comitante operationes deprehenditur habitum jam esse acquisitum, & quòd tales operationes profluunt ab habitu: ex molestia vero, & dolore comitante actiones, & ipsa difficultate ostenditur nondum acquisitum esse habitum, & quòd tales actiones non profluunt ab habitu: & sic ostendit Philosophus quod quæritur, id est, quando percipitur, & ex quo habitum esse acquisitum vel non acquisitum. Ratio autem talis esse videtur, probans eam conclusionem: Ille habitus qui versatur circa voluptates, & dolores, habet signum, scilicet utrum sit acquisitus, vel non aquisitus in nobis, voluptatem, aut dolorem sequentem operationes: at virtus moralis est habitus, qui versatur circa voluptates & dolores; ergo habet signum suæ vel non suæ acquisitionis, voluptatem aut dolorem sequentem operationes. Major est nota, & exemplis ostenditur: nam si quis ab voluptatibus corporis sibi oblatis abstinet cum jocunditate & facilitate, temperans est: & illud est signum quod jam habet habitum temperantiæ, & eodem pacto de reliquis virtutibus. Minorem probat Philosophus octo rationibus, quarum quatuor primæ sumuntur ex parte ipsius virtutis, quatuor ultimæ ex parte hominis. Sed antequam istæ rationes afferantur, dicendum est quòd habitus acquisiti à nobis, ita ferme se habere videntur ad suas operationes, ut potentiæ naturales ad suas etiam operationes: potentiæ enim naturales statim exeunt in actum, & sine aliqua difficultate & impedimento naturali exercent suas operationes, ut oculus suâ potentiâ visivâ facillimè videt quodcunque objectum visibile sibi oblatum. Eodem modo cum est habitus jam acquisitus, operationes ex tali habitu producuntur cum facilitate, ut patet in artibus quas acquirimus: primo enim antequam acquiratur habitus artis operationes fiunt cum difficultate: deinde cum sumus adepti dispositionem aliquam cum minori difficultate: cum verò habitum perfectè consecuti sumus, facile operamur, tanquam si ille habitus esset quædam naturalis potentia. Ex quo emergit sententia Philosophi, quòd voluptas, aut dolor est signum virtutis acquisitæ aut non acquisitæ; & cum non possit determinate assignari quot operationes requirantur ad habitum consequendum, ideo hoc pacto hujus termini signum bene est ut diximus à Philosopho declaratum. Dubitatur, quia non videtur verum quòd omnes operationes virtutis sequatur, & comitetur voluptas: subire enim mortem pro salute patriæ vel pro fide more nostro, est opus fortitudinis, quod opus non sequitur voluptas. Dicendum quòd si in hoc non gaudet, sufficit ut saltem non doleat: vel etiam dicendum quòd si in cunctis operationibus procedentibus à tali habitu non gaudeat, sufficit quòd in pluribus gaudeat vel non doleat animo, etsi doleat corpore, ut patet.

14 *Ob voluptatem enim.* Diximus quod Philosophus probabat illam minorem, scilicet quòd virtus moralis versatur circa voluptates & dolores: probabat inquam octo rationibus, quarum quatuor erant ex parte virtutis, quatuor ex parte hominis. Prima ratio: habitus versatur circa illa ex quibus generatur & corrumpitur: sed virtus est hujusmodi, & per voluptates & dolores generatur, & corrumpitur; ergo virtus versatur circa voluptates & dolores. Nam propter voluptatem improba facimus, sequendo corporeas voluptates: per dolorem posthabemus honesta. Ita quòd per voluptates & dolores acquirimus, & amittimus etiam virtutes; propterea laudat Platonem qui dixit quòd oportet hominem à prima ætate assuescere ut gaudeat quibus gaudendum est, & similiter doleat.

15 *Præterea si virtutes.* Omnis actus & affectus versatur circa voluptates & dolores: at virtus versatur circa actus vel affectus; ergo virtus moralis versatur circa voluptates & dolores. Major nota, minor quoque patet. Nam aliquæ virtutes versantur circa actus ut liberalitas, magnificentia: aliquæ circa affectus, ut temperantia circa concupiscibilem affectum: fortitudo circa irascibilem. Indicant id. Tertia ratio circa illa versatur, virtus ex quibus fit, medicina adversus vitium: at ea sunt pœnæ & dolores; ergo circa dolores versabitur virtus. Hoc patet, quia contraria contrariis sanantur. Et minor probatur experientia ipsa; nam quando aliqui sunt mali, puniuntur pœnis & doloribus, qui sunt contrarii voluptatibus quas sequuntur in adipiscendis vitiis.

16 *Præterea omnis habitus animi.* Omnis habitus animi circa ea versatur ex sua natura, à quibus fit aut deterior, aut melior: sed per voluptates & dolores fiunt habitus pravi persequendo vel fugiendo ut non oportet, & fiunt boni sequendo vel fugiendo ut oportet; igitur virtus quæ est habitus animi versatur circa voluptates & dolores. Nam virtus vult moderari quod voluptas & dolor perturbat. Et ideo Stoici definierunt virtutes esse tranquillitates quasdam, & quietes, quia sedant

dant perturbationes animi, & bene dixissent si cum aliqua moderatione dixissent: verum non rectè in hoc dixisse videntur, quia simpliciter & absolutè attulerunt virtutes esse tranquillitates sine aliqua additione, non addendo *ut oportet*, & cum aliqua moderatione: quia virtutes sunt mediocritates quædam & ponuntur in mediocritate perturbationum, & passionum quæ sunt circa appetitum, & ipsa virtus moderatur, & regulat appetitum in motibus suis ut oportet, & quando oportet, & secundum alias circunstantias, & non penitus sedat appetitum ut nihil sentiat, ut volunt Stoici. Sic est opinio Aristotelis de virtute morali, quæ videtur pertinere ad civilem hominem. Stoicorum vero ad remotum & perfectiorem: quapropter ob hæc dicta Aristotelis non est posthabenda Stoicorum opinio. Ex his omnibus concludit quod virtus moralis versatur circa voluptates, & dolores: & dicit: Subjiciatur, scilicet in prima argumentatione cujus nunc probamus minorem. Itaque subjicitur hæc tanquam suppositio quædam: propositiones enim famosæ, quæ sumuntur in qualibet scientia, solent à Philosophis appellari suppositiones. Notandum quòd pro declaratione illius definitionis, quam de virtutibus ponebant Stoici, dicentes esse tranquillitates, & quietes, nonnulla dicenda esse videntur: habebant illi multas rationes ad probandam sententiam suam, sed afferantur. Prima ratio: quanto virtus est perfectior, tanto magis affectum & appetitum superat: ergo perfectissima, & in summo gradu virtus, ita superabit ut nullo modo sentiatur à tali habente eam virtutem in summo gradu. Secunda ratio: contrariorum ea natura est ut cùm unum in subjecto adest, alterum abest: sed virtus & appetitus vel potius affectus secundum illos sunt contraria: ergo cùm unum, id est, virtus, adest perfectissima, alterum, id est, affectus absit necesse est: non enim in eodem subjecto simul consistent. Tertia ratio: sicut se habet sanitas ad corpus, ita virtus ad animum: sed cùm sanitas aderit corpori, aberit omnis morbus ne operatio impediatur: ita & in animo cum virtus adest, aberit omnis passio, ne impediatur operatio secundum virtutem ab appetitu vel affectu. Affectus enim videntur esse tanquam impedimenta in animo. Quarta ratio: dictum est felicitatem esse operationem secundum virtutem perfectam: sed virtus perfecta est sedatio & purgatio animi: ex quo sequetur quòd animus refectus virtutibus & habens virtutem perfectam erit in tranquillitate, & quiete summâ. Ad hæc respondere possumus primum loquendo de virtutibus quæ sunt circa affectus. Nam justitia, liberalitas, & hujusmodi quæ sunt circa actus, non habent sedare affectus ullos, & penitus extinguere vel suffocare, sed loquimur de illis quæ sunt circa affectus & ad rationes. Ad primam cum virtutes sint moderatrices affectuum non videntur posse separari ab eis, sed bene redigere ad mediocritatem, non autem extinguere, & suffocare omnino. Ad secundam dicendum quòd virtus, & appetitus, sive affectus regulatus possunt esse simul in eodem subjecto, quia non dicuntur esse contraria eo pacto; sed irregulatus est ille qui videtur opponi, & adversari virtuti: non autem moderatus, qui videtur posse stare simul: & bene conveniunt, cùm officium & opus virtutis sit eum temperare. Ad tertiam dicendum quòd illa conclusio non est vera, scilicet quòd appetitus, & passio aberit ab animo sano cum virtus aderit, quia hoc intelligitur de appetitu & affectu non regulato à ratione; sed regulatus manere potest, ut diximus. Ad quartam dicendum quod si virtus est purgatio animi, non est eo pacto ut penitus suffocetur appetitus & affectus. Concluditur, studiosum sive felicem quem ponit Aristoteles non esse ejusmodi ut non moveatur affectibus: sed moderari eos debet, ut diximus. Verumtamen si volumus tueri sententiam Stoicorum, dicere possumus quod felix post habitum acquisitum virtutis evadere potest ad tantam perfectionem, ut non moveatur affectibus: nam veluti frequenti operatione sibi virtutem comparavit; sic operando post continuo secundum talem habitum, addendo & augendo gradum virtutis, evadere posse videtur ad tantam excellentiam, ut sedatis perturbationibus non sentiat affectus: nam ubi est dare pessimum, est dare optimum; sed cùm sit dare appetitum ita à ratione alienum, vel ei dominantem ut penitus imperium teneat, & vivat tanquam bellua quædam quod est pessimum; sic etiam videtur inveniri posse appetitum ita subjectum rationi, atque ita suffocatum ab eadem ut ratio dumtaxat operetur, quod est quoddam optimum. Ubi hoc reperitur, & is homo in quo hoc esset, videretur esse sine affectibus, & in quiete, & tranquillitate ab omni perturbatione remota. Hunc speculativum appellavimus & felicem speculativâ felicitate. Etenim quasi per speculationem & contemplationem separari videtur animus ab omni appetitu vel affectu, & hoc pacto dicere possumus bene sensisse Stoicos. Peripateticorum quoque opinio se bene habebit in felicitate activa atque civili, quæ videntur esse media. Nam cum non sit progressus ab extremo ad extremum sine aliquo medio inter illa duo, scilicet appetitum effrœnatum, & penitus sedatum, erit danda media via: & hæc erit appetitus regulatus.

17 *Eadem etiam dilucidiora.* Hæc est quinta ratio ad probandam eandem sententiam, scilicet quòd virtus versatur circa voluptates & dolores: & est prima ratio illarum quatuor quæ sumuntur ex parte hominis, cum superiores probaverint eandem sententiam ex parte virtutis. Affert igitur talem rationem: Virtus moralis versatur circa id quod est commune omni bono humano: sed voluptas est communis omni quod expetitur ut bonum humanum; ergo circa volup-

ta-

tatem versatur virtus, & per consequens circa dolores. Major patet. Minor declaratur : nam tria sunt quæ expetuntur ut bona humana : bonum utile, honestum, jocundum : & tria contraria, & opposita illis, & circa hæc omnia bene agit vir studiosus : vitiosus autem in iis omnibus aberrat, & præsertim circa voluptatem propter duas rationes quas assignat Philosophus. Prima est, quia voluptas est maximè res communis quæ competit omnibus animalibus. Secunda est, quia reperitur in omnibus actionibus quæ procedunt ab electione, & reperitur voluptas in honesto & utili : non autem in voluptate semper est honestum, sed quandoque oppositum. Ex quo sciendum est, quòd si aliquando concurrant, ut idem sit honestum & utile, & jocundum, tamen differunt secundum suam rationem formalem, & sunt res diversæ. Honestum de natura sua semper est bonum : utile vero & jocundum, quod dicitur & appellari solet, scilicet utile & jocundum, non semper est bonum, nec semper est honestum.

18 *Præterea cunctis.* Sexta ratio. Circa id versatur virtus moralis, quod comitatur hominem à primis incunabulis : sed voluptas est hujusmodi ; ergo circa ipsam versatur virtus, & ex consequenti circa dolorem, cum eadem sit potentia contrariorum. Quod autem voluptas sit insita nobis, patet : quia sequitur omnem ætatem hominis : appetitus enim est intimus omni animali, & homo statim à primordiis vitæ appetit nutrimentum, & talis cupiditas sequitur hominem semper, & dicit Philosophus quod propterea est difficile ejicere talem perturbationem.

19 *Judicamus etiam.* Septima ratio. Circa ea quibus maximè dijudicamus nostras operationes versatur virtus moralis : at voluptate & dolore maximè dijudicamus nostras operationes ; ergo circa voluptatem & dolorem versatur moralis virtus. Major patet : Minor quoque. Ambo enim tam vitiosi, quàm studiosi id faciunt, sed diverso modo : studiosus enim fugit obscœnas voluptates, & subit dolores si opus est ob ipsam honestatem : vitiosus è contra.

20 *Difficilius est.* Octava & ultima ratio ad probandam dictam conclusionem, & sententiam, scilicet quod virtus moralis versatur circa voluptates & dolores. Dicit enim ex sententia Heracliti, quod difficillius est voluptati repugnare, quàm iræ : sed virtus atque ars versatur circa difficiliora ; ergo virtus versatur circa voluptatem : nam bene in hoc, scilicet agere quod est difficilius, melius est quàm agere in eo quod est facilius. Nam si virtus versatur circa iram, & mitigat talem motum, & facilius est sententiâ Heracliti, repugnare iræ quàm voluptati, & virtus versatur circa difficiliora, multo magis versabitur circa voluptatem. Notandum quòd dicitur virtutem & artem versari circa difficiliora, id est, ultimum & perfectissimum illius artis vel virtutis, in quo consequendo est labor : ut abstinere à levibus voluptatibus corporis bene est, sed aut facile aut non multum difficile. At à multis & maximis voluptatibus abstinere hoc est difficillimum, & maximè circa hoc versatur virtus : & circa hanc difficilimam actionem bene operari est multo melius, & magis proprium virtutis, quàm in illa facili actione circa levem voluptatem. Similiter in artibus ut non in quavis tarda & facili pulsatione consistit vis artis, sed in velocissima & aptissima, quod est difficillimum in tali arte, & sic de aliis artibus. Notandum præterea quòd sententia Heracliti non est in omni parte vera, quia vehementior videtur esse impetus iræ, quàm voluptatis. Quapropter ad hanc declarationem est intelligendum quòd iræ & voluptati est resistendum tanquam hostibus, & cuilibet hosti qui plures partes habet idoneas ad invadendum difficilius resistitur. Partes autem possunt esse tales in eo, scilicet ut sit potens, ut sit cautus, ut habeat magnam occasionem invadendi. Item semper pugnator adsistat : illi igitur qui plures harum partium habebit difficile resistetur. Ira est potentior & vehementior quàm voluptas, & secundum suos vehementiores motus difficilius obsistetur iræ quàm voluptati : at reliqua tria sunt in voluptate magis, quàm in ira : nam voluptas cum majore cautione, & magis latenter nos invadit, quàm ira ; pollicetur enim semper bonum, & sub specie boni nos decipit : habet etiam maximam occasionem invadendi, quia est maxime insita naturæ voluptas ; assistit etiam semper, & omnes pene actiones animi vel corporis comitari videtur. Itaque secundum has partes Heracliti sententia esset vera eo modo quo diximus : quapropter circa voluptates & dolores versatur totum negotium virtutis, & civilis viri. Nam qui bene operatur circa voluptates & dolores, abstinendo à voluptatibus ut oportet, & in subeundo dolores & labores ut oportet pro acquirenda honestate, is erit bonus. Post hæc epilogat Philosophus omnia quæ dixit in hoc capitulo, & in præcedenti, scilicet quòd jam satis dictum est, quòd virtus versatur circa voluptates & dolores : & quòd ex quibus fit, ab eisdem aliter factis corrumpitur virtus. Dubitatio oritur ex eo quod dicit Philosophus in hoc capitulo, scilicet quòd virtus moralis versatur circa voluptates & dolores : hoc non videtur verum de quacumque virtute, & probatur : Illud circa quod versatur una virtus, non est materia omnium virtutum : sed circa voluptatem versatur sola virtus temperantiæ : ergo voluptas non est materia omnium virtutum. Item non omnis virtus versatur circa affectus, nec ex consequenti circa voluptatem, ut est liberalitas, magnificentia, & hujusmodi, quæ versantur circa affectus. Temperantia verò sola videtur versari circa voluptatem : ergo non omnis virtus moralis versatur circa voluptatem :

&

& similiter dicitur de dolore. Oppositum affert sententia Philosophi ut pluribus rationibus ostendit. Dicendum ad hanc difficultatem quòd est voluptas quædam in genere, quæ prædicatur de duabus voluptatibus, scilicet animi & corporis. Et est etiam sciendum quod bifariam dicitur versari circa voluptatem: uno modo veluti circa propriam materiam, ut fortitudo circa terribilia, liberalitas circa pecunias: & hoc modo non intelligit Philosophus hic virtutes versari circa voluptates & dolores; nam propria materia virtutis in genere, ut ipse dicit, est vel sunt actus & affectus. Alio modo dicitur versari sicut ex quodam consequenti, ut nunc dicit versari virtutem circa voluptates, & dolores. Nam voluptas aut dolor comitatur, & consequitur omnem actum vel affectum circa quæ ut dictum est, versatur virtus tanquam circa propriam materiam. Itaque ex consequenti virtus moralis versatur circa voluptates, & dolores: & cùm duplex sit voluptas, ut diximus, non versatur omnis virtus moralis circa eam quæ est corporis, circa quam versatur temperantia tantum, sicuti circa propriam materiam suam: sed bene versatur omnis virtus moralis circa voluptatem in genere, quæ consequitur omnem actum vel affectum sive illa sit animi sive corporis. His animadversis facillimè solvuntur omnes argumentationes in contrarium factæ: nam cum dicebatur quòd voluptas est materia tantum temperantiæ, & non reliquarum virtutum, conceditur si sumatur voluptas corporea: verum Philosophus loquebatur de voluptate in genere, quæ sequitur omnem actum vel affectum: & circa talem voluptatem intelligit virtutem moralem versari ex consequenti, & pro quanto talis voluptas comitatur ipsos actus, & affectus, & non ut circa propriam materiam suam, ut dictum est, & ut patet.

## CAPUT IV.

## ΚΕΦΑΛ. δ'.

*Quæstionem ex præcedenti capite ortam proponit, & justè agendo justos reddi, rectè dictum esse ostendit.*

Απορίας λύσις. Πῶς λέγεται ὅτι δεῖ τὰ δίκαια πράττοντας δικαίους γίνεσθαι· & τὰ σώφρονα, σώφρονας.

DUbitaverit autem quispiam, quonam modo dicimus justa agentes justos, & temperata temperatos fieri oportere? Nam si justa, temperataque agunt, jam justi sunt & temperati; perinde atque si grammatica, musicavè faciunt, grammatici sunt atque musici. An nec in artibus res ita se habet? Fieri namque potest, ut grammaticum aliquid quispiam faciat, & fortunâ & alio admonente: at tunc erit grammaticus, cùm & grammaticum quippiam, & grammaticè faciet, id est, secundum eam (quæ est in ipso) grammaticam artem. Præterea nec simile in artibus, & in virtutibus est. Nam ea quæ ab artibus fiunt, bonum ipsum in seipsis habent; sufficit igitur, si ipsa aliquo modo sese habentia fiant; at ea quæ à virtutibus fiunt, non justè aut temperatè aguntur, si sint justa aut temperata: sed si & agens sic se habens agat, primo quidem si sciens, deinde si eligens propter ipsa, tertio si firmo animo ac immutabili agat. Hæc autem ad habitus quidem cæteros habendos non requiruntur præter ipsum scire: ad virtutes autem scire quidem parum aut nihil potest: cætera verò non parum, sed totum possunt. Quæ quidem ex eo quia persæpe res justè, temperateque aguntur, proveniunt. Res igitur jus-

Απορήσειε δ' ἄν τις, πῶς λέγομεν ὅτι δεῖ, τὰ μὲν δίκαια πράττοντας, δικαίους γίνεσθαι· τὰ δὲ σώφρονα, σώφρονας. εἰ γὰρ πράττουσι τὰ δίκαια & τὰ σώφρονα, ἤδη εἰσὶ δίκαιοι καὶ σώφρονες, ὥσπερ εἰ τὰ γραμματικὰ καὶ μουσικὰ, γραμματικοὶ καὶ μουσικοί. ἢ οὐδὲ ἐπὶ τῶν τεχνῶν ἔτως ἔχει; ἐνδέχεται γὰρ γραμματικόν τι ποιῆσαι καὶ ἀπὸ τύχης, & ἄλλου ὑποθεμένου. τότε οὖν ἔσται γραμματικὸς, ἐὰν καὶ γραμματικόν τι ποιήσῃ, καὶ γραμματικῶς· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν αὐτὴν (1) αὐτῷ γραμματικήν· ἔτι οὐδὲ ὅμοιόν ἐστιν ἐπί τε τῶν τεχνῶν, καὶ τῶν ἀρετῶν· τὰ μὲν γὰρ ὑπὸ τῶν τεχνῶν γινόμενα, τὸ εὖ ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς. ἀρκεῖ οὖν ταῦτα πως ἔχοντα γενέσθαι· τὰ δὲ κατὰ τὰς ἀρετὰς γινόμενα, οὐκ ἐὰν αὐτὰ πως ἔχῃ, δικαίως ἢ σωφρόνως πράττεται, ἀλλὰ καὶ ἐὰν ὁ πράττων πως ἔχων πράττῃ. πρῶτον μὲν ἐὰν εἰδώς. ἔπειτ', ἐὰν προαιρούμενος, & προαιρούμενος δ' αὐτὰ· τὸ δὲ τρίτον, & ἐὰν βεβαίως, καὶ ἀμεταπτώτως ἔχων, πράττῃ. ταῦτα δὴ, πρὸς μὲν τὸ τὰς ἄλλας (2) τέχνας ἔχειν, οὐ συναριθμεῖται· πλὴν αὐτὸ τὸ εἰδέναι. (3) πρὸς δὴ τὸ τὰς ἀρετὰς, τὸ μὲν εἰδέναι, μικρὸν ἢ οὐδὲν ἰσχύει· τὰ δ' ἄλλα, καὶ μικρὸν, ἀλλὰ

(1) γρ. αὐτῷ.

(2) Argyt. ἕξεις, ex Glossa, ut videtur.

(3) γρ. τὸ δὲ πρὸς τὰς.

tæ,

τὸ

τὸ πᾶν δύναται· ἅπερ καὶ ἐκ τῶν πολλάκις πράττειν τὰ δίκαια καὶ τὰ σώφρονα γίγνεται. τὰ μὲν οὖν πράγματα δίκαια καὶ σώφρονα λέγεται, ὅταν ᾖ τοιαῦτα, οἷα ἂν ὁ δίκαιος ἢ σώφρων πράξειε· δίκαιος δὲ καὶ σώφρων ἐστὶν, οὐχ ὁ ταῦτα πράττων, ἀλλ' καὶ ὁ ὥστω πράττων, ὡς οἱ δίκαιοι καὶ οἱ σώφρονες πράττουσιν. εὖ οὖν λέγεται, ὅτι ἐκ μὲν δίκαια πράττων ὁ δίκαιος γίνεται, καὶ ἐκ τῶν τὰ σώφρονα, ὁ σώφρων· ἐκ δὲ τῶν μὴ πράττειν ταῦτα, οὐδεὶς ἂν οὐδὲ μέλλησειε γενέσθαι ἀγαθὸς· ἀλλ' οἱ πολλοὶ ταῦτα μὲν δὲ πράττουσιν· ἐπὶ δὲ τὸν λόγον καταφεύγοντες, οἴονται φιλοσοφεῖν, καὶ ὥστως ἔσεσθαι σπουδαῖοι· ὁμοίον τι ποιοῦντες τοῖς κάμνουσιν, οἳ μὲν ἰατρῶν ἀκούουσι μὲν ἐπιμελῶς, ποιοῦσι δ' οὐθὲν τῶν προσταττομένων. ὥσπερ οὖν οὗτοι οὐ μὲν ἕξουσι τὸ σῶμα, ὥστω θεραπευόμενοι· οὕτω δὲ καὶ οὗτοι τὴν ψυχὴν, ὥστω φιλοσοφοῦντες.

tæ, temperatæque dicuntur, cùm sunt tales quales vir justus ageret aut temperatus. Justus autem ac temperatus est, non is qui has agit, sed qui sic etiam agit ut justi temperatique agunt. Rectè igitur dicitur justum fieri agentem justa, & temperatum etiam temperata: qui vero hæc non agit, nunquam evasurus est bonus. Verum plerique hæc quidem non agunt. Ad sermones autem confugientes sese philosophari putant, & studiosos hoc fore modo, atque perinde ut ægroti, faciunt, qui medicos quidem diligenter audiunt, nihil autem eorum agunt quæ præcipiuntur ab illis: ut igitur illis corpus non bene sese habebit, si ita curantur, sic nec his animus planè, si ita philosophantur.

## COMMENT.

21 *Dubitaverit autem quispiam.* Hoc est quartum capitulum hujus primi tractatus, in quo solvit quandam dubitationem, quæ oritur ex ejus dictis in primo capitulo, quibus probabat virtutem fieri à consuetudine, & operationibus nostris. Dicebat enim quòd sicut fabricando fabri, & citharam pulsando citharœdi, sic justa agendo justi, & fortia fortes efficiuntur: & in sequentibus etiam hanc eandem sententiam videtur ostendere. Potest igitur dubitari quomodo hoc fiat, & quomodo dictum sit quòd justa agendo efficiatur aliquis justus: nam si justa agit, jam videtur esse justus: quòd si jam est justus, non est opus ut fiat: hæc videtur esse implicatio, quæ indiget declaratione. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes: in prima proponit dictam dubitationem: in secunda ponit opinionem suam, quomodo justa agendo fiat aliquis justus: in tertia removet opinionem credentium, quòd scire virtutem satis sit ad eam consequendam. In prima igitur parte dicit Philosophus quòd quispiam dubitavit quòd justa agendo quis fiat justus, & sic in aliis virtutibus: quomodo enim justa agi possunt nisi à justo viro? Ergo non videbitur verum quòd diximus quòd ex justis operationibus fiunt justi, sed bene è contrà videtur verum quòd oportet esse justum, postea operari. Sicut enim fit in artibus, ita in virtutibus: sed in artibus ita fit ut prius sint artes, postea operationes, ita debet fieri in virtutibus: nam oportet ut prius aliquis habeat grammaticam vel musicam, postea producat actus musicos vel grammaticos; sic videtur evenire in virtutibus.

22 *An nec in artibus.* Solvit uno modo dubitationem, & videtur concedere similitudinem, scilicet quòd sicut fit in artibus, ita in virtutibus; sed negat assumptum, scilicet quòd ita fiat in artibus sicut in virtutibus, ut prius sint artes, postea operationes, & nullæ operationes præcedant artes. Nec valet consequentia quod aliquis dixit aut scripsit aliquid grammaticum, ut habeat habitum, & artem grammaticæ: quia potest proferre aliquid grammaticum à casu vel alio admonente, & tamen non sequitur ut grammaticus sit; sed tunc est grammaticus cùm agit secundum habitum grammaticæ qui in eo est: quare non sequitur: Produxit actum artificiosum: ergo habet artem: nec etiam sequitur: Produxit actum studiosum: ergo habet virtutem: & in hoc conveniunt virtutes & artes, & sunt similes.

23 *Præterea nec simile.* Affert aliam solutionem dubitationis negando aliquam ex parte similitudinem inter operationes artis & virtutis. Superius concesserat eas esse similes ob unam rationem qua conveniebant: hic negat ob aliam rationem qua differunt: nam opera artium habent in se bonum, & non requirunt multas conditiones ad ostendendum quòd sint facta ab homine habente habitum artis. Quas conditiones requirunt operationes virtutis ad hoc ut procedant à virtute, & à viro studioso, hæ sunt tres: primo à sciente & non à casu aut ignoratione: deinde ab eligente, & non aliquo impetu naturali, aut aliter inconsultè; eligente inquam propter se, id est, propter illa talia, ut justam operationem propter ipsam, & non ob alium respectum veluti suo commodo, aut vindictâ, aut simulatione, & similiter: tertio ut immobili judicio fiant, & non ab agente nunc rectè nunc non rectè. At in artibus harum trium conditionum nulla requiritur præter primam, scilicet ipsum scire, & hoc parum est in virtutibus: in

ar-

artibus verò totum est ipsum scire. Sed ut breviter colligatur ordo Philosophi, ab initio paucis repeto. Dubitaret quis, inquìt Philosophus, quomodo possint fieri justi ex operationibus justis, ut antea dicebamus: nam si producunt operationes justas, & modestas, & hujusmodi, jam videntur esse justi: veluti in artibus, si quis producit operationes musicas, ergo est musicus. Tunc respondet Philosophus quòd non est ita in artibus, quod si quis producat operationes musicas, ergo sit musicus: nec eodem modo in virtutibus. Et in hoc sunt similes, quia non sequitur quòd siquis operationes artificiosas aut studiosas producit, statim habeat artem aut virtutem: & in hoc conveniunt artes atque virtutes. Differunt postea quòd in arte scientia sufficit ad producendum opus, & sufficit quòd opus sit à sciente productum: at in virtute non sufficit, ut operatio studiosa sit à sciente producta, quia requiritur etiam electio & firmum judicium. Quasi dicat Philosophus: non valet, studiosa est operatio, ergo habet virtutem: artificiosum est opus, ergo est ab arte: sed si concederetur hoc in arte, quia opus perfectum artis videtur esse ab artifice sciente, & scientia sufficit in arte; tamen non concederetur de actibus virtutis, quia ut actus studiosi sint à virtute, requiritur præter scientiam electio, & judicium firmum. Notandum quod illæ tres conditiones quas Philosophus attribuit operationibus ad hoc ut proveniant à virtute, respiciunt tria, scilicet intellectum, appetitum & habitum: scire pertinet ad intellectum: eligere ad appetitum, cum imperio rationis, & consultatione, ut patebit in tertio: agere immobili judicio pertinet ad habitum virtutis. Est enim habitus de difficili mobilis, ut ait Philosophus in prædicamentis. Cùm igitur artes sint in intellectu ut in subjecto, satis est ad ipsas artes habendas ipsum scire. Cùm verò virtus moralis sit habitus in appetitu, non satis est ipsum scire, vel parum est, ut inquit Philosophus; sed requiritur electio, & firmum judicium ad hoc ut operationes dicantur provenire à virtute.

24 *Res igitur justæ.* Hæc est secunda pars hujus quarti capituli, in qua solutâ dubitatione propositâ, ut penitus eam tollat, nunc ostendit & affirmat sententiam suam fuisse veram, scilicet quod justis operationibus fiunt justi, & non sequitur quod agendo justa jam sint justi: quia non justus & modestus est statim qui agit res justas & modestas, sed qui ita eas agit, ut justus & modestus agit, id est, secundum habitum qui est in eo. Itaque operatio est à justo si justè agitur, & secundum habitum qui est in eo: verùm justa operatio potest produci ab homine nondum habente justitiam, sed se exercente in actionibus justitiæ, ut talem habitum consequatur: quare bene dictum est quod justa agendo justus, & modesta modestus fit. Quod si quispiam hæc non agat, nec curet, non dabit operam ut vir bonus evadat.

25 *Verum plerique.* Hæc est tertia pars in qua removet opinionem & errorem quorundam, qui non agendo studiosas actiones confugiunt ad doctrinam de virtute, & credunt hujusmodi cognitione se posse evadere studiosos; sed faciunt ut ægroti, qui bene percipiunt præcepta medicorum, & tamen ea postea non servant. Itaque sicut illi hoc modo non possunt fieri sani, sic nec isti studiosi: est enim virtus & perfectio in animo sicut sanitas in corpore.

## CAPUT V.

## ΚΕΦΑΛ. ε'.

*Definito instrumento, Virtutis naturam investigans, Genus primò expedit: nec Perturbationem scilicet, nec Potestatem esse, sed Habitum secundùm electionem.*

Περὶ ἀρετῆς, τί ὄστι· καὶ ὅτι οὔτε πάθος ἐστὶν, οὔτε δύναμις, ἀλλ' ἕξις.

POst hæc autem quidnam sit ipsa virtus consideremus oportet. Cum igitur tria sint quæ fiunt in anima, affectus, potentiæ, habitus, horum aliquid ipsam virtutem esse necesse est. Atque affectus quidem voco cupiditatem, iram, metum, fiduciam, invidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, æmulationem, misericordiam, & ea omnino, quæ voluptas sequitur aut dolor: potentias autem, eas quibus ad hos affectus suscipiendos idonei dicimur esse, ut quibus dolere possumus, vel irasci, vel misereri: at habitus, eos, quibus be-

ΜΕτὰ δὲ ταῦτα τί ὄστιν ἡ ἀρετὴ, σκεπτέον· ἐπεὶ οὖν τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενα, τρία ἐστὶ, πάθη, δυνάμεις, ἕξεις, τούτων τι ἂν εἴη ἡ ἀρετή. λέγω δ', πάθη μὲν, ἐπιθυμίαν, ὀργὴν, (θυμὸν,) φόβον, θράσος, φθόνον, χαρὰν, φιλίαν, μῖσος, πόθον, ζῆλον, (1) ἔλεον, ὅλως οἷς ἕπεται ἡδονὴ ἢ λύπη· δυνάμεις δὲ, καθ' ἃς παθητικοί τούτων λεγόμεθα, οἷον καθ' ἃς δυνατοὶ ὀργισθῆναι, ἢ λυπηθῆναι ἢ ἐλεῆσαι· ἕξεις δὲ, καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ἔχομεν εὖ ἢ κακῶς, οἷον πρὸς τὸ ὀργισθῆναι, εἰ μὲν σφο-

Magn. Moral. lib. 1. cap. 7. Eudem. lib. 2. cap. 2.

(1) γρ. ἔλεος.

σφοδρῶς ἢ ἀνειμένως, κακῶς ἔχομεν· εἰ δὲ μέσως, εὖ· ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς τὰ ἄλλα. πάθη μὲν οὖν οὔκ εἰσιν, οὔθ' αἱ ἀρεταὶ, οὔθ' αἱ κακίαι, ὅτι οὐ λεγόμεθα κατὰ τὰ πάθη σπουδαῖοι ἢ φαῦλοι· κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς ἢ κακίας λεγόμεθα· καὶ ὅτι, κατὰ μὲν τὰ πάθη, οὔθ' ἐπαινούμεθα, οὔτε ψεγόμεθα· οὐ γὰρ ἐπαινεῖται ὁ φοβούμενος, οὐδὲ ὁ ὀργιζόμενος· οὐδὲ ψέγεται ὁ ἁπλῶς ὀργιζόμενος, ἀλλ' ὁ πῶς· κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας ἐπαινούμεθα ἢ ψεγόμεθα. ἔτι, ὀργιζόμεθα μὲν καὶ φοβούμεθα ἀπροαιρέτως· αἱ δὲ ἀρεταὶ προαιρέσεῖς τινές, ἢ οὐκ ἄνευ προαιρέσεως. πρὸς δὲ τούτοις, κατὰ μὲν τὰ πάθη κινεῖσθαι λεγόμεθα. κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας, οὐ κινεῖσθαι, ἀλλὰ διακεῖσθαί πως· διὰ (1) ταῦτα δὲ, οὐδὲ δυνάμεις εἰσίν· οὔτε μὲν ἀγαθοὶ λεγόμεθα τῷ δύνασθαι (2) πάσχειν ἁπλῶς, οὔτε κακοί· οὔτε ἐπαινούμεθα, οὔτε ψεγόμεθα. καὶ ἔτι, δυνατοὶ μὲν ἐσμὲν φύσει· ἀγαθοὶ δὲ ἢ κακοὶ, οὐ γινόμεθα φύσει· εἴπομεν δὲ πρὸ τούτου πρότερον· εἰ οὖν μήτε πάθη εἰσὶν αἱ ἀρεταὶ, μήτε δυνάμεις, λείπεται ἕξεις αὐτὰς εἶναι· ὅ, τι μὲν οὖν ὄντι τῷ γένει ἡ ἀρετὴ, εἴρηται.

(1) γρ. ταῦτα.

(2) γρ. πράττειν.

benè vel malè nos ad affectus ipsos habemus; ut ad irascendum si vehementer aut remissè simus dispositi, malè habemus: si mediocriter, bene, & ad cæteros affectus simili modo. Virtutes igitur vitiaque non sunt affectus. Nam affectibus quidem studiosi vel vitiosi non dicimur: virtutibus autem & vitiis dicimur. Et ob affectus neque laudamur neque vituperamur: non enim qui metuit aut irascitur, laudatur; neque qui simpliciter, sed qui modo quodam irascitur, vituperatur. At ob virtutes, vitiaque laudamur aut vituperamur. Præterea irascimur quidem & timemus sine electione; virtutes autem electiones sunt quædam, aut non sunt sine electione. Insuper affectibus quidem moveri dicimur: virtutibus autem aut vitiis non moveri, sed aliquo modo disponi. Propter hæc eadem neque potentiæ sunt: nam neque boni vel mali dicimur, neque laudamur aut vituperamur, quia possumus irasci, vel timere simpliciter. Et insuper potentes quidem sumus naturâ: boni verò non efficimur, aut mali naturâ, quemadmodum anteà diximus. Quòd si virtutes neque affectus sunt, neque potentiæ, restat ipsas habitus esse. Quid igitur sit ipsa virtus, genere diximus.

## COMMENT.

26 *Post hæc autem quidnam sit.* Hic est secundus tractatus in quo Philosophus assignat definitionem virtutis, quæ indicat non solùm essentiam virtutis, sed etiam ipsius felicitatis, cùm in ejus definitione ponatur virtus. Dividitur in duo capitula. In primo investigat genus virtutis. In secundo differentias ejusdem, ut completa habeatur definitio, scilicet ex genere & differentia. Primum capitulum dividitur in duas partes. In prima proponit intentionem suam; in secunda exequitur incipiendo investigare genus ipsius virtutis. Dicit igitur in primis quod post determinationem eorum quæ diximus, videndum est quid sit virtus. Notandum quod egregius est ordo Philosophi: prius enim ostendit quod virtus non inest in nobis à natura, sed acquiritur per operationes, & per quas operationes: deinde quo pacto percipimus nos habere virtutes, & quod virtus versatur circa voluptates & dolores: nunc autem vult assignare definitionem virtutis. Oportebat enim illa præsupponere vel ostendere, quia aliqui dicebant virtutes inesse nobis ab ipsa natura. Quod si illa sententia non fuisset reprobata, & declarata ea quæ sunt, definitio Philosophi, quòd virtus sit habitus electivus, visa esset vana, & non vera: bene igitur anteà illa præmisit, & nunc accedit ad definitionem virtutis.

27 *Cum igitur tria.* Hæc est secunda pars, in qua incipit investigare genus virtutis. Et primò ostendit quòd virtus est aliquid eorum trium quæ enumerat: deinde probat quod virtus est habitus. Dicit igitur in primis, & ostendit quid possit esse genus virtutis. In ultimo primi libri declaravit virtutem esse in animo, & hoc jam probatum est. Cùm ergo virtus sit aliquid eorum quæ sunt in animo, & illa sint tria quantum spectat ad hoc propositum, scilicet affectus, potentia, habitus; relinquitur ut virtus sit aliquid horum trium, & probatur hoc pacto. Eorum quæ fiunt, & sunt in animo, aut est affectus, aut est potentia, aut habitus: sed virtus fit & est in animo; ergo aut est affectus, aut potentia, aut habitus. Notandum quod ista divisio Philosophi non videtur esse sufficiens. Nam præter illa tria videntur & alia esse in animo, ut conceptus, & species rerum intelligibilium, & operationes, & hujusmodi talia, quæ non sunt affectus, nec potentia, nec habitus, ut ait Philosophus. Dicendum quòd Philosophus accepit in hac divisione principia necessaria, à quibus profluunt operationes humanæ. Nam hìc non loquitur de omnibus operationibus sive principiis earum, sed tantum de nostris actionibus

bus practicis, & earum principiis, quæ videntur esse illa tria. Nam alio amore vel alio affectu prosequimur aliquid, timore fugimus; potentia verò videtur subire rationem appetitus. Habitus hic accipiuntur ii qui sunt principia rerum agendarum, non autem habitus speculativi. Bene igitur hæc tria posuit Philosophus à quibus profluunt res agendæ. Notandum quòd affectus non capitur hic ut propria passio cujusque, quæ non separatur ab his rebus quarum est passio, ut risibilitas hominis, ut in triangulo quod habet tres angulos æquales duobus rectis, ut par & impar in numero, & similes passiones de quibus habetur sententia per causam suam: sic enim cognoscitur natura rerum quæ nihil aliud est quàm essentia rei cum sua potentia. Verum hìc capitur affectus ut est motio appetitus sensitivi ad prosequendum, aut fugiendum aliquid à nobis agendum: collocatur autem affectus talis in anima. Nam inanimata non prosequuntur, aut fugiunt, nec omnino propriè appetunt. Præterea talis affectus non ponitur in anima vegetativa, quia non habet vim susceptivam ut in planta: habet enim vim nutriendi, augendi, & generandi sibi specie simile; hæ autem vires activæ dicuntur: affectus autem recipiuntur in anima per potentiam susceptivam. Erit igitur affectus in anima cognoscente, & tunc quæritur cùm sit in anima tali utrum sit in potentia cognitiva. Et videtur quòd sit in potentia non cognitiva. Per eam enim potentiam qua percipit, non fertur. Ejus namque officium est ut percipiat non ut feratur: quare erit in potentia appetitiva. Sed ea est duplex, alia rationalis, ut voluntas, alia sensitiva; non sunt autem collocandi affectus in appetitu rationis: nam ex talibus affectibus oritur alteratio in corpore; movetur enim cor & spiritus, ab extra ad interiores partes, ut in timore, aut è contra, ut in rubore: ergo debent esse affectus in appetitu, qui sit in instrumento corporeo: voluntas autem non est in instrumento corporeo, nec ulla potentia de sua natura rationalis. Quare cùm sint in potentia appetitiva, & non sint in potentia rationali de natura sua, id est, in voluntate; relinquitur ut affectus sint in appetitu sensitivo. Sed quid sint affectus, & quales intelligat Philosophus, similiter quæ sint potentiæ & habitus, patet in textu.

28 *Virtutes igitur.* Hac in parte Philosophus ostendit quidnam sit virtus illorum trium, hoc pacto: Virtus est, aut affectus, aut potentia, aut habitus: non est autem affectus, aut potentia: ergo est habitus. Et primò ostendit quod non sit affectus, quatuor rationibus. Secundum affectus non dicimur boni vel mali: at secundum virtutes dicimur boni vel mali; ergo affectus non sunt virtutes, vel virtutes non sunt affectus. Item affectibus non laudamur vel vituperamur: at virtutibus laudamur, & vituperamur; ergo virtutes non sunt affectus. Item affectus sine electione fiunt: virtutes autem non sunt sine ea; ergo & cætera. Item affectibus dicimur moveri: virtutibus verò non dicimur moveri. Affectus autem est motio quædam ut suprà diximus. Dubitatur, quia non videtur verum quòd non laudemur, aut vituperemur affectibus. Nam verecundia est affectus & laudamur ob ipsam, ut inferius dicet Philosophus. Dicendum secundum Albertum quod non eodem modo laudatur virtus & affectus: virtus enim laudatur ut consistit in medio indivisibili per abnegationem extremorum, nec dicitur intendi, aut remitti; verecundia verò & indignatio contra vitia, & similes affectus laudantur ut intendunt, & non ut sunt mediocritates quædam constitutæ in medio indivisibili, de quibus loquitur Philosophus, accipiendo eas laudes quibus boni viri laudari solent.

29 *Propter hæc eadem.* Nunc ostendit quòd non sit potentia duabus rationibus. Prima: potentiâ non dicimur boni vel mali, neque laudamur aut vituperamur: sed virtutibus aut vitiis dicimur boni vel mali, & laudamur vel vituperamur, ut suprà etiam dixit; ergo virtus non est potentia.

*Et propterea potentes.* Secunda ratio: potentiæ insunt nobis à natura: virtutes non insunt nobis à natura: ergo virtutes non sunt potentiæ. Major patet, quia tales potentiæ sunt in secunda specie qualitatis, scilicet naturalis potentia vel impotentia. Minor est antea probata, scilicet quod virtutes acquiruntur, non autem insunt nobis ab ipsa natura: ergo virtutes non sunt potentiæ. Notandum quòd omnes istæ rationes quibus ostenditur quòd virtutes non sunt affectus neque potentiæ, fundantur in hac propositione, quòd ea non sunt eadem quibus non competunt eadem: sed affectibus, & potentiis, & virtutibus non competunt eadem: ergo & cætera.

30 *Quod si virtutes.* Affert illationem suam ex sufficienti divisione, scilicet si virtutes non sunt affectus neque potentiæ, ut probatum est, relinquitur ut sint habitus; & sic genus virtutis erit habitus. Dubitatur, quia non videtur verum quod virtus sit habitus: nam omne medium est in eodem genere in quo sunt ejus extrema: at virtus est medium affectuum: ergo erit in eodem genere in quo sunt affectus: at affectus non sunt in genere habitus. Dicendum ad hoc, quòd extrema virtutis sunt vitia, quæ sunt etiam habitus, licet vitiosi, & virtus est media inter illa duo extrema, & inter extremos habitus vitiosos; versatur autem circa affectus tanquàm circa materiam suam, & respicit mediocritatem illorum: vitia verò excessum & defectum.

## ΚΕΦΑΛ. ϛ'.

### Ποία τις εἴη ἡ ἀρετὴ ἕξις.

ΔΕῖ δὲ μὴ μόνον ὕτως εἰπεῖν, ὅτι ἕξις, ἀλλὰ ϗ ποία τις. ῥητέον οὖν ὅτι πᾶσα ἀρετὴ, ἧ ἂν (1) ἡ ἀρετὴ, αὐτὸ τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ, ϗ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδιδώσιν· οἷον ἡ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετὴ, τόν τε ὀφθαλμὸν σπουδαῖον ποιεῖ, ϗ τὸ ἔργον αὐτοῦ· τῇ γὰρ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετῇ εὖ ὁρῶμεν· ὁμοίως ἡ τοῦ ἵππου ἀρετὴ ἵππόν τε σπουδαῖον ποιεῖ, ϗ ἀγαθὸν δραμεῖν, ϗ ἐνεγκεῖν τὸν ἐπιβάτην, ϗ μεῖναι τοὺς πολεμίους. εἰ δὴ τοῦτ' ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχει, ϗ ἡ τοῦ ἀνθρώπου ἀρετὴ εἴη ἂν ἕξις, ἀφ' ἧς ἀγαθὸς ἄνθρωπος γίνεται, ϗ ἀφ' ἧς εὖ τὸ ἑαυτοῦ ἔργον ἀποδώσει· πῶς δὲ τοῦτ' ἔσται, ἤδη μὲν εἰρήκαμεν· ἔτι δὲ καὶ ὧδε ἔσται φανερὸν, ἐὰν θεωρήσωμεν ποία τίς ἐστιν ἡ φύσις αὐτῆς. ἐν παντὶ δὴ συνεχεῖ καὶ διαιρετῷ ἔστιν λαβεῖν τὸ μὲν πλεῖον, τὸ δ' ἔλαττον, τὸ δ' ἴσον· καὶ ταῦτα, ἢ κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα, ἢ πρὸς ἡμᾶς· τὸ δ' ἴσον, μέσον τι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως. λέγω δὲ, τοῦ μὲν πράγματος μέσον, τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ' ἑκατέρου τῶν ἄκρων, ὅπερ ἐστὶν ἓν καὶ ταὐτὸ πᾶσι· πρὸς ἡμᾶς δὲ, ὃ μήτε πλεονάζῃ, μήτε ἐλλείπει (τοῦ δέοντος.) τοῦτο δ' οὐχ ἓν, οὐδὲ τὸ αὐτὸ πᾶσι· οἷον εἰ τὰ δέκα, πολλὰ· τὰ δὲ δύο, ὀλίγα· τὰ ἕξ, μέσα λαμβάνουσι κατ' τὸ πρᾶγμα· ἴσως γὰρ ὑπερέχῃ τε καὶ ὑπερέχεται· τοῦτο δὲ μέσον ἐστὶ κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. τὸ δὲ πρὸς ἡμᾶς, οὐχ ὕτω λητέον· ϗ γὰρ εἴτῳ δέκα μνᾶς φαγεῖν, πολὺ· δύο δὲ, ὀλίγον· ὁ ἀλείπτης ἓξ μνᾶς (2) προστάξειεν· ἔστι γὰρ ἴσως καὶ τοῦτο πολὺ τῷ λήψομένῳ, ἢ ὀλίγον· Μίλωνι μὲν γὰρ ὀλίγον, τῷ δὲ ἀρχομένῳ τῶν γυμνασίων, πολύ· ὁμοίως ἐπὶ δρόμου καὶ πάλης. οὕτω δὴ πᾶς ἐπιστήμων τὴν ὑπερβολὴν καὶ τὴν ἔλλειψιν φεύγει· τὸ δὲ μέσον ζητεῖ, καὶ τοῦθ' αἱρεῖται. μέσον δὲ, οὐ τὸ τοῦ πράγματος, ἀλλὰ τὸ πρὸς ἡμᾶς. εἰ δὴ πᾶσα ἐπιστήμη ὕτω τὸ ἔργον εὖ ἐπιτελεῖ, πρὸς τὸ μέσον βλέπουσα, καὶ εἰς τοῦτο ἄγουσα τὰ ἔργα· (ὅθεν εἰώθασιν ἐπιλέγειν τοῖς εὖ ἔχουσιν ἔργοις, ὅτι οὔτ' ἀφελεῖν ἔστιν, οὔτε προσθεῖναι, ὡς τῆς μὲν

(1) γρ. εἴη.

Eudem. lib. 2. cap. 3.

(2) γρ. προστάξει.

## CAPUT. VI.

### *Differentiam ad virtutis definitionem constituendam inquirit.*

OPortet autem non solum ita dicere virtutem habitum esse, sed etiam qualisnam habitus sit. Dicendum est igitur omnem virtutem, & idipsum cujus est virtus bene sese habere facere, & opus ipsius reddere bene. Oculi namque virtus, & oculum, & opus ipsius studiosum facit, quippe cùm videamus virtute oculi bene. Virtus itidem equi, studiosum efficit equum, & bonum ad currendum, portandumque equitem, & expectandum etiam hostem. Quod si idipsum ita sese habet in universis; & virtus ipsius etiam hominis habitus is erit, à quo bonus efficitur homo, & quo bene suum opus ipse reddet, efficietque. Quomodo autem id erit, & anteà quidem diximus, & nunc etiam magis patebit, si contemplabimur qualisnam sit ipsius virtutis natura. In omni itaque re continua, divisibilique, aliud plus, aliud minus, aliud æquale. Vel ex parte ipsius rei, vel ex respectu nostri accipi potest. Æquale autem, medium est quoddam inter exuperationem atque defectum. Atque rei quidem ipsius medium id esse dico, quod æquè 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: ut si decem sint multa, & duo pauca, sex ipsius rei media capiuntur: æque namque excedunt & exceduntur. Atque hoc in arithmetica comparatione rationum medium esse constat. At id quod est nostra ex parte medium, non eodem sumendum est modo. Non enim si cui decem quidem minas comedere nimium est, duas autem parum; sex ei minas ludi magister præcipiet: est enim & hoc fortasse multum ei qui accepturus est aut parum. Miloni namque parum, incipienti verò sese exercere nimium est. Simili modo res sese habet in cursu, ac in palæstra. Hoc igitur modo quivis artifex exuperationem quidem fugit atque defectum: medium autem quærit & expetit, non quidem rei, sed quod ad nos medium dicitur. Quòd si omnis scientia suum hoc modo bene conficit opus, ad medium ipsum respiciens, & in hoc sua redigens opera; (unde & di-

μὲν

dici solet in iis quæ bene sese habent operibus, nec auferri quicquam nec addi posse, propterea quod exuperatio quidem & defectio bonum ipsum corrumpunt, mediocritas verò conservat) atque boni artifices ad hoc respicientes (ut diximus) operantur, virtus autem omni arte exactior est & præstantior, quemadmodum & natura; ipsa profectò virtus medii ipsius est conjectatrix. Loquor autem de morum virtute: hæc enim circa affectus actusque versatur, in quibus est exuperatio, & defectus, & medium. Fit enim ut magis & minus quispiam & metuat & confidat, & cupiat & abhorreat, & irascatur, & misereatur, & omnino delectetur ac doleat, & utroque modo non bene, & etiam quando oportet, & pro quibus, & ad quos, & cujus gratia, & ut oportet. Hoc autem medium est & optimum quod est ipsius virtutis. Similiter circa actus exuperatio est, & defectus, & medium: virtus autem circa affectus actusque versatur, in quibus exuperatio quidem peccatum est, & defectus vituperatur, medium autem laudatur & rectè conficitur, quorum utrumque virtutis ipsius est. Virtus igitur mediocritas est quædam, cum sit ipsius medii conjectatrix. Præterea peccare quidem multis modis contingit. Malum enim est infiniti (ut Pythagorici putant); bonum verò finiti. At rectè agere, unicè: quapropter & alterum facile, alterum difficile est. Facile quidem non attingere signum: difficile autem illud attingere. Et ob hoc igitur exuperatio quidem atque defectio vitii est, mediocritas verò virtutis.

Uno namque modo bonus est, multisque nefandus.

Est igitur virtutis habitus electivus, in mediocritate consistens, eâ quæ est ad nos definitâ ratione, & ut definierit ipse prudens. Mediocritas autem duorum est vitiorum: unius per exuperationem, alterius per defectum; & ex eo etiam, quia illa quidem partim deficiunt, partim exuperant id quod oportet, & in affectibus, & in actibus: virtus autem medium ipsum & invenit & expetit. Quapropter ipsa virtus, substantia quidem & ratione quid est dicente, mediocritas est; at optimi respectu & bene sese habentis extremitas. Non autem omnis actus nec omnis affectus suscipit mediocritatem. Sunt enim affectus nonnulli, qui continuo nomine suo sunt cum

μὲν ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως φθειρούσης τὸ ἔυ· τῆς δὲ μεσότητος, σωζούσης·) οἱ δ' ἀγαθοὶ τεχνίται, ὡς λέγομεν, πρὸς τοῦτο βλέποντες ἐργάζονται· ἡ δὲ ἀρετὴ, πάσης τέχνης ἀκριβέστερόν καὶ ἀμείνων ἐστὶν, ὥσπερ καὶ ἡ φύσις· τοῦ μέσου ἂν εἴη στοχαστική· λέγω δὲ τὸ ἠθικόν. αὕτη γὰρ ἔστι περὶ πάθη καὶ πράξεις· ἐν δὲ τούτοις ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον· οἷον καὶ φοβηθῆναι καὶ θαρρῆσαι, καὶ ἐπιθυμῆσαι καὶ ἀποτραφῆναι, καὶ ὀργισθῆναι καὶ ἐλεῆσαι, καὶ ὅλως ἡσθῆναι καὶ λυπηθῆναί ἔστι καὶ μᾶλλον καὶ ἧττον, καὶ ἀμφότερα οὐκ ἔυ. τὸ δ' ὅτε δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς, καὶ πρὸς οὓς, καὶ οὗ ἕνεκα, καὶ ὡς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ (1) ἐπὶ τῆς ἀρετῆς. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς πράξεις ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον. ἡ δὲ ἀρετὴ, περὶ πάθη καὶ πράξεις ἐστὶν· ἐν οἷς, ἡ μὲν ὑπερβολὴ ἁμαρτάνεται, καὶ ἡ ἔλλειψις ψέγεται, τὸ δὲ μέσον ἐπαινεῖται καὶ κατορθοῦται· ταῦτα δ' ἄμφω, τῆς ἀρετῆς. μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, στοχαστικὴ γε οὖσα τοῦ μέσου. ἔτι, τὸ (2) μὲν ἁμαρτάνειν, (3) πολλαχῶς ἔστι· τὸ γὰρ κακὸν, τοῦ ἀπείρου, ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἴκαζον· τὸ δ' ἀγαθὸν, τοῦ πεπερασμένου· τὸ δὲ κατορθοῦν, μοναχῶς· διὸ καὶ τὸ μὲν ῥᾴδιον, τὸ δὲ χαλεπόν· ῥᾴδιον μὲν, τὸ ἀποτυχεῖν τοῦ σκοποῦ· χαλεπὸν δὲ, τὸ ἐπιτυχεῖν. καὶ διὰ ταῦτ' οὖν, τῆς μὲν κακίας, ἡ ὑπερβολὴ καὶ ἡ ἔλλειψις· τῆς δὲ ἀρετῆς, ἡ μεσότης.

(1) γρ. ἐπί.

(2) Magnor. lib. 1. cap. 25.
(3) Metaphys. lib. 1. cap. 5.

Εὐθλοὶ μὲν γὰρ ἁπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί.

Εστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένη λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσαι. μεσότης δὲ δύο κακιῶν· τῆς μὲν, κατ' ὑπερβολήν· τῆς δ', κατ' ἔλλειψιν. καὶ ἔτι τῶν μὲν, ἐλλείπειν· τὰς δ', ὑπερβάλλειν τοῦ δέοντος, ἔν τε τοῖς πάθεσι, καὶ ἐν ταῖς πράξεσι· τῶν δ' ἀρετῶν τὸ μέσον καὶ εὑρίσκειν καὶ αἱρεῖσθαι. διὸ, καθ' μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τί ἦν εἶναι λέγοντα, μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετὴ· κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ ἔυ, ἀκρότης. οὐ πᾶσα δ' ἐπιδέχεται πρᾶξις, οὐδὲ (4) πᾶν πάθος, τῶν μεσότητα· ἔνια γὰρ εὐθὺς ὠνόμασται συνειλημμένα μετὰ τῆς φαυλότητος· οἷον ἐπιχαιρεκακία, ἀναισχυντία, φθόνος·

(4) γρ. καὶ πᾶν πάθος.

καὶ

καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων, μοιχεία, κλοπὴ, ἀνδροφονία· πάντα γὰρ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα, λέγεται τῷ αὐτὰ φαῦλα εἶναι, ἀλλ' οὐχ αἱ ὑπερβολαὶ αὐτῶν, οὐδὲ αἱ ἐλλείψεις. οὐκ ἔστιν οὖν οὐδέποτε πρὸς αὐτὰ κατορθοῦν, ἀλλ' ἀεὶ ἁμαρτάνειν· οὐδ' ἔστι τὸ εὖ, ἢ μὴ εὖ, περὶ τὰ τοιαῦτα, ἐν τῷ ἢν δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὡς μοιχεύειν· ἀλλ' ἁπλῶς τὸ ποιεῖν ὁτιοῦν τούτων, ἁμαρτάνειν ἐστίν. ὅμοιον οὖν τὸ ἀζιοῦν καὶ πρὸς τὸ ἀδικεῖν, καὶ δειλαίνειν καὶ ἀκολασταίνειν εἶναι μεσότητα, καὶ ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν· ἔσται γὰρ οὕτω γε, ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως μεσότης, καὶ ὑπερβολῆς ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις ἐλλείψεως. ὥσπερ δὲ σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας οὐκ ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, διὰ τὸ τὸ μέσον εἶναι πως ἄκρον· ὅτως οὐδὲ ἐκείνων μεσότης, οὐδὲ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, ἀλλ' ὡς ἂν πράττηται, ἁμαρτάνεται· ὅλως γὰρ ἔστι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως μεσότης ἐστὶν, οὐδὲ μεσότητος ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις.

cum pravitate connexi, ut malevolentia, imprudentia, invidentia: & actus identidem, ut adulterium, furtum, homicidium. Hæc enim universa, & talia ita dicuntur, quia ipsa sunt prava, sed non exuperationes ipsorum atque defectiones. Circa igitur talia nullum est tempus recte agendi, sed semper delinquitur. Neque fit ut quispiam bene vel male talium quicquam agat, qui cùm oportet, & quando, & ut oportet adulterium committat; sed simpliciter quicquid istorum efficiatur delinquitur. Simile igitur est & circa injustitiam, timiditatem & luxuriam, mediocritatem ac exuperationem & defectionem esse censere: hoc enim pacto, exuperationis & defectionis erit utique mediocritas, & exuperationis exuperatio, & defectionis item defectio. Sed ut temperantiæ, fortitudinisvè non est exuperatio atque defectio, quia medium ipsum est modo quodam extremum; sic nec illorum est mediocritas nec exuperatio & defectio; sed utcunque agantur semper delinquitur: omnino namque nec exuperationis & defectionis est mediocritas, nec mediocritatis exuperatio & defectio.

## COMMENT.

31 *Oportet autem non solum.* Posteaquàm Philosophus invenit genus virtutis, nunc quærit differentias ejusdem ut habeatur definitio. Dividitur autem hoc capitulum in quatuor partes. In prima proponit intentionem suam, scilicet, quòd cùm virtus sit habitus, videndum est qualis sit habitus, & affert quandam ejus conditionem pertinentem ad officium ejus. In secunda ostendit quòd virtus est habitus consistens in medio. In tertia concludit definitionem virtutis. In quarta ostendit non omnem actum, nec affectum suscipere medium. Dicit igitur in primis, cùm invenerimus quòd virtus est habitus, investigandum est, qualis est habitus, ut cognoscamus eam distinctè. Omnis enim bona definitio constat ex genere & differentia: genus ostendit rem confusè: differentia verò distinctè: genus habet rationem materiæ, differentia formæ; unumquodque autem dicitur esse, & differre ab aliis per formam suam: ergo differentia est quæ constituit quamcunque rem in suo esse. Invento igitur genere virtutis hoc non sufficit ad cognoscendam eam quòd sit habitus: nam & vitia sunt etiam habitus: quærantur itaque differentiæ quibus distinguatur ab aliis, & distinctæ cognoscantur.

32 *Dicendum est.* Affert illam conditionem vel officium virtutis, quo incipiamus cognoscere qualis sit iste habitus. Illud autem est, quod virtus moralis perficit hominem. Probatur: Si omnis virtus perficit id cujus dicitur esse virtus, & opus ejus bene reddit, & perfectum facit: hoc profectò faciet in homine virtus hominis: at primum est: ergo & secundum. Quod autem primum sit, probat Philosophus inductivè: nam virtus oculi perficit oculum & ejus opus bonum reddit, & similiter virtus equi, & in cæteris aliis: & cum hoc in omnibus fiat, profecto in homine virtus idem faciet. Antea, scilicet quando declaravimus quòd ex operationibus, & ex quibus oritur ipsa virtus.

33 *In omni itaque.* Hæc est secunda pars capituli in qua affert differentiam ponendam in definitione virtutis, scilicet quòd est mediocritas quædam inter excessum & defectum, & quòd est mediocritas non rei, sed respectu nostri: & affert quædam ex quibus elicitur talis sententia. Dicit enim quòd sicut in omni re continua ac divisibili, plus, & minus, & æquale accipi potest in partibus suis, sic in actibus & effectibus circa quæ versantur virtutes & vitia, potest homo operari magis & minus, & etiam mediocriter. Sed cùm medium capi possit dupliciter, declarat quæ sint illa, & quomodo, dicendo quòd quiddam est medium rei, quiddam medium rationis, id est, quoad nos, & respectu nostri. Medium ex parte rei est id quod æqualiter distat ab utroque extremo quod est idem apud omnes, & hoc medium dicitur secundum pro-

por-

portionem vel rationem arithmeticam, & ponit exemplum. Numerus senarius consistit in medio inter duo, & decem: quia sicut sex excedunt duo in quatuor, sic deficiunt à decem in quatuor, ut patet. Medium rationis, & respectu nostri non ita se habet, nec est idem apud omnes, & consistit in proportione geometrica, hoc pacto: sicut se habet sex ad quatuor, ita ad novem: non enim est medium inter quatuor & novem, ut æqualiter excedat quatuor, & excedatur à novem, sed habet æqualitatem secundum proportionem geometricam, & similitudinem rationis: quia sicut sex continet totum quatuor cum dimidio, sic continetur à novem totum cum dimidio; & hoc modo est medium inter plus & minus secundum similitudinem rationis: & excessus, & defectus ita se habent, ut excedant, & deficiant proportione quadam, scilicet sexquialtera, & similitudine rationis. Philosophus autem ponit exemplum accommodatum huic medio, quod dicitur respectu nostri: si comedere duos panes est parum omnibus, decem verò nimium; medium non erit conveniens cuique sex panes comedere qui sunt medium inter duo, & decem, medium inquam rei: sed medium sumetur id quod erit conveniens cuique secundum quòd requiret ejus complexio: quibusdam enim erit conveniens comedere tres, quibusdam quinque: & tale erit medium respectu nostri, ita ut non res, sed nos simus termini ipsius medii ad quos respicere oportet ad inveniendum medium tale secundum proportionem geometricam, quæ sic fieri potest: sicut se habet robur incipientis se exercere, & tyronis ad robur Milonis jam veterani, sic se habere debet cibus tyronis ad cibum veterani Milonis: sed robur tyronis exceditur in duplo, ita cibus debet excedi. Notandum quòd medium est duplex, relinquendo medium musicum, de quo in quinto dicemus, unum arithmeticum, alterum geometricum. Arithmeticum superat & superatur æqualiter, & solum attenditur ut sit æqua distantia secundum quantitatem, veluti sex est medium inter duo & decem, quia æqualiter distat ab utroque extremo: & ita fieri videtur in numero, & in re etiam continua & divisibili. Geometricum verò medium oritur ex similitudine rationis: & hic attenditur æqualitas non ratione quantitatis, sed proportionis; sicut sex dicitur medium inter quatuor & novem, non ratione quantitatis: excedit enim in duobus & exceditur in tribus: ergo non sunt æquales excessus, & defectus secundum quantitatem, sed proportione, quia in utroque est proportio sexquialtera: nam sex sicut continet quatuor & dimidium, continetur & ipsum totum & dimidium ab ipso novem. Medium igitur primo modo sumptum secundum quantitatem, & arithmeticam proportionem non est objectum virtutis, sed secundo modo, id est, secundum proportionem vel proportionalitatem geometricam & similitudinem quandam rationis, quod requirit multas circunstantias, & non est idem apud omnes homines: verum hæc latius patebunt inferius. Dubitatur quia Philosophus dixit quòd omnis res continua, & divisibilis potest ita dividi, ut sumatur majus, minus, & æquale: & per hoc videtur velle quòd affectus sint etiam divisibiles, cùm virtus debeat in his medium invenire, & fugere majus & minus. Sed non videtur verum quòd affectus sint divisibiles; nam esse divisibile, est propria passio quantitatis continuæ, & ob hanc rationem omne divisibile deberet esse in genere quantitatis: at ipsi affectus sunt in prædicamento, & genere qualitatis. Præterea virtus versatur circa dolores & voluptates, quæ non dicuntur esse divisibiles, nam si essent divisibiles, non essent nisi ratione temporis in quo fiunt: nunc autem id non est, cum fiant in instanti & momento indivisibili, ut patebit quando Philosophus loquetur de voluptate: sic igitur affectus non erunt divisibiles. Idem poterit dici de actibus, cum non sint quantitates. Quomodo ergo virtus medium sumet in his, & fugiet majus & minus, id est excessum & defectum? Dicendum primò, quòd affectus & actus non sunt divisibiles per se, sed per accidens, sicut albedo est divisibilis non per se, sed per accidens, id est, ratione superficiei in qua fundatur, & extenditur. Nisi enim esset quantitas, illa non esset divisibilis. Superficies verò est divisibilis per se, albedo per accidens: eodem modo affectus & actus. Alio modo etiam respondere possumus, quòd aliquid dici potest esse divisibile, non solum ratione quantitatis, sed etiam respectu gradûs, & ut intenditur, & remittitur: sicut albedo est unius gradûs, & quinque & octo graduum, eodem modo caliditas & frigiditas, & similiter affectus & actus, & ipsa voluptas: quæ licet sit in momento temporis indivisibili, tamen quoquomodo erit divisibilis respectu graduum. Sicut lux quæ in momento temporis diffunditur in medio hemispherii, & dividi potest respectu graduum, scilicet quòd sit major, & minor, & mediocris: sic igitur affectus & actus suscipient mediocritatem.

34 *Quod si omnis scientia.* Hæc est tertia pars capituli, in qua postquam ostendit quo pacto sumitur medium, & præsertim illud nostra ex parte; nunc declarat sententiam suam, & concludit quòd virtus est & conjectatrix medii, hoc pacto: omnis ars & scientia activa cùm perficit opus suum, redigit illud ad medium, & est conjectatrix medii: sed virtus est præstantior omni arte; ergo ipsa multo magis respicit medium. Major probatur à Philosopho, & ex communi proverbio quo dicere solemus, in opere bene facto quòd ei nihil addi neque demi potest. Minor etiam patet, quòd virtus est præstantior arte, sicut etiam natura est arte præs-

tan-

tantior & excellentior. Notandum quòd virtus est præstantior arte, quia ars versatur circa cognitionem rei quæ ab ipsa procedit, nec videtur consistere in bono in quo consistit ipsa virtus: & ars est ad bonum & malum apta, virtus autem semper ad bonum: nec versatur tantum circa cognitionem, nec ei sufficit scientia & cognitio ut in arte, sed requiritur electio & judicium firmum, ut suprà ostendimus. Præterea ars licet quoquo modo perficiat hominem, tamen ejus perfectio videtur respicere, & terminari magis ad res externas, ut statuarii ad statuam; virtus verò maximè perficit habentem in quo est ut perfectio quædam. Dicit etiam quòd natura est præstantior arte, & hoc videtur esse verum cum ars sit imitatrix naturæ, & id quod imitatur aliquid, est imperfectius eo quod imitatur: unde ars dicitur perfecta quando maximè assimilatur naturæ. Omnis scientia: hic per scientiam intelligit artem. Dubitatur cum dicit artem conficere opus suum redigendo illud ad medium: hoc non videtur verum, sed potius redigit ad extremum, id est, ad ultimum, & perfectissimum ipsius artis quoad fieri potest. Dicendum quòd ars respicit medium, non illud quod est inter bonum & malum, sed medium quòd est inter excessum & defectum, quòd etsi possit ultimum appellari in operis perfectione quam quærit ars tanquam summum ipsius, tamen non obstat quin possit appellari medium respectu excessûs & defectûs, de quo medio loquitur hic Philosophus; nec est absurdum, idem dici medium & ultimum diversis respectibus.

35 *Loquor autem.* Declarat quæ sunt media ad quæ respicit virtus, & dicit: Ego nunc loquor de virtute morali, non de scientia quæ non conjectat tale medium. Virtus autem moralis versatur circa affectus & actus: in quibus licet invenire magis & minus & medium: nam potest aliquis magis & minus timere quàm oportet, & etiam quin & quantum oportet: & eodem modo in actibus, veluti dare magis quam oportet & minus, & etiam cum mediocritate.

36 *Virtus igitur mediocritas.* Posteaquam probavit quòd virtus est conjectatrix medii quod est in actibus & affectibus, nunc probat & concludit quod est mediocritas quædam: Omnis habitus qui fugit utrumque extremum, & conjectat medium, est mediocritas: sed virtus est habitus talis; ergo virtus est mediocritas quædam. Notandum quòd medium potest dici & illud quod est inter affectus vel actus extremos, & idem illud quod est habitus inter habitus extremos. Medium inter affectus sive actus dicitur quando affectus moderatus cum suis debitis circunstantiis, ponitur inter duo extrema, quorum utrumque est affectus. Exemplum hujus est tale: si accipiamus mediocrem timorem & moderatum cum debitis circunstantiis, scilicet ut oportet, & quando oportet, & hujusmodi; tunc dicemus quòd istud est medium inter duos extremos timores & affectus, id est, inter excessum & defectum, id est, nimium & parvum timorem, quæ utraque non dicuntur vitia, sed vitiosi affectus, & extremi: & hæc duo erunt ejusdem generis cum medio, quia omnia sunt affectus, licet extremi sint excessus, & defectus; medius vero fugiat extrema, & sit moderatus. Eodem modo de actibus dicitur, inter quos erit medius actus bonus fugiens actus extremos ut excessum atque defectum; quare & ille dicetur medius affectus sive mediocritas ipsius affectus, & hic medius actus sive mediocritas actûs. Medium sive mediocritas quæ est habitus inter habitus extremos, non est affectus inter affectus, nec actus inter actus extremos, sed est habitus inter duos habitus, quorum alter est in excessu, alter in defectu. Sicut igitur tres ponuntur affectus, excedens, deficiens, medius, & tres item actus, eodem modo tres habitus, quorum medius versatur circa medium affectus vel actus, extremi verò habitus circa extrema affectus vel actus. Quando igitur Philosophus dicit quòd virtus est medii conjectatrix, intelligit medii, aut affectus, aut ipsius actus circa quæ versatur: quando verò dicit quòd ipsa est mediocritas, intelligit quòd ipsa est habitus quidam medius. Itaque ex eo quod ipsa respicit medium inter duos affectus extremos, aut actus virtus dicitur medii conjectatrix: ex eo verò quòd ipsa est habitus medius inter duos habitus extremos vitiosos, dicitur esse mediocritas quædam. Deinde quilibet habitus diversificatur diversitate objectorum, scilicet actuum vel affectuum, quos talis habitus respicit tanquam objecta: habitus enim qui versatur circa voluptarium aut molestum affectum, ut oportet & quomodo oportet, temperantia dicitur: circa terribilia, fortitudo: circa dandum, liberalitas: & similia, quæ cùm sint diversa objecta, diversi etiam erunt habitus, qui circa ista versantur, sicut fit in sensibus. Nam sicut color differt à sono, sic visus differt ab auditu. Bene ergo probavit cum sint actus & affectus, erunt habitus circa illos in excessu, & defectu, & medio: quorum habituum duo erunt vitia: unus medius erit virtus, & sic bene dictum est, quòd virtus est medii conjectatrix, & etiam mediocritas.

37 *Præterea peccare quidem.* Affert aliam rationem Philosophus qua probat eandem sententiam, scilicet quòd virtus est conjectatrix medii, & quòd est mediocritas: superius id probavit ex comparatione virtutis ad artem, & etiam hoc modo: si virtus versatur circa affectus & actus in quibus est medium, virtus quærit medium. Probavit etiam quòd est mediocritas, & habitus medius: nunc probat eandem sententiam ex difficultate, hoc pacto: Id quod est difficile est virtutis: at invenire medium est difficile: ergo invenire medium est virtutis. Major ex ante dictis,

tis, scilicet circa difficiliora, inquit, semper ars virtusque versatur. Minor probatur à Philosopho auctoritate Pythagoræ, & etiam ratione. Nam medium & bonum fit uno modo : malum verò pluribus modis, scilicet quomodocumque receditur à medio. Nam sicut linea recta est uno modo, quomodocunque recedas ab illa rectitudine fit obliquum, & flexum ; & sicut signum à sagittariis uno modo tangitur, omnibus aliis ab eo disceditur, eodem pacto bene agere unicè fit, male vero pluribus & prope infinitis modis. Quapropter facile est aberrare, difficile medium invenire : sic igitur habemus quòd virtus est medii conjectatrix. Eadem ratione probari potest quòd est mediocritas. Ille habitus qui cum difficultate invenitur & acquiritur, est mediocritas: virtus est talis ; ergo est mediocritas. Notandum quòd simile videtur evenire in bonis corporis, & in bonis animi quantum nunc spectat ad propositum : nam turpitudo, & ægrotatio corporis multis modis esse potest, sanitas autem & pulchritudo uno modo : & quotiescumque deficit aliqua earum conditionum quæ requiruntur ad pulchritudinem vel sanitatem, non erit pulchritudo vel sanitas : facile autem abesse possunt, & multis modis, difficile simul adesse, quod est unico modo. Eodem pacto in animo bene agere difficile, quia unicè fit ; peccare facile, quia multifariam.

38 *Est igitur virtus habitus electivus in mediocritate consistens, quæ est ad nos determinatâ ratione, &c.* Hac in parte Philosophus concludit definitionem totam virtutis : deinde declarat extrema inter quæ collocatur media virtus : demum quòd virtus, & mediocritas dici potest ut ostendit, & etiam extremum alio respectu. Affert igitur in primis definitionem perfectam virtutis : nam primo investigavit genus quod est habitus ; deinde differentias, quod est electio vel non sine electione ; postea quod est mediocritas, & conjectatrix medii, & ejus medii quod est quoad nos, & respectu nostri ; & nunc addit ratione determinata, & ut sapiens determinaret, ut completa habeatur definitio. Tangit autem parum hic de electione, quia in tertio hujus latius declarabit : sic etiam de ratione terminatâ, id est, rectâ ratione quæ est prudentia : & de tali sapiente, qui est ipse prudens, locis suis, id est, in sexto latissimè docebit, ut servetur ordo in quo mirifice excellit iste Philosophus, & eum in omnibus operibus accuratè servat. Notandum quòd hæc est bona definitio quia constat ex genere & differentiis, & competit definito, id est, virtuti, & distinguit eam ab omnibus aliis quæ non sunt virtutes tales : nam per habitum distinguitur ab affectibus & potentiis, quæ, etsi sint in anima ut virtutes, tamen non sunt habitus. Verùm cùm per habitum, qui est ejus genus, conveniat cum multis quæ sunt in anima, & sunt habitus ut scientiæ & artes ; ideo additur illa differentia, Electivus, qua distinguitur à talibus habitibus : ars enim, etsi sit habitus, non tamen electivus. Et quia vitia sunt habitus electivi, ideo additur alia differentia, In mediocritate consistens ; vitia vero consistunt in excessu & defectu, & non in mediocritate ut virtus : verum cùm medium multifariam sumi possit, & inter alia duo quorum unum est ex parte rei secundum arithmeticam rationem, alterum ex parte nostra secundum geometricam, ne sumatur medium ex parte rei, addit, quoad nos, id est, respectu nostri ; addit etiam terminatam rationem, id est, rectam, quia vitiosus habet rationem, non tamen rectam, quæ est ipsa prudentia, nexus & nodus omnium virtutum, scilicet moralium. Et ut magis intelligatur quæ sit ista determinata ratio, addit, ut sapiens definiet; id est, recta ratio quæ est in sapiente, qui accipitur hoc in loco pro prudente qui habet in se rectam rationem, qua metitur omnes virtutes & studiosas actiones, qui prudens est summus in genere activorum, ut sapiens in genere speculativorum : sic sapientia & prudentia in speculativis & activis utraque est summa in genere suo.

39 *Mediocritas autem.* Declarat nunc Philosophus quorum & inter quæ virtus sit mediocritas, scilicet inter duo vitia, quorum alterum est excessus, alterum defectus ; & non est mediocritas inter duos affectus vel actus, quorum unus sit excessus, alter defectus : sed bene versatur circa illos actus vel affectus, in quibus vitia excedunt & deficiunt : virtus autem in illis medium eligit.

40 *Quapropter ipsa virtus.* Nunc declarat Philosophus, quòd virtus etsi mediocritas sit secundum substantiam & essentiam suam rationemque formalem, tamen alio respectu, id est, secundum quod bene se habet, erit extremum, id est, secundum proprietatem quæ competit ei. Virtus igitur bifariam considerari potest : primum inquantum est bonum, quod opponitur malo, & sic dicitur extremum : sunt enim duo extrema opposita, scilicet bonum & malum. In altero est virtus, in altero vitium, quod subdividitur postea in excessum & defectum. Alio modo considerari potest virtus secundum essentiam suam ; & tunc est mediocritas inter duo extrema vitia, id est, excessum & defectum. Nec est absurdum quod idem diversis respectibus nunc extremum dicatur esse, nunc medium : quare si quis objiceret Philosopho, tu dicis virtutem esse mediocritatem, & tamen ipsa est potius quoddam extremum, quia est bonum quod opponitur alteri extremo, id est, malo, ideo declaratur quòd inquantum bonum est extremum ; secundum verò essentiam suam rationemque formalem est mediocritas : ut linea secundum rationem suam formalem est longitudo sine latitudine, secundum proprietatem quandam est divisibilis in lineas.

41 *Non autem omnis actus.* Hæc est quarta pars, in qua cum suprà dictum sit quòd affectus & actus suscipiunt excessum, defectum & medium, nunc limitat talem sententiam & ostendit quòd non omnis actus nec omnis affectus suscipit mediocritatem, & hoc probat tribus rationibus. Prima ratio: Illi actus atque affectus, qui statim habent connexam pravitatem, & de natura sua semper sunt pravi, quomodocumque sumantur, non suscipiunt mediocritatem: at aliqui sunt hujusmodi; ergo tales non suscipiunt mediocritatem, & ex consequenti non omnis actus & affectus suscipiunt mediocritatem. Quòd autem aliqui sunt tales affectus & actus, ostendit Philosophus: sunt enim affectus hujusmodi, ut malivolentia, impudentia, & similia: actus verò, ut stuprum, furtum, & alia hujusmodi, in quibus nunquam rectè agere datur, sed semper delinquitur, quia sunt prava de natura sua, & non ut excessus aut defectus; tunc enim haberent medium: sed non suscipiunt mediocritatem neque excessum aut defectum, quia sunt tota prava: non enim licet in malivolentia odisse quantum oportet, & quando oportet, nec in furto, furari quantum oportet & quando oportet: ut irasci licet, quantum & quando oportet: similiter in dando quantum & cui oportet. Hæc enim suscipiunt mediocritatem cùm bene aguntur, excessum & defectum cùm malè aguntur. Illa vero quæ nominavit Philosophus quomodocumque volvantur semper sunt prava.

42 *Simile est.* Alia ratio, quâ probat idem ex similitudine habituum vitiosorum: dicit enim quòd sicut non est mediocritas in excessibus & defectibus qui sunt habitus vitiosi, sic in quibusdam affectibus & actibus non est mediocritas: at primum est; ergo & secundum. Assumptum declaratur à Philosopho afferendo in medium quædam vitia quæ sunt excessus & defectus: scilicet injuriam, timiditatem, luxuriam, quæ sunt vitia opposita justitiæ, fortitudini & temperantiæ, in quibus vitiis non est mediocritas: non quòd virtus non sit media inter illa extrema, sed ipsa cùm sint extrema non possunt suscipere mediocritatem in se, cùm sint excessus, & defectus; nam si diceremus in his vitiis esse mediocritatem, sequeretur absurdum quod esset processio in infinitum. Si enim excessus susciperent in se mediocritatem, & similiter defectus, sequeretur quòd esset excessus & defectus illius mediocritatis, & rursus mediocritas in tali excessu vel defectu: & sic esset excessio excessûs & defectio defectûs, & eorumdem similiter mediocritas, & daretur processio in infinitum, quod est absurdum. Patet igitur quod quorumdam affectuum vel actuum, & etiam excessus & defectus, qui sunt habitus vitiosi, non est mediocritas.

43 *Sed ut temperantiæ.* Tertia ratio qua idem probat: Sicut in virtutibus non est excessus, & defectus, sic etiam in quibusdam actibus & affectibus non est mediocritas nec excessus & defectus: at primum est; ergo & secundum. Quòd autem hoc sit, manifestè patet: virtus enim est inter excessum & defectum, sed non potest in se suscipere excessum & defectum. Nec etiam illi affectus vel actus quos nominavit possunt suscipere excessum & defectum; quia si ita esset, possent etiam suscipere mediocritatem, sed sunt omnino prava, & semper in illis delinquitur: similiter habitus vitiosi qui sunt excessus & defectus; quare nec excessus & defectus suscipiunt mediocritatem in se, nec ipsa mediocritas suscipit excessum & defectum. Dubitatur hac in parte utrum virtus consistat inter duo vitia & media, ut dicit Philosophus; & probatur quòd non: Inter extrema infinita non potest esse medium: at extrema virtutis, id est, vitia quæ infinit penè modis fiunt sententiâ Pythagoreorum, videntur esse talia; ergo virtus non erit media inter vitia, ut vult Philosophus. Item: id quod extremi rationem obtinet, non potest esse medium: at virtus est hujusmodi; ergo, &c. Minor est probata per Philosophum, qui dixit virtutem esse bonum. Bonum autem habet rationem unius extremi, quod opponitur malo ut alteri extremo: ergo non poterit dici media. Item: id quod est medium inter duo extrema est particeps utriusque extremi: sed virtus non est particeps extremorum; ergo virtus non est media inter vitia, ut dicit Philosophus. Item: illud quod est supremum non potest esse medium: at sunt quædam virtutes quæ obtinent locum supremi, ut magnificentia, & magnanimitas, ut patebit inferius; ergo & cætera. Oppositum tamen dixit Philosophus, & ostendit quòd virtus est conjectatrix medii circa actus & affectus, & quòd ipsa est mediocritas inter excessum & defectum. Pro solutione hujus dubitationis notandum quòd medium sumitur pluribus modis. Primo modo ut est particeps utriusque extremi, & sic dicitur rubedo & alii colores medii per participationem albedinis & nigredinis. Alio modo dicitur medium per negationem utriusque extremi; sicut quidam medici ponunt inter sanum & ægrum corpus, neutrum. Tertio modo sumitur medium in quantitate quod distat æqualiter ab omni extremo, ut centrum in circulo. Item quod distat ab utroque extremo per æqualem distantiam secundum arithmeticam proportionem, ut numerus senarius inter secundum & decimum. Item dicitur medium secundum similitudinem rationis, & proportionem geometricam, ut sex est medium inter quatuor & novem: sicut enim sex se habet ad quatuor, ita ad novem, non secundum æqualem quantitatem, sed secundum proportionem quæ est ibi sexquialtera, ut patet. Item alio modo dicitur medium formæ, ut forma embrionis est media inter formam seminis & hominis. His præmissis, & animadversis afferuntur conclusiones nonnullæ.

Pri-

Prima, quòd virtus consistit in medio, non ut sit particeps extremorum, sed per negationem utriusque extremi. Secunda quòd virtus est in medio, non in eo quod est secundum æqualem distantiam quantitatis, & arithmeticam proportionem: sed quòd est medium respectu nostri, & secundum proportionem geometricam. Tertia quòd virtus non est media, ut dicitur medium formæ: nam si fiat progressio à forma seminis ad formam hominis oportet transire per embrionem, cujus forma est media inter formam seminis & hominis: at si fiat progressio ab uno extremo, puta ab avaritia, ad alterum extremum, id est, prodigalitatem, non est opus transire per virtutem, id est, liberalitatem: non igitur erit medium formæ. Ad rationem primam, cùm dicitur quòd inter extrema infinita non est dare medium: sed vitia sunt hujusmodi, & cætera; dicendum quòd argumentum curreret, si medium sumeretur per participationem, aut per æqualem distantiam in aliqua continua quantitate: sed virtus dicitur medium per negationem extremorum, & non refert sive illa extrema sint infinita, sive finita: & quamvis illa non essent actu infinita, tamen possunt extendi prope in infinitum, & quasi infinitis penè modis committi descendendo à medio, id est, à virtute: tamen ipsa semper stabit in puncto indivisibili, negando & repellendo extrema vitia, id est, excessum & defectum. Ad secundam rationem cùm dicitur id quòd virtus non est media, quia subit rationem extremi; responderi potest quòd non est absurdum quòd virtus in quantum bonum sit extremum quod opponitur malo. Alio verò respectu, id est, secundum essentiam suam dicatur medium, & mediocritas inter excessum & defectum. Ad tertiam rationem cùm dicitur quòd medium inter duo extrema est particeps eorum, respondetur quòd hoc esset verum de mediis quæ dicuntur participare de extremis, ut viredo, rubedo, & alii colores qui dicuntur medii per participationem; verùm hoc non valet de virtute, quia est medium per negationem extremorum. Ad quartam dicendum quòd magnificentia dicitur supremum in pecuniis distribuendis vel utendis, quasi respectu liberalitatis, & etiam magnanimitas respectu innominatæ virtutis. Et quia magnificentia versatur circa magnos sumptus, & magnanimitas circa magna, tamen non obstat quin alia ratione possint esse media respectu suorum extremorum quæ sunt excessus, & defectus, ut patebit loco suo cùm docebit quomodo sint media, & quæ sint eorum extrema. Sic igitur soluta est dubitatio.

## CAPUT VII.

*Virtutis definitionem colligit, eamque porrò dissolvere, & singulas ejusdem particulas declarare incipit: Primo certè loco* Μεσότητα, *hoc est, mediocritatem, generatim explicat.*

ETenim idipsum non solum universaliter dicere, sed ad ipsa singula etiam accommodare oportet. Sermonum enim eorum quæ circa actus versantur, universales quidem magis communes, particulares verò magis sunt veri. Actus namque circa singularia sunt, quibus oportet sermones consentaneos esse. Hæc igitur ex descriptione sumenda sunt. Circa timores itaque fiduciasque, mediocritas quidem est fortitudo; at exuperantium is quidem qui non timendo exuperat, nomine caret: sunt autem complura quæ nominibus 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; exu-

## ΚΕΦΑΛ. ζ'.

*Διαγραφὴ τῆς τε ἀρετῆς καὶ τῆς κακίας.*

ΔΕῖ δὲ, τοῦτο μὴ μόνον καθόλου λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖς καθ' ἕκαστα ἐφαρμόττειν. ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς πράξεις λόγοις, οἱ μὲν καθόλου (1) κενώτεροί εἰσιν· οἱ δὲ ἐπὶ μέρους, ἀληθινώτεροι· περὶ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα αἱ πράξεις· δέον δὲ ἐπὶ τούτων συμφωνεῖν. ληπτέον οὖν ταῦτα (2) ἐκ τῆς διαγραφῆς. (3) Περὶ μὲν οὖν φόβους καὶ θάρρη, ἀνδρία μεσότης· τῶν δ' ὑπερβαλλόντων, ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ, ἀνώνυμος. (4) πολλὰ δ' ἐστὶν ἀνώνυμα· ὁ δ' ἐν τῷ θαρρεῖν ὑπερβάλλων, θρασύς· ὁ δὲ, τῷ μὲν φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων, τῷ δὲ θαρρεῖν ἐλλείπων, δειλός. περὶ ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας (5) οὐ πάσας, ἧττον δὲ καὶ περὶ τὰς λύπας, μεσότης μὲν, σωφροσύνη· ὑπερβολὴ δὲ, ἀκολασία. ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς

(1) γρ. κοινότεροι.

(2) Hic desideratur dubio procul Aristotelica διαγραφή, cujus explicatio est, quod sequitur. Amissam διαγραφὴν possumus reparare ex Eudem. lib. 2. cap. 3.

(3) Infrà lib. 3. cap. 9. & seq.

(4) Ex verbis Eustratii in hunc locum suspicari licet deesse post vocem ἀνώνυμος aliquid.



Sic Eustrat. κακίας δὲ τὸν μὲν ἀπὸ τῆς ἀφοβίας ὑπερβάλλοντα ἀνώνυμόν τινα λέγει. πολλὰ γὰρ εἶναι τῶν τοιούτων ἀνώνυμα. εἰκὸς δ' ἂν, φησὶν, ἄφοβός τις ὁ τοιοῦτος· ἀλλ' οὐχ ὡς δεῖ. λέγεται γὰρ καὶ ὁ ἀνδρεῖος ἄφοβος, ὅτι οὐ φοβεῖται ἃ μὴ δεῖ. Quod igitur ait, φησι, suspicionem movet, nisi aliò respexit.

(5) Lege οὐ πάσας δὲ, vel οὐ μὴν π. & refert ad ἡδονὰς, ac fortasse aliter scripserat Aristot. vide lib. 3. cap. 13. Quæ inseruntur isto loco in plerisque editionibus ex glossa & Eustratii interpretatione sunt profecta.

τὰς ἡδονὰς ὁ πάνυ γίνονται· διόπερ οὐδ' οὗτοι ὀνόματος τετυχήκασιν· ἔχουσαν δὲ ἀνάγ-
(1) Lib. 4. cap. 1. ὄντοι· (1) περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν, μεσότης μὲν ἐλευθεριότης· ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις, ἀσωτία καὶ ἀνελευθερία.
(2) γρ. κατ' αὐτὰς ὐ. ἐναντίως δὲ (2) αὐτὰς ὑπερβάλλουσι καὶ ἐλλείπουσιν· ὁ μὲν γὰρ ἄσωτος, ἐν μὲν τῷ δόσει ὑπερβάλλει, ἐν δὲ λήψει ἐλλείπει· ὁ δὲ ἀνελεύθερος, ἐν μὲν λήψει ὑπερβάλλει· ἐν δὲ τῷ δόσει, ἐλλείπει. νῦν μὲν οὖν τύπῳ καὶ ἐπὶ κεφαλαίῳ λέγομεν, ἀρκούμενοι αὐτοῖς οὕτω· ὕστερον δὲ ἀκριβέστερον περὶ αὐ-
(3) Lib. 4. cap. 4. τῶν διορισθήσεται. (3) περὶ δὲ τὰ χρήματά εἰσι καὶ ἄλλαι διαθέσεις, μεσότης μὲν, μεγαλοπρέπεια· ὁ γὰρ μεγαλοπρεπὴς διαφέρει ἐλευθερίου· ὁ μὲν γὰρ, περὶ μεγάλα· ὁ δὲ περὶ μικρά· ὑπερβολὴ δὲ, ἀπειροκαλία καὶ βαναυσία· ἔλλειψις δὲ, μικροπρέπεια· διαφέρουσι δὴ αὗται τῶν περὶ τιμὴν ἐλευθεριότητος· ὧν δὲ διαφέρουσιν, ὕστερον ῥηθήσεται. (4) περὶ δὲ τιμὴν καὶ ἀτιμίαν,
(4) Lib. 4. cap. 7. μεσότης μὲν, μεγαλοψυχία· ὑπερβολὴ δὲ, χαυνότης τις λεγομένη· ἔλλειψις δὲ μικροψυχία· ὡς δ' ἐλέγομεν ἔχειν πρὸς τὴν μεγαλοπρέπειαν τὴν ἐλευθεριότητα περὶ μικρὰ διαφέρουσαν, οὕτως ἔχει τις καὶ πρὸς τὴν μεγαλοψυχίαν, περὶ τιμὴν οὖσαν μεγάλην, αὐτὴ περὶ
(5) γρ. μικρὰ. (5) μικρὰν οὖσα· ἔστι γάρ, ὡς δεῖ ὀρέγεσθαι τιμῆς, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ἧττον. λέγεται δὲ, ὁ μὲν ὑπερβάλλων ταῖς ὀρέξεσι, φιλότιμος· ὁ δ' ἐλλείπων, ἀφιλότιμος· ὁ δὲ μέσος, ἀνώνυμος. ἀνώνυμοι δὲ καὶ αἱ διαθέσεις· πλὴν ἡ τοῦ φιλοτίμου, φιλοτιμία· ὅθεν ἐπιδικάζονται οἱ ἄκροι τῆς μέσης χώρας· καὶ ἡμεῖς δὲ, ἔστι μὲν ὅτε τὸν μέσον, φιλότιμον καλοῦμεν· ἔστι δ' ὅτε, ἀφιλότιμον· καὶ ἔστιν ὅτε μὲν ἐπαινοῦμεν τὸν φιλότιμον, ἔστι δ' ὅτε τὸν ἀφιλότιμον. διὰ τίνα δ' αἰτίαν τοῦτο ποιοῦμεν, ἐν (6) τοῖς
(6) Lib. 4. c. 10. ἑξῆς ῥηθήσεται. νῦν δὲ περὶ τῶν λοιπῶν λέγωμεν κατὰ τὸ ὑφηγημένον τρόπον. ἔστι δὲ καὶ περὶ ὀργὴν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, καὶ με-
(7) Lib. 4. c. 11. σότης. (7) σχεδὸν δὲ ἀνωνύμων ὄντων αὐτῶν, τὸν μέσον πρᾶον λέγοντες, τὴν μεσότητα πραότητα καλέσομεν· τῶν δ' ἄκρων, ὁ μὲν τὸ ὑπερβάλλων, ὀργίλος ἔστω· ἡ δὲ κακία, ὀργιλότης· ὁ δὲ ἐλλείπων, ἀόργητός τις· ἡ δ' ἔλλειψις, ἀοργησία· εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλαι τρεῖς μεσότητες, ἔχουσαι μέν τινα ὁμοιότητα πρὸς ἀλλήλας· διαφέρουσι δὲ ἀλλήλων. πᾶσαι μὲν γὰρ εἰσὶ περὶ λόγων καὶ πρά-

exuperatio autem intemperantia. At deficientes circa voluptates perpauci fiunt; quapropter nec his appositum nomen, sed insensati vocentur. Circa dandas capiendasque pecunias, mediocritas quidem est liberalitas: exuperatio autem & defectio, prodigalitas atque illiberalitas; quibus contrario modo exuperant, & deficiunt homines. Prodigus enim in erogando exuperat, in capiendo deficit: at illiberalis atque avarus in capiendo exuperat, in erogando deficit. Atque de hisce nunc quidem figurâ loquimur & in summa, hoc ipso contenti: postea verò exactius de ipsis determinabimus. Sunt & aliæ circa pecunias dispositiones. Et mediocritas quidem est magnificentia. Differt enim hoc à liberali magnificus, quòd hic circa magna, ille circa parva versatur: exuperatio autem, ruditas circa decorum atque sordiditas: & defectus circa decorum pusillitas. Atque hæc differunt ab iis quæ circa liberalitatem diximus esse, & differentiam posterius explicabimus. Circa honorem & ejus oppositum, mediocritas quidem est magnanimitas; exuperatio verò lentitudo quædam, & defectio pusillanimitas dicitur. Ut autem ad magnificentiam sese habere diximus liberalitatem, hoc differentem ab illa quòd circa parva versatur; sic sese habet & ad magnanimitatem (quæ quidem circa honorem magnum versatur) alia quædam dispositio, quæ circa parum versatur: fit enim ut appetatur honor ut oportet, & magis quàm oportet, & minus. Atque is quidem qui honorum exuperat appetitione, ambitiosus vocatur; is autem qui deficit, appetitione vacans honoris, & medius nomine caret. Dispositiones etiam ipsæ præter unam, nomine carent; ambitiosi namque ambitio vocitatur. Quocirca fit, ut extremi de medio loco decertent: nos quoque medium hunc, modo ambitiosum, modo vacantem honoris appetitione vocamus: & nunc ipsum ambitiosum, nunc alterum laudamus; quam autem ob causam id facimus, in sequentibus explanabitur. Nunc de cæteris eundem servantes modum dicamus. Est igitur & circa iram mediocritas, & exuperatio & defectio. Atque cùm ferè nominibus careant, medium mansuetum dicentes, mediocritatem mansuetudinem appellabimus; extremorum autem is quidem qui exuperat, iracundus, & vitium, iracundia vocitetur; is vero qui deficit, ira vacans; & defectio, iræ vacuitas nuncupetur. Sunt

πρά-

&

& aliæ tres mediocritates, quæ tametsi similitudinem quandam & convenientiam inter sese habent, differunt tamen. Omnes enim sunt circa verborum, actuumvè communem usum; sed differunt quòd earum una circa verum quod est in ipsis, cæteræ circa jucundum versantur: quod quidem partim est in ioco, partim in cæteris congressionibus universis. Et de his igitur est dicendum, ut magis cernamus in universis mediocritatem quidem laudabilem esse, extrema vero neque recta, neque laudabilia, sed vituperabilia esse. Atque horum etiam pleraque nominibus carent; verum enitendum est & his, perinde atque cæteris ponere nomina dilucidatitis gratiâ, ut facilè sequi possimus. Circa verum igitur medius quidem verax quidam, & mediocritas veritas appelletur: fictio vero, si ad majora pergat, arrogantia; & arrogans qui ipsam habet dicatur: sin ad minora, dissimulatio nuncupetur; & qui habet ipsam, dissimulator. Circa jucundum quod in joco consistit medius quidem comis ac urbanus; & dispositio comitas atque urbanitas appelletur: exuperatio autem scurrilitas; & qui ipsam habet, scurra; & qui deficit, rusticus quidam, & habitus, rusticitas nuncupetur. Circa verò reliquum jucundum quod est in vita, is quidem qui est ut oportet jucundus, amicus dicatur, & mediocritas amicitia: is autem qui exuperat, si nullius gratiâ rei, placidus; sin sui emolumenti causâ, adulator est appellandus. At is qui deficit, & in cunctis est injucundus, contentiosus quidem, difficilisque dicatur. Sunt & in affectibus & in iis quæ sunt circa affectus, mediocritates. Verecundia namque virtus quidem non est; laudatur tamen & ipse etiam verecundus: nam & hic dicitur esse medius & exuperans atque deficiens; & exuperat quidem is qui in universis verecundatur, qualis est ipse pavidus: qui verò deficit, aut nulla in re verecundatur, appellatur impudens; medius verò dicitur verecundus. Indignatio autem mediocritas est invidiæ & malevolentiæ; versantur autem circa dolorem & voluptatem, quæ oriuntur ex iis quæ proximis accidunt: indignans enim dolet, cum aliqui prosperitate fortunæ indignè fruuntur: invidus autem hunc exuperans de omnibus dolet: sed malevolus adeò deficit in dolendo ut gaudeat. Verum de his erit & alio loco tempus dicendi. De justitia verò postea pertractabimus: atque cùm non dicatur simpliciter, distinguemus ipsam, & de utraque dicemus quomodo mediocritas est: & similiter de rationis virtutibus.

πράξεων κοινωνίαν· διαφέρουσι δὲ, ὅτι, ἡ μὲν, ἐστὶ περὶ τὸ ἀληθὲς τὸ ἐν αὐτοῖς· ἡ δὲ, περὶ τὸ ἡδύ· τούτου δὲ, τὸ μὲν, ἐν παιδιᾷ· τὸ δὲ, ἐν πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν βίον. ῥητέον οὖν καὶ περὶ τούτων, ἵνα μᾶλλον κατίδωμεν ὅτι ἐν πᾶσιν ἡ μεσότης ἐπαινετόν· τὰ δ' ἄκρα, οὔτε ὀρθὰ, οὔτε ἐπαινετὰ, ἀλλὰ ψεκτά. ἔστι μὲν οὖν καὶ τούτων τὰ πλεῖστα ἀνώνυμα· πειρατέον δ' ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, αὐτοὺς ὀνοματοποιεῖν, σαφηνείας ἕνεκεν, καὶ τῷ εὐπαρακολουθήτου· (1) περὶ μὲν οὖν τὸ ἀληθὲς, ὁ μὲν μέσος, ἀληθής τις· καὶ ἡ μεσότης, ἀληθεία λεγέσθω· ἡ δὲ ψευδοποίησις, ἡ μὲν ἐπὶ τὸ μεῖζον, ἀλαζονεία· ᾧ ὁ ἔχων ἀυτὴν, ἀλαζών· ἡ δὲ ἐπὶ τὸ ἔλαττον, εἰρωνεία, καὶ εἴρων· (2) περὶ δὲ τὸ ἡδὺ, τὸ μὲν ἐν παιδιᾷ, ὁ μὲν μέσος, εὐτράπελος· καὶ ἡ διάθεσις, εὐτραπελία· ἡ δ' ὑπερβολὴ, βωμολοχία· καὶ ὁ ἔχων ἀυτὴν, βωμολόχος· ὁ δ' ἐλλείπων, ἄγροικός τις, καὶ ἡ ἕξις, ἀγροικία· (3) περὶ δὲ τὸ λοιπὸν ἡδὺ τὸ ἐν τῷ βίῳ, ὁ μὲν ὡς δεῖ ἡδὺς ὢν, φίλος· καὶ ἡ μεσότης, φιλία· ὁ δ' ὑπερβάλλων, (4) εἰ μὲν οὐδενὸς ἕνεκα, ἄρεσκος· εἰ δ' ὠφελείας τῆς αὐτῷ, κόλαξ· ὁ δ' ἐλλείπων καὶ ἐν πᾶσιν ἀηδὴς, δυσκερὴς τε καὶ δύσκολος. (5) εἰσὶ δὲ καὶ ἐν ταῖς πάθεσι, καὶ ἐν τοῖς περὶ τὰ πάθη, μεσότητες· ἡ γὰρ αἰδὼς, ἀρετὴ μὲν οὐκ ἔστιν, ἐπαινεῖται δὲ καὶ ὁ αἰδήμων· καὶ γὰρ ἐν τούτοις, ὁ μὲν, λέγεται μέσος· ὁ δ', ὑπερβάλλων, ὡς καταπλήξ, ὁ πάντα αἰδούμενος· ὁ δ' ἐλλείπων, ἢ ὁ μηδ' ὅλως, ἀναίσχυντος· ὁ δὲ μέσος, αἰδήμων. νέμεσις δὲ, μεσότης φθόνου καὶ ἐπιχαιρεκακίας. εἰσὶ δὲ περὶ λύπην καὶ ἡδονὴν τὰς ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσι τοῖς πέλας γινομένας· ὁ μὲν γὰρ νεμεσητικὸς, λυπεῖται ἐπὶ τοῖς ἀναξίως εὖ πράττουσιν· ὁ δὲ φθονερὸς ὑπερβάλλων τοῦτον, ἐπὶ πᾶσι λυπεῖται· ὁ δ' ἐπιχαιρέκακος, τοσοῦτον ἐλλείπει τῷ λυπεῖσθαι, ὥστε καὶ χαίρειν. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων (6) καὶ ἄλλοθι χαμοῦ ἔστιν· περὶ δὲ δικαιοσύνης, ἐπεὶ οὐχ ἁπλῶς λέγεται, μετὰ ταῦτα διελόμενοι, περὶ ἑκατέρας (7) ἐροῦμεν, πῶς μεσότητές εἰσιν· (8) ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῶν λογικῶν ἀρετῶν.

(1) Lib. 4. cap. 13.
(2) Lib. 4. cap. 14.
(3) Lib. 4. cap. 12.
(4) γρ. ὁ μὲν οὐδ. & ὁ δ' ὠφ'
(5) Lib. 4. cap. 15.
(6) Eudem. lib. 3. cap. 7.
(7) Infrà lib. 5.
(8) Initio lib. 6.

COM-

COMMENT.

44 *Et enim idipsum non solum.* Hic est tertius tractatus hujus secundi libri, in quo postquam ostendit essentiam, & definitionem virtutis, nunc dividit virtutem in suas species, ponendo cuique suum nomen. Dividitur hic tractatus in tria capitula. In primo dividit virtutem tanquam genus in suas species. In secundo comparat extrema adinvicem, & medium, id est, virtutem ad extrema, ostendendo contrarietatem eorum. In tertio affert modos nonnullos & regulas, quibus possimus nobis acquirere virtutes. Primum capitulum dividitur in duas partes: in prima proponit suam intentionem: in secunda incipit considerare de singulis speciebus virtutum. Dicit igitur in primis quòd oportet, non solum in universali tantum, & in genere assignare definitionem virtutis, ut fecimus, sed opus est etiam descendere ad species, & singulas virtutes: nam in activis scientiis particularia habent majorem certitudinem quàm universalia: quia in his universalia videntur accipere certitudinem suam ab ipsis singularibus, & scientia activa ordinatur ad actionem quæ versatur circa singularia. Oportet igitur descendere ad speciem specialissimam cujusque virtutis, & unicuique accommodare datam definitionem, ut & virtutes magis distinctè percipiantur, & probetur bene esse datam definitionem ex inductione singularum virtutum. Nam si declarabitur quòd temperantia est habitus medius inter talia extrema, & fortitudo, & liberalitas, & singulæ aliæ, meritò colligetur ex his quòd virtus est habitus consistens in mediocritate, ut diximus. Sed describenda sunt hæc, & designanda: in tertio postea, & in quarto depingenda. Sed in designatione est notandum quòd ipse primò ponit materiam uniuscujusque virtutis circa quam versatur: postea ponit medium circa illam materiam in qua potest quis se habere mediocriter, quod medium est ipsa virtus, & nominat talem virtutem: deinde ponit extrema circa illam materiam, in qua potest quis se male habere aut excedendo aut deficiendo.

45 *Magis communes.* Quia competunt. Nec magis veri, quia nostræ actiones versantur circa singularia, & si accommodantur singularibus, tunc videntur magis veri. Notandum quòd cùm Philosophus dicit ad singula, & postea particulares, non intelligit individua, quæ de nullo inferiore prædicantur, sed species specialissimas; & sic declarat singulas virtutes secundum species specialissimas. Ut fortitudinem non hanc vel illam fortitudinem, temperantiam non hanc vel illam. Nam de singularibus non est propriè scientia. Quapropter à generalissimis descendentem ad species specialissimas jubet Plato quiescere.

46 *Circa timores.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus primò enumerat virtutes, & earum extrema quæ versantur circa affectus, deinde virtutes quæ respiciunt res externas: demum eas quæ respiciunt quosdam actus exteriores in conversatione humana: & addit etiam quasdam mediocritates, & earum excessus & defectus, quæ non sunt propriè virtutes, sed potius affectus, ut verecundia, & similia. In primis igitur enumerat virtutes quæ versantur circa affectus: & quia affectus sunt in appetitu sensitivo, appetitus autem sensitivus est duplex, aut irascibilis, aut concupiscibilis; in irascibili collocatur fortitudo tanquam in subjecto, in concupiscibili ponitur temperantia, & siquæ aliæ ad eam reducuntur. Et notandæ sunt istæ potentiæ animæ, quia ex sufficienti divisione potentiarum oritur numerus sufficiens ipsarum virtutum, & percipitur cur sint tot species, & non plures: ex diversitate verò objectorum circa quæ versantur, oritur ipsarum diversitas, qua inter se distinguuntur. Sunt tot, quia tot sunt potentiæ; sunt diversæ, quia diversa sunt objecta circa quæ versantur. Incipit igitur à fortitudine, & ponit materiam, id est, timores & audacias, circa quæ versatur: & cùm mediocriter se habet, est fortis, & ejus dispositio fortitudo: qui excedit in non timendo, innominatus est, sed dicatur intimidus: & qui excedit in audendo, audax dicitur: qui deficit in audendo, & qui excedit in timendo, uno nomine appellentur timidi. Notandum quòd ille qui excedit in non timendo, potest appellari intimidus quoquo modo: tamen hoc nomen non attulit Philosophus, quia videtur competere multis. Nam audax & fortis quoquo modo potest appellari intimidus, non autem è contra, quia intimidus est universalior. Semper enim à minus universali ad magis universale valet consequentia, ut homo est animal: non è contra.

47 *Circa voluptates.* Affert aliam virtutem, id est, temperantiam, quæ versatur circa dolores & voluptates: licet minus circa dolores. At circa voluptates versatur, non tamen omnes, sed circa eas tantum quæ sunt tactus & gustus, ut est cibus, potus, & res venerea. Circa hæc mediocritas est temperantia, excessus intemperantia: defectus, licet non habeat proprium nomen, tamen vocetur insensibilitas quædam, ut dicit Philosophus.

48 *Circa dandas.* Affert nunc Philosophus alias virtutes quæ versantur circa res externas, quæ aut malæ, aut bonæ putantur; & primò circa pecunias dandas accipiendasque est mediocritas ipsa liberalitas, cujus excessus est prodigalitas, defectus est avaritia. Est & alia mediocritas circa pecunias, quæ appellatur magnificentia, cujus excessus appellatur ruditas circa decorum, & sordiditas quædam; defectus verò modicitas. Notandum quòd inter liberalitatem & magnificentiam interest, quia etsi ambæ istæ virtutes versentur circa eandem materiam, id est, circa pecu-

nias;

nias; tamen non eodem modo, quia liberalitas circa parva, magnificentia circa magnos sumptus. Eodem modo extrema liberalitatis circa parva, extrema magnificentiæ circa magna, etsi male versentur. Magnificentia igitur est mediocritas, ut diximus; excessus verò dicitur ruditas circa decorum, & sordiditas; & talis est qui facit magnos sumptus ubi non sunt faciendi, & nescit eos locare, & non peccat in eo quod parum expendat, sed cùm magnos sumptus faciat est sordidus & mechanicus, & nescit ubi consistat decorum magnificentiæ; unde cùm Græcè dicatur magnificentia μεγαλοπρέπεια quasi in magnis servans decorum; sic excessus appellatur à Philosopho ἀπειροκαλία quasi inexperientia, & inscitia decori, & item sordiditas βαναυσία defectus verò appellatur modicitas, quæ fit cùm aliquis versatur circa res magnas, & deficit in sumptibus convenientibus ei rei.

49 *Circa honorem.* Affert alias virtutes duas, quæ sic se habent circa honores, ut magnificentia & liberalitas circa pecunias. Est enim magnanimitas circa honores magnos mediocritas quædam; excessus verò defluentia quædam, & talis est χαυνὸς, id est, mollis, & defluens ad existimandum se magnis dignum, cùm non sit: defectus verò est pusillanimitas. Alia est mediocritas circa parvos honores, quæ est innominata: excessus dicitur ambitio: defectus qui est dispositio non habet nomen. Ideo dicit Philosophus, quòd dispositiones præter unam quæ est ambitio non habent nomen. Excessus igitur dicitur ambitio: excedens ambitiosus: medius & mediocritas non habent nomen: defectus quoque non habent nomen; deficiens verò appellatur vacans ambitione, & appetitione honoris: quare cùm medius sit innominatus appellatur interdum nominibus extremorum.

50 *Est igitur & circa iram.* Affert aliam virtutem respiciens iram, quæ dicitur mansuetudo, licet impropriè; excessus verò iracundia; defectus verò vel deficiens potius iracundiâ vacans. Græcè enim ἄοργητος dicitur privativè ab iracundo.

*Sunt & aliæ tres.* Hac in parte Philosophus affert tres alias mediocritates, quæ conveniunt in eo quod omnes versantur circa communionem verborum, & actuum: differunt postea quòd quælibet est circa propriam materiam, quæ est triplex: unde tres sunt virtutes inter se distinctæ, vel tres mediocritates, quarum una est circa verum in verbis quæ seriò dicuntur, & appellatur veritas: extrema verò uno nomine possunt appellari fictio, quæ si sit excessio, arrogantia; si defectio, dissimulatio nuncupatur. Alia est mediocritas circa jocundum quod est in verbis, quibus in jocunda conversatione uti solemus: talis mediocritas dicitur comitas, excessus, scurrilitas; defectus verò, rusticitas. Tertia est mediocritas circa jocundum reliquum, scilicet quod est in cæteris actibus conversandi, quæ appellatur amicitia: non quòd sit amicitia illa propria, & vera, sed cùm non habeatur proprium nomen ejus, dicitur amicitia, quasi quædam apta, & jocunda affabilitas. Ejus excessus potest esse duplex: aut enim excedens est nullius gratiâ, & tunc appellatur assentator; aut sui commodi, & emolumenti causâ, & tunc appellatur adulator: deficiens verò morosus difficilisque dicetur.

51 *Sunt & in affectibus.* Hac in parte Philosophus affert quasdam mediocritates circa affectus, & in affectibus, quæ non sunt virtutes neque habitus: sed tamen eas affert ut ostendat quòd omnis mediocritas etiam in affectibus & actibus est laudanda; extrema verò sunt vituperanda. Primò affert verecundiam quæ est mediocritas laudanda in affectibus: excessus verò, paviditas: defectus, impudentia dicitur. Et est alia mediocritas, quæ est affectus, & dicitur indignatio: excessus est invidia: defectus, malivolentia, & versatur circa dolorem, & voluptatem, quæ oriuntur ex bonis & malis proximorum; invidentiam esse dicunt ægritudinem susceptam propter alienas res secundas, quæ non nocent invidenti: malivolentia fit voluptas ex malo alterius. Hæc Cicero in Tusculanis.

52 *Verum de his.* Philosophus in libro Rhethoricorum suorum de invidia, & malivolentia, & iis affectibus tractat, quæ videntur pertinere ad oratoriam facultatem.

53 *De justitia verò.* Excusat se quòd hoc loco non fecit mentionem de justitia; nam in quinto hujus latissimè docebit, similiter in sexto, de virtutibus rationis, & intellectivis.

## CAPUT VIII.

*Mediocritatis primum accidens declarat: Quodomo suis extremis opponatur: & quomodo extrema inter se pugnent.*

CUM autem tres sint dispositiones, & duæ quidem sint vitia, quorum alterum in exuperatione, alterum in defectione consistit; una autem virtus, quæ quidem est mediocritas; omnes inter se, etsi non æquè, suscipiunt oppositionem. Extremæ namque, cùm mediæ, tum in-

## ΚΕΦΑΛ. ή.

Οτι δύο μὲν κακιῶν ἐσῶν, μιᾶς δὲ ἀρετῆς, πᾶσαι πάσας ἀντίκεινταί πως.

ΤΡιῶν δὲ διαθέσεων ἐσῶν, δύο μὲν κακιῶν, τῆς μὲν, καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ, κατ' ἔλλειψιν· μιᾶς δὲ ἀρετῆς, τῆς μεσότητος, πᾶσαι πάσας ἀντίκεινταί πως· αἱ μὲν γὰρ ἄκραι, καὶ τῇ μέσῃ, καὶ ἀλλήλαις ἐναντίαι εἰσὶν· ἡ δὲ μέ-

Magn. lib. 2. cap. 9.

μέση, τᾶις ἄκραις· ὥσπερ γὰρ τὸ ἴσον, πρὸς μὲν τὸ ἔλαττον, μεῖζον· πρὸς δὲ τὸ μεῖζον, ἔλαττον. ὕτως ἡ μέσαι ἕξις, πρὸς μὲν τὰς, ἐλλείψεις, ὑπερβάλλουσι· πρὸς δὲ τὰς ὑπερβολὰς, ἐλλείπουσιν, ἔν τε τοῖς πάθεσι, καὶ τᾶις πράξεσιν. ὁ γὰρ ἀνδρεῖος, πρὸς μὲν τὸν δειλὸν, θρασὺς φάνεται· πρὸς δὲ τὸν θρασὺν, δειλός. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ σώφρων, πρὸς μὲν τὸν ἀνάισθητον, ἀκόλαστος· πρὸς δὲ τὸν ἀκόλαστον, ἀναίσθητος. ὁ δ' ἐλευθέριος, πρὸς μὲν τὸν ἀνελεύθερον, ἄσωτος· πρὸς δὲ τὸν ἄσωτον, ἀνελεύθερος. διὸ καὶ ἀπωθοῦνται (1) τὸν μέσον οἱ ἄκροι, ἑκάτερος πρὸς ἑκάτερον, καὶ καλοῦσι τὸν ἀνδρεῖον· ὁ μὲν δειλὸς, θρασύν, ὁ δὲ θρασὺς, δειλόν. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀνάλογον. ὕτω δ' ἀντικειμένων ἀλλήλοις τούτων, (2) πλείων ἐναντιότης ἐστὶ τοῖς ἄκροις πρὸς ἄλληλα, ἢ πρὸς τὸ μέσον. πορρωτέρω γὰρ ταῦτα ἀφέστηκεν ἀλλήλων, ἢ τοῦ μέσου· ὥσπερ τὸ μέγα, τοῦ μικροῦ· καὶ τὸ μικρὸν, τοῦ μεγάλου· ἢ ἄμφω, τοῦ ἴσου. ἔτι, πρὸς μὲν τὸ μέσον ἐνίοις ἄκροις ὁμοιότης τις φάνεται, ὡς τῇ θρασύτητι πρὸς τὴν ἀνδρείαν, καὶ τῇ ἀσωτίᾳ πρὸς τὴν ἐλευθεριότητα· τοῖς δὲ ἄκροις πρὸς ἄλληλα πλείστη ἀνομοιότης· τὰ δὲ πλεῖστον ἀπέχοντα ἀλλήλων ἐναντία ὁρίζονται· ὥστε καὶ μᾶλλον ἐναντία, τὰ πλεῖον ἀπέχοντα. πρὸς δὲ τὸ μέσον ἀντίκειται, ἐφ' ὧν μὲν μᾶλλον, ἡ ἔλλειψις, ἐφ' ὧν δὲ, ἡ ὑπερβολή. οἷον ἀνδρείᾳ μὲν, οὐχ ἡ θρασύτης, ὑπερβολὴ οὖσα· ἀλλ' ἡ δειλία, ἔλλειψις οὖσα· τῇ δὲ σωφροσύνῃ, οὐχ ἡ ἀναισθησία, ἔνδεια οὖσα· ἀλλ' ἡ ἀκολασία, ὑπερβολὴ οὖσα. αἰτ. δύο δ' αἰτίας τοῦτο συμβαίνει· μίαν μὲν, τὴν ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος· τῷ γὰρ ἐγγύτερον εἶναι καὶ ὁμοιότερον τὸ ἕτερον ἄκρον τῷ μέσῳ, ὃ τοῦτο, ἀλλὰ τοὐναντίον ἀντιτίθεμεν μᾶλλον· οἷον, ἐπεὶ ὁμοιότερον εἶναι δοκεῖ τῇ ἀνδρείᾳ ἡ θρασύτης καὶ ἐγγύτερον· ἀνομοιότερον δὴ, ἡ δειλία· ταύτην μᾶλλον ἀντιτίθεμεν· τὰ γὰρ ἀπέχοντα πλεῖον τοῦ μέσου, ἐναντιώτερα δοκεῖ εἶναι. μία μὲν οὖν αἰτία αὕτη, ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος· ἑτέρα δὲ, ἐξ ἡμῶν αὐτῶν· πρὸς ἃ γὰρ αὐτοὶ μᾶλλον πεφύκαμέν πως, ταῦτα μᾶλλον ἐναντία τῷ μέσῳ φάνεται· οἷον, αὐτοὶ μᾶλλον πεφύκαμεν πρὸς τὰς ἡδονὰς· διὸ εὐκατάφοροι ἐσμὲν μᾶλλον πρὸς ἀκολασίαν, ἢ πρὸς κοσμιότητα. ταῦτ' οὖν μᾶλλον ἐναντία λέγομεν, πρὸς ἃ

(1) γρ. τὸ μέσον.

(2) γρ. πλείστη.

inter sese contrariæ sunt; media verò extremis. Nam ut æquale majus quidem est cùm comparatur ad minus, minus autem cùm comparatur ad majus; sic & habitus medii respectu quidem defectionum exuperant, respectu autem exuperationum deficiunt, tam in affectibus, quàm etiam in actibus; fortis enim cùm ad timidum comparatur, audax, cum ad audacem, timidus esse videtur: pari modo temperans, respectu quidem insensati, intemperans, respectu autem intemperantis, insensatus videtur. Liberalis etiam prodigus videtur si ad illiberalem, illiberalis si cum prodigo conferantur. Quapropter & extremorum uterque medium ipsum ab se compellit ad alterum; atque fortem, audax quidem timidum, timidus autem audacem appellat; & in cæteris simili modo. Hæc cùm hoc pacto inter sese opponantur, major est utique contrarietas extremorum inter sese quàm ad medium. Longius enim hæc inter sese, quàm à medio distant; & perinde, atque magnum magis à parvo, parvumque à magno quàm ab æquali utrumque distat. Extremis insuper nonnullis ad medium similitudo quædam esse videtur, ut audaciæ ad fortitudinem, & prodigalitatis ad liberalitatem: at extremorum inter sese maxima est dissimilitudo, atque ea quæ plurimum inter se distant definientes, contraria dicunt; quo fit ut ea quæ magis distant, magis contraria sint. At verò medio in quibusdam exuperatio, in quibusdam defectio magis opponitur. Fortitudini namque non audacia quæ est exuperatio, sed timiditas quæ est defectio magis opponitur. Temperantiæ verò non insensibilitas, quæ quidem est defectio, sed intemperantia quæ est exuperatio magis opponitur. Id autem ob duas accidit causas: atque una quidem est ex ipsius rei natura; nam quia propinquius atque similius est extremorum alterum medio, ideo non hoc ipsi, sed contrarium oppositum esse magis asserimus: ut cùm audacia quidem similius fortitudini videatur atque propinquius esse, timiditas autem dissimilius; hanc illi magis oppositam esse censemus. Etenim ea quæ plus à medio distant, eidem contraria magis esse videntur: hæc igitur una est causa, quæ quidem ex ipsius rei natura. Altera autem ex nobis sumitur ipsis: ea namque medio contraria magis esse videtur, ad quæ nos ipsi quodammodo naturâ sumus propensiores: nos enim ipsi quia magis ad volup-

ta-

tates sumus proclives : idcirco facilius ad intemperantiam quàm ad modestiam inclinamur: hæc igitur magis contraria dicimus, ad quæ fit magis accretio ; & propterea intemperantia, quæ est exuperatio, magis est contraria temperantiæ.

ἀ ἡ ἐπίδοσις μᾶλλον γίνεται· καὶ ἀφ' τοῦτο, ἡ ἀκολασία, ὑπερβολὴ οὖσα, ἐναντιωτέρα ἐστὶ τῇ σωφροσύνῃ.

## COMMENT.

54 *CUM autem tres sint.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus declarat oppositionem inter virtutem & vitia, & etiam vitiorum inter se. Dividitur autem in quatuor partes. In prima affert intentionem suam. In secunda ostendit quòd virtus est contraria vitiis. In tertia ostendit quòd vitia sunt magis contraria in se, quàm virtuti. In quarta, quòd virtus est magis contraria uni extremo quàm alteri. In prima igitur parte affert intentionem suam, dicendo quòd media quæ sunt virtutes, & extrema quæ sunt vitia, inter se omnia ista opponuntur, & dicit quo modo.

55 *Nam ut æquale.* Hæc est secunda pars in qua incipit declarare quomodo virtutes opponuntur suis extremis, & dicit quòd habitus medii qui sunt virtutes, opponuntur extremis secundum quòd variè comparantur. Nam medius habitus tam circa affectus quàm circa actus, si comparatur ad defectum, est ei contrarius tanquam excessus ; si comparetur ad excessum, est contrarius tanquam defectus, ut apertè patet in textu exemplo fortis, & aliorum quæ ponit Philosophus. Notandum quòd virtus potest considerari bifariam : uno modo ut est mediocritas, alio modo ut est bonum, ut sæpius diximus. Ut est mediocritas, opponitur duobus extremis, quorum unum est ex una parte, ut excessus, alterum ex alia, ut defectus. Ut autem est bonum, ex una parte contrariatur illis simul sumptis, ut malo ex altera parte, & magis contrariatur ut bonum malo, quàm ut mediocritas excessui atque defectui. Philosophus autem loquitur hic de ea contrarietate, qua virtus opponitur ut mediocritas suis extremis, & extrema inter se ut excessus atque defectus, inter quæ est magna oppositio. Notandum quòd propriè & absolutè unum dicitur uni contrariari. Nam cùm contraria sint causa corruptionis, natura sagacissima non fecit ut uni multa essent contraria, quo magis unumquodque conservaretur. Ex his dubitaret aliquis quomodo Aristoteles velit duo extrema uni medio opponi, ut ait. Dicendum quòd oppositio ad hoc propositum bifariam considerari potest : aut simpliciter & absolutè, aut secundum quid in oppositione. Simpliciter unum tantum uni opponitur, ut album nigro. In oppositione secundum quid possunt uni plura opponi, ut album nigro, fusco & hujusmodi. Extrema igitur opponi medio videntur secundum quid, & etiam videntur inter se contrariari secundum quid : simpliciter verò virtus si sumatur, ut bonum, & extrema, ut malum : non enim respectivè, sed ex parte rei opponuntur & simpliciter.

56 *Hæc cum hoc pacto.* Hoc loco & tertia parte ostendit Philosophus, quòd minor est contrarietas inter extrema ad invicem quàm inter extrema ad medium, & hoc probat duabus rationibus. Prima ratio sumitur à distantia. Secunda à dissimilitudine. Illa quæ magis distant magis sunt contraria, quàm ea quæ minus : sed extrema magis inter se distant quam medium ab extremis ; ergo magis sunt contraria. Major patet ex definitione contrariorum quam afferet in sequenti ratione. Minor probatur à Philosopho, quia magis distat parvum à magno, quam utrumvis ab æquali : ergo conclusio est vera, quòd major est contrarietas extremorum ad invicem, quàm medii ad extrema. Hoc est, si sumatur oppositio respectiva, & virtus ut est mediocritas, & extrema ut excessus, & defectus secundum eam distinctionem superius allatam : virtus enim ut medium aliquorum est medium ; excessus vero alicujus est excessus, & defectus alicujus est defectus : id est, excesus refertur ad defectum, & defectus ad excessum, & medium ad utrumque. Itaque secundum respectivam quandam oppositionem major oppositio esse videtur extremi ad extremum, quàm medii ad utrumvis extremum, si virtus sumatur ut medium, & extrema ut excessus, & defectus : sin verò virtus sumatur ut bonum, & non ut medium, extrema verò ut malum, & non ut excessus, & defectus, tunc virtus magis opponetur vitiis, quàm vitia inter se ; quia opponentur ut bonum malo, & illa ut malum malo, & bonum malo absolutè opponitur, & secundum oppositionem simpliciter, & ex parte rei, non respectu nostri, sicut videntur opponi media, & excessus & defectus inter se.

57 *Extremis insuper.* Alia ratio qua idem probat, scilicet quòd major est contrarietas extremi ad extremum, quàm extremi ad medium. In quibus est major similitudo, est minor distantia : at extrema nonnulla habent cum medio majorem similitudinem quàm inter se : ergo habent minorem distantiam, & ex consequenti minorem contrarietatem, extrema vero majorem. Quod patet ex definitione contrariorum, quia contraria sunt quæ posita sub eodem genere maximè distant : & patet hoc etiam exemplo fortitudinis, & audaciæ, & similium ; & intelligendum

quòd Philosophus sumit hic virtutes ut sunt mediocritates, vitia verò ut sunt excessus, & defectus.

58 *At verò medio.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua ostendit quòd virtus magis opponitur alteri extremorum; deinde declarat quam ob causam hoc fieri videtur. Dicit igitur quòd in quibusdam magis opponitur medio excessus, ut intemperantia temperantiæ, scilicet quam defectus: in quibusdam vero magis defectus quam excessus, ut avaritia liberalitati. Hoc autem videtur evenire ob duas causas, dicit Philosophus, quarum una est ex parte rei & natura rei: altera est ex parte nostra. Ex parte rei, & ex parte ipsorum semper illud quod est dissimilius à medio est ei magis oppositum, ut intemperantia temperantiæ: ex parte nostra, scilicet ea extrema ad quæ secundum naturam appetitus sensitivi magis inclinamur, sunt magis opposita medio: appetitus enim sensitivus de natura sua est irrationalis, & cùm fertur nutu suo, semper inclinatur ad illud quod est à ratione alienum: fertur enim libentius ad magis voluptuosum ut nunc, & magis jocundum sensui quod est alienum à ratione; at quælibet virtus semper est cum recta ratione: ergo illud extremum, ad quod naturâ magis trahimur secundum partem sensitivam, est magis virtuti oppositum. Dubitatur, quia non videtur verum quod virtus opponatur magis alteri extremorum: nam id quod videtur æqualiter distare ab extremis, non magis uni quàm alteri est contrarium: at virtus est hujusmodi; ergo &c. Item id quod de natura sua collocatur in medio, eo magis bene se habet, quo magis est in medio: at virtus de natura sua collocatur in medio; ergo quanto magis erit in medio, tanto melius se habebit: & hoc pacto non magis opponetur uni extremorum quàm alteri. Pro solutione notandum quòd medium, ut suprà patuit, duplex est, ex parte rei, & ex parte nostra: medium rei semper distat æqualiter ab utroque extremo; medium ex parte nostra non sumitur secundum æqualem distantiam, sed secundum similitudinem rationis. Hac stante distinctione facile solvuntur argumentationes in contrarium factæ: valent enim de medio ex parte rei, non autem de eo quod sumitur respectu nostri, quod pertinet ad virtutem: est enim mediocritas quoad nos. Hæc & superiores distinctiones notandæ sunt, ut fugiamus nonnullas altercationes quæ circa istas contrarietates fieri solent.

## ΚΕΦΑΛ. θ'.

Οτι ἡ ἀρετὴ ςοχαςικὴ ὅσα τῦ μέσυ τῦ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς πράξεσι, τοῦ χαλεπωτάτων ἐςὶ· καὶ τι δεῖ ποιεῖν τοὺς ἀυτῆς ἐπιθυμοῦντας.

## CAPUT IX.

*Alterum Mediocritatis accidens, Difficultatem scilicet, enarrat, ejusque superandæ modum præscribit.*

ΟΤι μὲν οὖν ὅςιν ἡ ἀρετὴ ἡ ἠθικὴ μεσότης, καὶ πῶς, καὶ ὅτι μεσότης δύο κακιῶν, τῆς μὲν, κατ' ὑπερβολήν, τῆς δὲ, κατ' ἔλλειψιν· καὶ ὅτι τοιαύτη ἐςὶ διὰ τὸ ςοχαςικὴ τῦ μέσυ εἶναι τῦ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς πράξεσι, ἱκανῶς εἴρηται. (1) διὸ καὶ ἔργον ἐςὶ σπουδαῖον εἶναι· ἐν ἑκάςῳ γὰρ τὸ μέσον λαβεῖν, ἔργον· οἷον κύκλου τὸ μέσον, οὐ παντὸς ἀλλὰ τῦ εἰδότος· ὕτω δὲ, καὶ τὸ μὲν ὀργισθῆναι παντὸς, καὶ ῥᾴδιον· καὶ τὸ δοῦναι ἀργύριον καὶ δαπανῆσαι· τὸ δὲ, ᾧ, καὶ ὅσον, καὶ ὅτε, καὶ ἕ ἕνεκα, καὶ ὡς, (2) οὐκ ἔτι παντὸς, οὐδὲ ῥᾴδιον· (3) διόπερ ἐςὶ τὸ εὖ, καὶ σπάνιον, καὶ ἐπαινετὸν, (4) καὶ καλόν· διὸ δεῖ τὸν ςοχαζόμενον τῦ μέσου πρῶτον μὲν ἀποχωρεῖν τῦ μᾶλλον ἐναντίου, καθάπερ καὶ ἡ Καλυψὼ παρήνει τὸ,

:: (5) τῦ μὲν καπνοῦ καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε Νῆα· ::

τῶν γὰρ ἄκρων, τὸ μὲν, ἐςὶν ἁμαρτωλότερον· τὸ δὲ, ἧττον·

(1) Magnor. lib. 1. cap. 9.

(2) γρ. οὐκ ἔςι.

(3) Quidam codd. ὅσῳ, corrupto loco ob finem loci præced.

(4) γρ. ὃ καὶ κα.

(5) Odyss. μ. Vide Lamb.

VIrtutem igitur moris mediocritatem esse, & quomodo sit, & vitiorum duorum mediocritatem esse, unius per exuperationem, alterius per defectionem, & talem esse propterea quòd conjectatrix est ejus medii quod in affectibus est atque actibus, satis jam diximus. Quapropter difficile est studiosum esse: est enim difficile in unoquoque medium capere: ut circuli medium invenire, non cujuslibet, sed scientis est tantùm. Pari modo irasci quidem, & dare argentum, sumptusvè facere, cujuslibet est, & facile; sed cui, & quantum, & quando, & quomodo, & gratiâ cujus oportet; non cujuslibet est, neque facile: quod quidem est ipsum rectum, & est perrarum & laudabile, & perpulchrum. Idcirco eum qui medium ipsum conjectat, primum quidem à magis contrario discedere oportet, & perinde atque Circe monebat:

*Extra undam & fumum longè compelle carinam.*

Extremorum enim altero magis, altero minus de-

lin-

linquitur. Cum igitur consequi medium summè sit difficile, secunda (ut inquiunt) navigatione, minima malorum sunt capienda. Idque erit hoc maximè modo quem diximus. Considerare autem oportet, & ad quæ nos sumus propensiores: nam alii ad alia naturâ sumus proclives: quod quidem ex voluptate, dolorevè inde proveniente percipietur, atque nosipsos ad contrarium oportet retrahere. Longè namque à delinquendo secedentes, ad ipsum tandem medium secedemus; ut solent ii facere, qui lignorum ea quæ sunt obliqua ad rectitudinem redigunt. In universis autem cavendum est maximè à voluptate: non enim incorrupti judicamur de ipsa. Ut ergo Trojanorum senes erga Helenam sese habuerunt, sic & nos ad voluptatem ipsam esse affectos, in omnibusque illorum dicere vocem oportet: hoc enim pacto removentes à nobis ipsam, minus peccabimus. Hæc igitur facientes (ut in summa dicam) maximè medium attingere, consequivè poterimus. Id autem ipsum difficile est fortasse, & in singularibus maximè. Non enim facile determinari potest, quo modo, & quibus, & pro quibus, & quanto in tempore irascendum est: etenim nos interdum eos qui deficiunt laudamus, & mites dicimus esse, interdum ipsos infensos, appellamus viriles. Verum qui parum à recto exorbitat, non carpitur, sive ad defectionem, sive ad exuperationem se flectat; qui vero multum, vituperatur; non enim latet egressus. Facile autem non est excipere ratione, quousque & ad quantum à recto quispiam egressus carpendus est: neque enim aliud quicquam sensibilium determinari facile potest: talia verò in singularibus sunt, & judicium est in sensu. Verum illud est manifestum: medium habitum in universis laudabilem esse. Oportet autem nunc ad exuperationem, nunc ad defectionem declinare; hoc enim pacto facillimè medium ipsum & rectum attingemus, ac assequemur.

ἦον· ἐπεὶ οὖν τῦ μέσου τυχεῖν, ἄκρως χαλεπὸν, καὶ τὸν δεύτερον φασι πλοῦν, τὰ ἐλάχιστα ληπτέον τῶν κακῶν. τῦτο δ' ἔσται μάλιστα τῦτον τὸν τρόπον ὃν ἐλέγομεν· σκοπεῖν δὲ δεῖ πρὸς ἃ καὶ αὐτοὶ εὐκατάφοροί ἐσμεν· ἄλλοι γὰρ πρὸς ἄλλα πεφύκαμεν. τῦτο δ' ἔσται γνώριμον ἐκ τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς λύπης τῆς γινομένης περὶ ἡμᾶς. εἰς τοὐναντίον δ' ἑαυτοὺς ἀφέλκειν δεῖ· πολὺ γὰρ ἀπαγαγόντες τῦ ἁμαρτάνειν, εἰς τὸ μέσον ἥξομεν· ὅπερ οἱ τὰ διεστραμμένα τῶν ξύλων ὀρθοῦντες, ποιοῦσιν. ἐν παντὶ δὲ μάλιστα φυλακτέον τὸ ἡδύ, καὶ τῷ ἡδονῷ· οὐ γὰρ ἀδέκαστοι κρίνομεν αὐτῷ. ὅπερ οὖν (1) οἱ δημογέροντες ἔπαθον πρὸς τὴν Ἑλένην, τῦτο δεῖ παθεῖν καὶ ἡμᾶς πρὸς τὴν ἡδονὴν· καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ἐκείνων ἐπιλέγειν φωνῆ· ὕτω γὰρ αὐτῷ ἀποπεμπόμενοι, ἧττον ἁμαρτησόμεθα. ταῦτ' οὖν ποιοῦντες, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν μάλιστα δυνησόμεθα τῦ μέσου τυγχάνειν. χαλεπὸν δὲ ἴσως τῦτο καὶ μάλιστ' ἐν τοῖς καθ' ἕκαστον· οὐ γὰρ ῥάδιον διορίσαι, πῶς, καὶ τίσι καὶ ἐπὶ ποίοις, καὶ πόσον χρόνον ὀργιστέον. καὶ γὰρ ἡμεῖς, ὁτὲ μὲν, τοὺς ἐλλείποντας ἐπαινοῦμεν, καὶ πραΰους φαμὲν· ὁτὲ δὲ, τοὺς χαλεπαίνοντας, καὶ ἀνδρώδεις ἀποκαλοῦμεν. ἀλλ', ὁ μὲν μικρὸν τῦ ἔυ παρεκβαίνων, οὐ ψέγεται, ἔτ' ἐπὶ τὸ μᾶλλον ἔτ' ἐπὶ τὸ ἧττον. ὁ δὲ πλέον, οὗτος γὰρ οὐ λανθάνει· ὁ δὲ μέχρι τίνος, καὶ ἐπὶ πόσον ψεκτὸς, οὐ ῥάδιον τῷ λόγῳ ἀφορίσαι· οὐδὲ γὰρ ἄλλο οὐδὲν τῶν αἰσθητῶν· τὰ δὴ τοιαῦτα, ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα, καὶ ἐν τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις· τὸ μὲν ἄρα τοσοῦτον, (2) δῆλον ὅτι ἡ μέση ἕξις ἐν πᾶσιν ἐπαινετή· ἀποκλίνειν δὲ δεῖ, τοτὲ μὲν ἐπὶ τὴν ὑπερβολήν· τοτὲ δὲ ἐπὶ τὴν ἔλλειψιν· ὕτω γὰρ ῥᾷστα τῦ μέσου καὶ τῦ ἔυ τευξόμεθα.

(1) Ιλιάδ. γ.

(2) Sic leg. ut in simili loco 4. 11.

## COMMENT.

59 *Virtutem igitur moris.* Hoc est tertium capitulum hujus tractatus, in quo dat regulas & documenta quibus possimus consequi medium, & ipsas virtutes: nam cùm superius dixerit, & ostenderit difficultatem inveniendi medium, consentaneum fuit, ut etiam daret modum quo tale medium adipisci possimus. Dividitur in tres partes. In prima epilogat ea quæ dicta sunt, & repetit difficultatem inveniendi medium. In secunda affert nonnulla documenta ad ipsum inveniendum. In tertia determinat ipsum medium quoad fieri potest secundum subjectam materiam. In prima igitur parte repetendo ea quæ supra dixit, cùm virtus consistat in medio, & invenire medium difficile sit; arduum certe erit studiosum evadere & consequi virtutem. Probatur. Medium invenire difficile est: at virtus consistit in medio; ergo virtutem invenire difficile est. Major ostenditur in textu: nam medium circuli adeò difficile est ad inveniendum, ut

nemo nisi sciens, & mathematicus possit invenire, & scire demonstrativè : quòd si tale medium quod est rei, & æqualiter distans ab extremis est adeò difficile ad inveniendum ; multo difficilius erit invenire medium quoad nos, id est, virtutis, quod non æqualiter distat ab extremis, sed quandoque declinat ad excessum, quandoque ad defectum. Minor est jam probata, scilicet quod virtus consistit in medio ; ergo conclusio patet, quod invenire medium in virtute morali est valdè difficile, & per consequens sudiosum evadere.

60 *Idcirco eum qui.* Hæc est secunda pars in qua Philosophus affert tria documenta inveniendi medium. Primum sumitur ex parte oppositionis medii ad extrema. Secundum nostra ex parte. Tertium ex parte voluptatis. In prima affert documentum ex oppositione quæ est inter virtutem & vitium, vel inter medium & extrema, quia dixit quòd medium magis opponitur uni extremorum quàm alteri : ergo qui vult invenire medium, dicit Philosophus, fugiat maximè ab eo extremo quod magis opponitur medio. Et ubi nonnulli in textu habent Calypso, vult dicere Circe. Est enim Homeri versus, quo admonet Ulyssem variis navigationibus errantem post excidium Trojæ, ut extra fluctum & fumum navem adigat, id est, ut evitet Scyllam & Carybdim, & ubi fiunt signa quædam ex quibus cognoscuntur, scilicet ex fumo & fluctibus, ut ait Homerus : at si non possumus omnino attingere medium, saltem sumamus minus malum, juxta vetus proverbium : Secunda quaque navigatione esse utendum ; id est, ut agamus eo modo quo melius possumus, si eo modo quo volumus non licet.

61 *Considerare autem.* Affert secundum documentum quod sumitur nostra ex parte : dicit enim quòd est animadvertendum ad quæ magis inclinamur, & ab illis est fugiendum, & in oppositum accedendum : & affert signum quo poterimus cognoscere ad quæ simus magis inclinati, scilicet ex dolore, & voluptate, qui provenit nobis ex ipsis actionibus : si enim delectamur luxuriâ, signum est quòd sumus inclinati ad intemperantiam : & similiter si dolemus cùm deest luxuriandi facultas : talis autem debet ab intemperantia longius abire, & se ad insensibilitatem vertere. Hoc enim pacto se in oppositum trahendo facilius medium inveniet : sicut illi qui ligna rectificant ; flectunt enim lignum curvum ex sinistra parte in dextram, ut rectum efficiatur. Dubitatur quia hoc documentum videtur quoquo modo superiori contrarium. Nam per primam regulam debemus recedere ab avaritia quæ est magis contraria medio, id est, liberalitati, quàm prodigalitas : & tamen si quis esset magis inclinatus ad prodigalitatem per secundam regulam, magis deberet recedere à prodigalitate. Hæc ergo videntur esse opposita. Dicendum quod ut plurimum evenire videtur ut homines secundum appetitum sensitivum ferantur ad id quod est magis oppositum virtuti & medio. Philosophus autem antea dixit quòd hæc doctrina non oritur ex principiis necessariis, sed ex his quæ ut plurimum fiunt, & oportet accommodare præcepta subjecta materiæ. Quod si fieri possit quandoque ut aliquis magis inclinetur ad extremum minus oppositum medio, hoc rarò eveniet : & tamen siquando eveniet, secunda regula videtur servanda ad medium inveniendum. Philosophus igitur sibi non contradicit secundum ea quæ ut plurimum fieri solent.

62 *In universis.* Tertium documentum est ut caveamus à voluptate, quia est insita nobis à primis incunabulis, & quamvis videatur amica naturæ, tamen decipit nos : & nisi caveamus, prius nos occupat & corrumpit quàm animadvertamus ; quare, ut senes Trojanorum cùm consultarent utrum eset reddenda Helena Græcis, dixerunt : Quamvis sit pulchra, eam tamen restituamus, ut refert Homerus ; sic oportet nos repellere voluptatem, ut medium inveniamus.

63 *Id autem ipsum.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit quòd determinatè assignare istud medium, difficile est, præsertim in singulis rebus circa quas versantur nostræ actiones : singularia verò subjiciuntur sensui, & judicium sensus circa illa versatur : at hæc singularia tantam habent varietatem, ut difficile sit in his certam regulam statuere, definire verbis, quid in qualibet re sit omnino agendum, ut exemplo irascendi ostendit in textu : verum concludit quòd cùm medius habitus semper laudetur, oportet declinare quandoque ad excessum, quandoque ad defectum, quod videtur redigi ad superiores regulas : hæc autem facere oportet, ut medium consequamur si possumus, vel saltem ei appropinquemus quoad fieri potest.

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ ΤΟ Γ.

# ARISTOTELIS ETHICORUM NICOMACHEORUM

## LIBER TERTIUS.

### CAPUT I.

*Inquirentibus circa virtutem opus esse determinare* τὸ ἑκούσιον, *id est, voluntarium; & etiam* τὸ ἀκούσιον, *scilicet involuntarium. Præterea exponit involuntarium aliud à vi, aliud ab ignoratione esse; deinde quid sit violentum; quid involuntarium per ignorationem; ac tandem quid sit voluntarium.*

### ΚΕΦΑΛ. α.

Οτι τὸ ἑκούσιον καὶ ἀκούσιον διορίσαι ἀναγκαῖον, τοῖς περὶ ἀρετῆς ἐπισκοποῦσι· καὶ ὅτι τῷ ἀκουσίου τὸ μὲν βίᾳ, τὸ δὲ δι' ἄγνοιαν· καὶ τί τὸ βίαιον. καὶ περὶ ἀκουσίου τοῦ δι' ἄγνοιαν, καὶ περὶ τοῦ ἑκουσίου.

CUM autem virtus circa affectus, actusque versetur; & in iis quidem quæ sua sponte quis agit, laudes & vituperationes, in iis autem quæ invitus facit, venia nonnunquam & misericordia locum habeat; eos forsitan qui de virtute considerant, & de eo quod sua sponte quis faciat atque invitus, determinare necesse est. Utilis est etiam legumlatoribus hæc sanè consideratio ad præmia, pœnasque instituendas. Videtur itaque ea invitus facere quispiam, ea quæ violentiâ, vel per ignorationem facit. Id autem est violentum, cujus principium est foris, in quo nihil is qui agit, aut patitur confert; ut si ventus aliquò tulerit, aut homines potestatem habentes. At ea quæ ob majorum metum malorum, aut ob aliquod bonum aguntur; ut si tyrannus quempiam aliquid agere turpe juberet, habens in potestate & parentes & liberos, hac lege, ut si illud agat, illi sint incolumes; si non agat, dispereant, controversiam habere videntur, utrum hæc inviti an sponte faciant homines. Tale etiam quid accidit & circa jactus eos, qui in tem-

ΤΗΣ ἀρετῆς δὴ περὶ πάθη τε καὶ πράξεις ἐστίν· καὶ ἐν μὲν τοῖς ἑκουσίοις, ἐπάινων καὶ ψόγων γινομένων· ἐν δὲ τοῖς ἀκουσίοις, συγγνώμης, ἐνίοτε ἔτι καὶ ἐλέου· τὸ ἑκούσιον καὶ ἀκούσιον ἀναγκαῖον ἴσως διορίσαι τοῖς περὶ (1) ἀρετῆς ἐπισκοποῦσι. χρήσιμον δὲ καὶ τοῖς νομοθετοῦσι, περός τε τὰς τιμὰς καὶ τὰς κολάσεις. δοκεῖ δὲ ἀκούσια εἶναι, τὰ βίᾳ ἢ δι' ἄγνοιαν γινόμενα· βίαιον δὲ, οὗ ἡ ἀρχὴ ἔξωθεν, τοιαύτη οὖσα, ἐν ᾗ μηδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων, ἢ ὁ πάσχων· οἷον, εἰ πνεῦμα (2) κομίσαιτό ποι, ἢ ἄνθρωποι κύριοι ὄντες. ὅσα δὲ διὰ φόβον μειζόνων κακῶν πράττεται, ἢ διὰ καλόν τι· οἷον, εἰ τύραννος προστάττοι αἰσχρόν τι πρᾶξαι, κύριος ὢν γονέων καὶ τέκνων· καὶ πράξαντος μὲν, σώζοιντο. μὴ πράξαντος δὲ, ἀποθνήσκοιεν· ἀμφισβήτησιν ἔχει, πότερον ἀκούσια (3) ὄντιν, ἢ ἑκούσια. τοιοῦτον δέ τι συμβαίνει καὶ περὶ τὰς ἐν τοῖς χειμῶσιν ἐκβολάς· ἁπλῶς μὲν γὰρ, οὐδεὶς λαμβάνεται ἑκών· ἐπὶ σωτηρίᾳ δὲ αὐτῷ καὶ τῷ λοιπῶν, ἅπαντες οἱ νοῦν ἔχοντες.

Magn. lib. 1. cap. 3. Eudem. lib. 2. cap. 3.

(1) ἀρετῶν.

(2) γρ. κομίσαι.

(3) γρ. εἰσὶν.

τες. μικταὶ μὲν οὖν εἰσιν αἱ τοιαῦται πράξεις. ἐοίκασι δὲ μᾶλλον ἑκουσίοις· αἱρεταὶ γὰρ εἰσι τότε ὅτε πράττουσι· τὸ δὲ τέλος τῆς πράξεως, κατὰ τὸν καιρόν ἐστι· καὶ τὸ ἑκούσιον δὴ καὶ τὸ ἀκούσιον, ὅτε πράττῃ, λεκτέον· πράττει δ', ἑκών. καὶ γὰρ ἡ ἀρχὴ τῶν κινεῖν τὰ ὀργανικὰ μέρη ἐν ταῖς τοιαύταις πράξεσιν ἐν αὐτῷ ἐστιν· ὧν δ' ἐν αὐτῷ ἡ ἀρχὴ, ἐπ' αὐτῷ καὶ τὸ πράττειν, καὶ μή. ἑκούσια δὴ τὰ τοιαῦτα· ἁπλῶς δ', ἴσως ἀκούσια· οὐδεὶς γὰρ ἂν ἕλοιτο καθ' αὑτὸ τῶν τοιούτων οὐδέν· ἐπὶ ταῖς πράξεσι δὲ ταῖς τοιαύταις ἐνίοτε καὶ ἐπαινοῦνται, ὅταν ἀντὶ αἰσχρῶν τι καὶ λυπηρῶν ὑπομένωσιν ἀντὶ μεγάλων καὶ καλῶν· ἂν δ' ἀνάπαλιν, ψέγονται· τὰ γὰρ αἰσχιστ' ὑπομεῖναι, ἐπὶ μηδενὶ καλῷ, ἢ μετρίῳ, (1) φαύλου. ἐπ' ἐνίοις δ', ἔπαινος μὲν οὐ γίνεται· συγγνώμη δ', ὅταν ὑπὲρ τοιαῦτα (2) πράξῃ τις ἃ μὴ δεῖ, ἃ καὶ τὼν ἀνθρωπίνων φύσιν ὑπερτείνῃ, καὶ μηδεὶς ἂν (3) ὑπομείναι. ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον (4) ἀποθνητέον, παθόντα τὰ δεινότατα. καὶ γὰρ τὸν Εὐριπίδου Ἀλκμάωνα γελοῖα φάνεται τὰ ἀναγκάσαντα μητροκτονῆσαι. ἔστι δὲ χαλεπὸν ἐνίοτε τὸ κρῖναι, ποῖον ἀντὶ ποίου αἱρετέον, καὶ τι ἀντὶ τίνος (5) ὑπομενητέον· ἔτι δὲ χαλεπώτερον τὸ ἐμμεῖναι τοῖς γνωσθεῖσιν· ὡς γὰρ ἐπὶ τὸ πολύ ἐστι τὰ μὲν προσδοκώμενα, λυπηρὰ· τὰ δ' (6) ἀναγκαζόμενα, αἰσχρά· ὅθεν ἔπαινοι καὶ ψόγοι γίνονται περὶ τοὺς ἀναγκασθέντας, ἢ μή. τὰ δὴ ποῖα, φατέον βίαια; ἢ ἁπλῶς μὲν, ὁπόταν ἀν ἡ αἰτία ἐν τοῖς ἐκτὸς ᾖ, καὶ ὁ πράττων μηδὲν συμβάλληται; ἃ δὲ, καθ' αὑτὰ μὲν, ἀκούσιά ἐστι, νῦν δὲ καὶ ἀντὶ τῶνδε αἱρετὰ, καὶ ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ πράττοντι, καθ' αὑτὰ μὲν ἀκούσιά ἐστι. νῦν δὲ ἀντὶ τῶνδε, ἑκούσια. μᾶλλον δὲ ἔοικεν ἑκουσίοις· αἱ γὰρ πράξεις, ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα· ταῦτα δὲ, ἑκούσια. ποῖα δ' ἀντὶ ποίων αἱρετέον, οὐ ῥᾴδιον ἀποδοῦναι. πολλαὶ γὰρ διαφοραί εἰσιν ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα. εἰ δέ τις τὰ ἡδέα (7) καὶ τὰ καλὰ φαίη βίαια εἶναι· (8) ἀναγκάζειν γὰρ, ἔξω ὄντα· πάντα ἂν εἴη ὅτῳ βία-

(1) γρ. φαῦλον.

(2) γρ. πράξεις.

(3) γρ. ὑπομείνειε.

(4) γρ. ἀποθανατέον.

(5) ὑπομενητέον.

(6) γρ. ἀναγκάζονται.

(7) γρ. ἢ τὰ λυπηρὰ φ.

(8) γρ. ἀνάγκαι, & ἀναγκάζῃ.

tempestatibus fiunt. Simpliciter enim nemo suas fortunas ejicit sponte: sed omnes propter suam, cæterorumque salutem ejiciunt, modo sint mentis sanæ. Tales igitur actus mixti quidem sunt. Iis autem magis sunt similes quos sponte homines agunt. Expetuntur enim tum cùm aguntur: atque finis actionis in temporis conditione consistit; & sponte igitur & invitum unumquemque dicendum est agere cùm agit; agit autem suâ sponte. Est enim in ipso principium movendi partes eas quæ sunt in hujuscemodi actibus instrumenta; at quorum principium est in ipso, ea agere vel non agere in ipso est situm; talia igitur sua quisque sponte agit. At simpliciter fortassis invitus: nemo namque talium quicquam per se expeteret unquam. In actibus autem hujuscemodi nonnunquam homines laudantur, cum pro magnis & honestis rebus aliquid turpe ferunt aut molestum; si verò contrà faciunt, vituperantur; est enim improbi pro nulla re honesta vel mediocri, res turpissimas ferre. In quibusdam autem laus quidem non fit; sed venia locum habet, cùm ea quæ non agere oportet quispiam egerit ob hujuscemodi res, quæ naturam humanam superant, nemoque perferret. Sunt autem quædam, ad quæ forsitan non licet quemquam esse compulsum, sed potius oportet summa perpessum tormenta mortem obire. Ridicula namque videntur ea quæ ad necem matris Alcmeonem Euripidis compulerunt. Est autem interdum difficile quale pro quali sit expetendum, & quid pro quo sustinendum discernere; difficilius etiam est, posteaquam cognoveris in sententia permanere. Fit enim plerumque, ut ea quidem quæ expetantur, molesta; ea verò ad quæ cogimur, turpia sint. Valde laudantur atque vituperantur ii qui fuerunt aut non fuerunt compulsi. Quænam igitur dicenda sunt violenta? An ea quæ quidem simpliciter invitus quispiam agit, quorum externa est causa, & ipse agens nihil omnino confert? quæ verò per se quidem invitus facit, sed nunc & pro his expetuntur, principiumque est in ipso agente: ea per se quidem invitus facit, nunc autem & pro his sponte agit: magis autem iis similia sunt quæ sua sponte quis agit; actus enim sunt circa ipsa singula, quæ quidem sponte facit. Qualia verò pro qualibus expetenda sunt, non facile assignare possumus; quippe cùm in ipsis singulis complures sint differentiæ. Quòd si quispiam ideo jucunda & bona, violenta dixerit esse, quia & extra sunt & compellunt; omnia erunt ejus sententia violenta: horum enim gratia

tia omnes omnia agunt. Atque qui violentiâ, invitique agunt, ii cum dolore; qui ob jucundum, ii cum voluptate agunt. Est autem ridiculum externa quempiam accusare, sed non seipsum, qui quidem ab hujusmodi rebus facile capitur, & honestorum quidem se, turpium autem ea quæ afferunt voluptatem censere causam esse. Id igitur violentum esse videtur, cujus principium est foris, nihil prorsus eo conferente cui vis est illata.

Omne autem quod ob ignorationem est actum, non sponte quidem est actum. Ab invito tamen id effectum est omne pro quo dolet qui egit; ipsumque pœnitentia subit; qui namque ob ignorationem aliquid agit, & non fert molestè se illud egisse, sponte quidem suâ non egit quod nesciebat. Non tamen erit invitus; quippe cum non doleat ob ipsum. Qui igitur ob ignorationem quippiam egit, si ipsum pœniteat, invitus fecisse videtur: si non pœniteat, cùm is alius sit, non spontè dicatur egisse: cùm enim differat, melius est ut proprium habeat nomen. At enim hæc etiam ipsa, ob ignorationem inquam agere, & ignorantem agere, diversa esse videntur. Nam ebrius aut iratus non videtur ob ignorationem agere, sed ob aliquid eorum quæ dicta sunt, non sciens, sed ignorans: omnis igitur pravus ignorat quæ agere oportet, & à quibus est abstinendum. Et ob hujuscemodi errorem injusti homines, malique omnino fiunt. Invitus autem dicitur quispiam agere, non si ignorat id quod conducit; non enim ea ignoratio quæ facta est electione, causa est ut aliquid invitus quispiam faciat, sed pravitatis; nec etiam ea quæ est universalis: homines enim propter hanc ipsam reprehenduntur. Sed ea quæ est singulorum, in quibus, & circa quæ est ipsa actio: in his enim & commiseratio locum habet & venia: qui namque aliquid eorum ignorat, invitus agit. Forsitan igitur non ab re fuerit si quæ & quot sunt ipsa determinabimus. Quis itaque, quid, & circa quid, vel in quo agit, nonnumquam & quo, ut instrumento, & cujus gratiâ, ut salutis, & quo modo, ut sensim vel vehementer. Universa igitur hæc nemo ignoraverit, modo non sit insanus. Patet autem, neque ipsum agentem id ignorare; quo namque pacto se ignorabit? Ignoraverit autem quispiam id quod agit, ut inquiunt, dicentes excidisse sibi, aut nescisse arcana esse: quemadmodum Æschylus ipsa arcana cæteris: aut ostendere volentes immisisse, ut qui telum immisit. Putaverit autem quispiam & filium hostem esse, ut Merope putavit: & hastam cuspi-

βίαια· τούτων γὰρ χάριν πάντα πάντες πράττουσι· καὶ οἱ μὲν βίᾳ, καὶ ἄκοντες, (1) λυπηρῶς· οἱ δὲ (2) ἅμα τὸ ἡδὺ, μεθ' ἡδονῆς. γελοῖον δὴ τὸ αἰτιᾶσθαι τὰ ἐκτὸς, ἀλλὰ μὴ αὐτὸν, εὐήθρατον ὄντα ὑπὸ τῶν τοιούτων· καὶ τῶν μὲν καλῶν, ἑαυτὸν· τῶν δὲ αἰσχρῶν, τὰ ἡδέα· ἔοικε δὴ τὸ βίαιον εἶναι. οὗ ἔξωθεν ἡ ἀρχὴ, μηδὲν συμβαλλομένου τοῦ βιαζομένου.

(1) γρ. λυπηρῶς.
(2) γρ. ἅμα τὸ ἡδὺ τὸ κακόν.

Τὸ δὴ δι' ἄγνοιαν, οὐχ ἑκούσιον μὲν ἅπαν ἐστίν· ἀκούσιον δὲ, τὸ ἐπίλυπον καὶ (3) ἐν μεταμελείᾳ. ὁ γὰρ δι' ἄγνοιαν πράξας ὅτιοῦν, μηδὲν ἧττον δυσχεραίνων ἐπὶ τῇ πράξει, ἑκὼν μὲν οὐ πέπραχεν, ὅτε μὴ ἥδετο· οὐδ' αὖ ἄκων, μὴ λυπουμένος γε. τοῦ δὴ δι' ἄγνοιαν, ὁ μὲν ἐν μεταμελείᾳ, ἄκων δοκεῖ· ὁ δὲ μὴ μεταμελόμενος, ἐπεὶ ἕτερος, ἐᾷ οὐχ ἑκών· ἐπεὶ γὰρ διαφέρει, βέλτιον ὄνομα (4) ἔχει ἴδιον. ἕτερον δὲ ἔοικε τὸ δι' ἄγνοιαν πράττειν, τοῦ (5) ἀγνοοῦντα ποιεῖν· ὁ γὰρ μεθύων, ἢ ὀργιζόμενος, οὐ δοκεῖ δι' ἄγνοιαν πράττειν, ἀλλὰ διά τι τῶν εἰρημένων· οὐκ εἰδὼς δὲ, ἀλλ' ἀγνοῶν· ἀγνοεῖ μὲν οὖν πᾶς ὁ μοχθηρὸς ἃ δεῖ πράττειν, καὶ ὧν δὴ ἀφεκτέον· καὶ διά τιν' τοιαύτην ἁμαρτίαν, ἄδικοι καὶ ὅλως κακοὶ γίνονται. τὸ δὲ ἀκούσιον βέλτιον λέγεσθαι, ὅταν εἴ τις ἀγνοεῖ τὸ συμφέρον· οὐ γὰρ ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἄγνοια, αἰτία τοῦ ἀκουσίου, ἀλλὰ τῆς μοχθηρίας· οὐδ' ἡ καθόλου· ψέγονται γὰρ διὰ γε ταύτην· ἀλλ' ἡ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἡ πρᾶξις· ἐν τούτοις γὰρ καὶ ἔλεος, καὶ συγγνώμη· ὁ γὰρ τούτων τι ἀγνοῶν, ἀκουσίως πράττει. ἴσως οὖν οὐ χείρων διορίσαι αὐτὰ, τίνα καὶ πόσα ἐστὶ, τίς τε δὴ, καὶ τί, καὶ περὶ τί, ἢ ἐν τίνι πράττει. ἐνίοτε δὲ καὶ τίνι, οἷον ὀργάνῳ· καὶ ἕνεκα τίνος, οἷον σωτηρίας· καὶ πῶς, οἷον ἠρέμα, ἢ σφόδρα. ἅπαντα μὲν οὖν ταῦτα οὐδεὶς ἂν ἀγνοήσειε, μὴ μαινόμενος· δῆλον δὴ, ὡς οὐδὲ τὸ πράττοντα· πῶς γὰρ ἑαυτόν γε; ὁ δὲ πράττει, ἀγνοήσειεν ἄν τις· οἷον, λέγοντες φασιν ἐκπεσεῖν (6) αὐτοὺς, ἢ οὐκ εἰδέναι ὅτι ἀπόρρητα ἦν, ὥσπερ Αἰσχύλος, τὰ μυστικά· (7) ἢ δεῖξαι βουλόμενος, ἀφεῖναι, ὡς ὁ τὸν κατάπελτον. οἰηθεὶς δ' ἄν τις καὶ τὸν υἱὸν πολέμιον εἶναι· ὥσπερ ἡ Μερόπη· καὶ ἐσφαιρῶσθαι τὸ (8) λελογχωμένον δό-

(1) γρ. λυπηρόν.
(2) γρ. ἅμα τὸ ἡδὺ τὸ κακόν.

Eudem. lib. 2. cap. 9.

(3) γρ. ὃν μεταμελείᾳ ἐστί.

(4) γρ. ἔχειν.
(5) γρ. τοῦ ἀγνοοῦντος. ὁ μὲν γὰρ μεθ'.

(6) γρ. αὐτοῖς.

(7) Quidam codd. ἢ δεῖξαι β.

(8) γρ. λελογχευμένον

δόρυ· ἢ τὸν λίθον κίσσηριν ἔχειν· καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ πάσας, ἀποκτείναι ἄν· ᾧ δεῖξαι βουλόμενος, ὥσπερ οἱ ἀκροχειριζόμενοι, πατάξειεν ἄν· περὶ πάντα δὴ ταῦτα ἡ ἀγνοίας ὕσης, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις, ὁ τούτων τι ἀγνοήσας, ἄκων δοκεῖ πεπραχέναι, ᾧ μάλιστα ἐν τοῖς κυριωτάτοις κυριώταται δ' εἶναι δοκεῖ, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις ἐστὶ καὶ ἕνεκα. τῷ δὴ κατὰ τινὰ τοιαύτην ἄγνοιαν ἀκουσίως λεγόμενον, ἔτι δεῖ τινὰ πρᾶξιν λυπηρὰν εἶναι, καὶ ἐν μεταμελείᾳ.

Ὄντος δ' ἀκουσίου, τῷ βιάου καὶ δι' ἄγνοιαν, τὸ ἑκούσιον δόξειεν ἂν εἶναι, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα ἐν οἷς ἡ πρᾶξις· ἴσως γὰρ οὐ καλῶς λέγεται τὸ, ἀκούσια εἶναι τὰ (1) κατὰ θυμὸν, ἢ δι' ἐπιθυμίαν. πρῶτον μὲν γὰρ οὐδὲν ἔτι τῶν ἄλλων ζώων ἑκουσίως πράττει, οὐδ' οἱ παῖδες. εἶτα, πότερον οὐδὲν ἑκουσίως πράττομεν τῶν δι' ἐπιθυμίαν, ἢ θυμὸν; ἢ, τὰ καλὰ μὲν, ἑκουσίως· τὰ δ' αἰσχρὰ, ἀκουσίως; ἢ γελοῖον, ἑνὸς γε αἰτίου ὄντος; ἄτοπον δὲ ἴσως, τὸ (2) ἀκούσια φάναι, ὧν δεῖ ὀρέγεσθαι. δεῖ δὲ καὶ ὀργίζεσθαι ἐπί τισι, καὶ ἐπιθυμεῖν τινῶν· οἷον, ὑγείας καὶ μαθήσεως· δοκεῖ δὲ, τὰ μὲν ἀκούσια, λυπηρὰ εἶναι· τὰ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν, ἡδέα. ἔτι δὲ, τί διαφέρει (3) τῷ ἀκούσια εἶναι τὰ κατὰ λογισμὸν ἢ θυμὸν ἁμαρτηθέντα; φευκτὰ μὲν γὰρ ἄμφω. δοκεῖ δὲ οὐκ ἦττον ἀνθρωπικὰ εἶναι τὰ ἄλογα πάθη. (4) αἱ δὲ πράξεις τῷ ἀνθρώπου, ἀπὸ θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας. ἄτοπον δὴ τὸ τιθέναι ἀκούσια ταῦτα.

(1) γρ. ἢ διὰ θ.

(2) γρ. ἑκούσια.

(3) Lamb. leg. ἔτι διαφ. τῶν ακ. εἶναι τῷ κατὰ λογισμὸν τὰ κατὰ θυμόν ἁμ.

(4) γρ. ἔτι καὶ αἱ π.

pidem habentem eâ carere: & lapidem, pumicem esse. Et interfecerit quispiam salutis percussum causâ, & monstrare volens (ut faciunt qui manibus extremis luctantur) percusserit. Cùm igitur circa hæc omnia in quibus est ipse actus sit ignoratio; qui horum aliquid ignoravit, is invitus egisse videtur; & maximè in præcipuis: hæc autem ea videntur esse in quibus est ipse actus: & id cujus gratiâ. Ejus igitur quod ab invito ob ignorationem talem dicitur esse factum, oportet actionem, dolorem insuper, pœnitentiamque afferre.

Cùm autem id invitus quispiam agat, quod vi & ob ignorationem agitur; id suâ profectò sponte quispiam videbitur agere, cujus principium est in ipso agente sciente singula in quibus est ipse actus. Forsitan enim non rectè dicitur, ea fieri ab invitis, quæ per iram aut cupiditatem aguntur. Primò namque nulla bellua sponte aget, neque pueri. Deinde quærendum est, utrum nihil eorum sponte agamus quæ cupiditate vel irâ agimus: an honesta quidem sponte, turpia verò inviti? An ridiculum est, cùm una sit causa? Absurdum est etiam forsitan ea ab invitis agi censere, quæ oportet appetere: oportet autem & irasci pro quibusdam, & cupere nonnullas res, ut sanitatem atque disciplinam. Videntur etiam ea quidem quæ ab invitis fiunt, dolorem; ea verò quæ cupiditate aguntur, voluptatem afferre. Præterea quid interest inter ea quæ per rationem & quæ per iram peccantur, hoc ipso quod ab invitis agantur? Etenim fugienda quidem sunt ambo: affectus autem rationis expertes non minus humani esse videntur; & actus ipsius hominis ab ira cupiditateque fiunt. Absurdum est igitur hæc ab invitis agi censere.

## COMMENT.

1 *CUM autem virtus circa affectus actusque.* In secundo libro Philosophus docuit de virtute in genere, ostendendo ortum ipsius, & à qua causa est, & afferendo ejus definitionem, & species ipsius, & nonnulla alia quæ erant cognitu necessaria, ut vidimus: nunc autem in hoc tertio libro consequens videbatur, ut sigillatim de unaquaque virtute doceret, pingendo ea quæ antea designaverat, ut plena virtutum haberetur cognitio, & summi boni natura quod à nobis intenditur. Verum non statim id egit Philosophus, quia necessario præcedebat doctrina, & cognitio aliquorum: nam cùm virtutes oriantur ex nostris operationibus, videndum est à quibus principiis veniant ipsæ operationes, de quibus oportet considerare moralem philosophum. Talia verò principia sunt spontaneum, & non spontaneum, consultatio, electio, voluntas, & similia, ex quibus emanant nostri actus. Merito Philosopho in hoc libro antequam accedat ad expositionem & doctrinam singularum virtutum, quæ fiunt per electionem & sponte, necessarium videtur declarare spontaneum, & non spontaneum, & electionem, & alia ejusdem generis. Dividitur itaque liber iste in tres tractatus: in primo docet de omnibus principiis morum actionumque nostrarum: in secundo de fortitudine: in tertio de temperantia. Primus tractatus dividitur in quinque capitula: in primo docet quid sponte, & quid invitè fit: in secundo docet de electione: in tertio de consultatione: in quarto de voluntate: in quinto accommodat hæc principia virtutibus

&

& vitiis, ostendendo quòd ipsa collocantur in nostra potestate: & redarguit opinionem quorundam. Primum capitulum dividitur in tres partes: in prima docet quid inviti facimus per violentiam: in secunda quid inviti facimus per ignorantiam: in tertia quid sponte agimus. In prima igitur parte affert duas rationes, quibus ostendit ad moralem Philosophum pertinere considerationem de eo quod quis sponte aut invitus facit. Prima hoc pacto: ad scientiam morum pertinet considerare de his de quibus fiunt laudes, & vituperationes, & veniâ interdum ac etiam misericordiâ digna: sed ab eo quod quisque agit sponte aut invitus, procedunt laudes & vituperationes, & illa alia; ergo ad scientiam moralem pertinet considerare de eo quod quisque agit sponte aut invitus, id est, de spontaneo, & non spontaneo. Secunda ratio. De his quæ sunt utilia legumlatoribus ad præmia pœnasque constituendas considerare ad moralem philosophum pertinet: sed ea quæ quis sponte aut invitus agit, sunt hujusmodi; ergo ea pertinent ad moralem philosophum considerare.

2 *Forsitan.* Utitur moderatione, quia morales non afferunt exactam certitudinem.

3 *Videtur itaque.* Cum duobus modis operemur inviti, aut per vim, aut per ignorationem; incipit primò declarare quomodo agimus inviti per violentiam, id est, non spontaneum per violentiam: postea declarabit non spontaneum per ignorantiam; verùm cùm sit spontaneum, & non spontaneum, incipit Philosophus à non spontaneo, id est, à privativo, ut per ejus declarationem emergat positivum, id est, spontaneum. Oppositorum enim, ut inquit Philosophus, eadem videtur esse scientia. Notandum quòd id quod invitè & non spontè fit, id est, non spontaneum, sufficienter hoc modo divisum esse ostenditur, scilicet per violentiam & ignorantiam: nam id quod sponte fit, habet hæc duo tanquam principia, scilicet appetitum, & cognitionem vel comprehensionem: nam oportet appetitum fieri ad illud, & etiam cognitionem præcedere id quod sponte fit; quòd si impeditur appetitus, facit aliquis per vim: si cognitio impeditur, facit per ignorantiam: ergo duobus modis potest facere invitus. Merito non spontaneum bifariam divisit. Notandum quod spontaneum cùm non dividatur, sed procedat, vel sit ex dictis duobus principiis, & sit unum, non videtur posse opponi invito, sive non spontaneo, quod est duplex, scilicet unum per vim, alterum per ignorantiam: naturâ enim semper unum uni non videtur opponi. Dicendum quòd hic unum uni non duobus opponitur: spontaneum enim opponitur non spontaneo, quod est unum genus: quod postea subdividitur in duo membra, scilicet per vim, & per ignorantiam, ut dictum est, tanquam in duas species.

4 *Id autem est violentum.* Incipit Philosophus docere de uno membro ipsius inviti vel non spontanei quod fit per violentiam. Violentum est igitur, dicit Philosophus, definiendo ipsum, est, inquam, id cujus principium foris tale existit in quod agens vel patiens nihil confert. In hac definitione tria notantur ad hoc ut aliquid sit violentum: unum quòd principium quod movet non sit internum ei rei quæ movetur violenter, sed sit ab extra: deinde quòd tale principium sit potens per se movere: tertio quòd id quod movetur violenter, non conferat aliquid adjumenti moventi ab extra. Cùm igitur violento deficit aliqua istarum conditionum, non propriè talis res appellatur violenta. Quomodo autem violentum sit, patet exemplis Philosophi: quando aliquis movetur præter intentionem suam à vento, vel ab homine fortiore quàm sit ipse, talis motio dicitur violenta: si verò moveretur ad eam partem quam appeteret, non est illa motio violenta, & ideo addidit, in quo nihil confert agens vel patiens: & his duobus nominibus appellat illum qui movetur violenter: agens enim & patiens eadem persona diversis respectibus esse potest; nam ea ratione qua suscipit vim, dicitur patiens, scilicet in quantum compellitur: in quantum verò compulsus agit aliquid aliud, ut si quis baculum habens in manu coactus à potentiore percutiat alium: aget illud, & dicetur agens respectu illius quod agit, licet invitus. Itaque ea ratione qua suscipit in se vim, dicitur patiens: ea verò ratione qua compulsus agit aliquid aliud, dicitur agens. Et notandum hic est quòd rectius utimur hoc termino sponte & spontaneo, quàm voluntario: nam ad plura se extendit spontaneum, veluti ad pueros, & belluas, quàm voluntarium: & alio vocabulo utitur hic Philosophus in spontaneo, & alio inferius in ipso voluntario.

5 *At ea quæ ob majorum.* Hac in parte Philosophus primo affert quandam dubitationem, deinde eam solvit, postea ponit duas difficultates, demum concludit & declarat quæ sint violenta simpliciter, & quæ non propriè sint. Dubitatur igitur in primis, utrum quæ ob metum majorum malorum, vel ob magnum bonum fiunt, sint dicenda fieri à nobis invitis, & ponit exempla.

6 *Tales igitur actus.* Solvit dubitationem Philosophus tribus rationibus. Prima: illæ actiones quæ fiunt secundum rationem temporis in quo aguntur, sunt magis spontaneis similes quàm invitis: at ea quæ fiunt ob metum majoris mali, vel ob aliquod magnum bonum, fiunt pro tempore; ergo sunt magis similes spontaneis: nam omnis actio terminatur ad finem. Si igitur jacere in mare aurum fit ob salutem, salus autem est finis qui pro illo tempore expetitur, & etiam qui projicit cognoscit: ergo non impeditur appetitus nec cognitio, quæ sunt principia spontanei: quare tales actus erunt magis similes spontaneis.

7 *Est enim in ipso.* Secunda ratio ad solvendam dubitationem: illæ operationes quæ collocantur in nostro arbitrio & potestate, ut agantur vel non agantur, sponte magis fieri videntur quàm invitè: at operationes quas facimus ob metum, & hujusmodi, collocantur in nostra potestate ut agantur vel non agantur; ergo spontè fieri videntur: nam principium movendi organicas partes, quæ sunt instrumenta in hujusmodi actibus, est in nobis: ergo tales operationes spontè fiunt à nobis. Sed forte non fiunt sponte simpliciter, sed secundum quid, id est, secundum tempus; non enim absolutè, & in omni tempore sponte fierent: dicuntur tamen sponte fieri, quia principium agendi est in nobis.

8 *In actibus autem.* Tertia ratio ad dubitationem solvendam: illæ operationes, quarum causâ laudari aut vituperari solemus, videntur spontaneæ: at hujusmodi actus qui fiunt ob metum, & similes, sunt tales ut eorum causâ laudemur aut vituperemur; ergo videntur esse spontanei. Major nota: minor probatur à Philosopho, afferendo quosdam gradus talium operationum: primus est gradus eorum qui faciunt aliquod turpe, & indecorum pro consequendo aliquo commodo, & quandoque laudantur, quandoque vituperantur: verum accipit hic turpe pro sordido, quod refertur ad corpus: nam turpe & turpitudo animi nunquam laudari potest, & hoc est turpe quod opponitur honesto. Est igitur duplex turpe: unum simpliciter, & de se turpe, quod numquam honestè agi potest, ut homicidium, adulterium, & alia generis ejusdem: aliud est turpe secundum quid, ut virum in magistratu constitutum per locum publicum currere, quod ab alio fieri potest non turpiter: at furtum, & similia semper sunt turpia, & digna reprehensione, & non possunt laudari. Philosophus igitur intelligit hic turpe respectu corporis. Secundus gradus est eorum, qui subeunt aliquid indecens, non tamen turpe animi: aliquid inquam ut fugiant magna mala: & isti non laudantur neque vituperantur, sed dicuntur veniâ digni. Tertius gradus est eorum, qui nullo modo sunt laude aut veniâ digni, quia nulla causa debent compelli ad turpia perpetranda, ut exemplo Alcmeonis ostendit Philosophus, qui, ut Euripides refert, interfecit matrem, hortante & impellente Amphiarao patre.

9 *Est autem interdum.* Affert breviter duas difficultates quæ eveniunt in his quæ fiunt ob metum majorum malorum: quarum una est ex parte cognitionis, alia est ex parte experientiæ. Sententia patet in textu.

10 *Quænam igitur dicenda.* Declarat nunc Philosophus qualia sint illa quæ simpliciter sunt violenta, & item illa quæ sunt violenta secundum quid, & ex aliqua parte. Dicit igitur, cum nos attulerimus quasdam operationes quæ videntur esse mixtæ, quænam sunt illa quæ sunt simpliciter violenta? Et respondet quòd illa sunt talia, quæ aliquis agit compulsus, & coactus à principio foris existente, in quo agens nihil confert: ut si quis coactus & compulsus in aliquem, percutiat illum invitus. Secundò declarat id quod non simpliciter est violentum; talia enim fieri videntur cum fiunt sponte, non simpliciter, sed pro tempore sponte aguntur, quoniam principium agendi vel non agendi est in nobis, & talia sunt in nostra potestate. Postea repetit illam difficultatem quæ oritur ex parte cognitionis propter singula quæ respiciunt personam, tempus, locum, & alia similia: concluditur ergo quòd illa dicuntur magis agi sponte cum sint in nostra potestate.

11 *Quod si quispiam jucunda.* Fuit opinio quorumdam philosophorum, quòd homo agit sponte ea omnia quæ proveniunt à recta ratione; invitus autem agit turpia: & horum dicebant non esse causam hominem, sed res jucundas & pulchras, quæ ab extra compellebant: honestorum verò hominem tantum esse causam. Hanc opinionem, quæ fuit Cirenaicorum, ut ajunt, multis in locis refellit Philosophus, quia aufert liberum arbitrium, & consultationem, & labefactat omnem moralem disciplinam: nunc verò reprobat duabus rationibus: prima: si jucunda & pulchra afferunt violentiam, certè omnia quæ agimus essent violenta: sed hoc est absurdum; ergo jucunda & pulchra non afferunt violentiam. Quòd autem illud sequeretur, ex eo percipi potest quod omnes operantur, ut ait, ob jucunda & pulchra, sive vitiosè sive studiosè operentur. Notandum quod violentum aut accipitur pro afferente vim, aut pro actione violenta quæ provenit à tali, ut ita loquar, violentante, & vim afferente: hoc loco accipitur violentum pro eo quod affert vim homini; nam illi Philosophi dicebant pulchra & jucunda necessario compellere.

12 *Atqui violentia.* Secunda ratio. Omne quod operamur violenter, cum dolore & molestia agimus: sed operationes circa jucunda & pulchra non agimus cum dolore, sed potius cum voluptate; ergo tales operationes non fiunt per violentiam, ut illi Philosophi volunt.

13 *Est autem ridiculum.* Concludit Philosophus sententiam jam probatam, & affert definitionem violenti, ut patet. Notandum quòd violentum tribus modis describitur à Philosopho: primò dixit in quo agens vel patiens nihil confert: secundo dixit, nec agens quicquam confert, & omisit patiens: tertio dixit nihil conferente eo cui vis affertur, & omisit agens: omnes tamen loci re & sententiâ in idem redeunt, & unam personam designant, quæ denominatur quandoque ab agente, quandoque à patiente, quandoque ab utrisque. Dubitatur utrum violentum sit causa sufficiens, ut quis agat invitus: & videtur quòd non sit sufficiens: nam aliquis projicit sursum lapidem; hic

mo-

motus fit violentus: & tamen fit ab homine sponte: aliquis etiam saltat sursum, & fit motus violentus propter corpus, tamen non fit ab invito, quia sponte elevatur & saltat; ergo violentum non est causa sufficiens ad hoc ut quis agat invitus. Oppositum tamen dicit Philosophus, cùm dividit invitum in violentum, & in id quod est invitum per ignorantiam. Dicendum quòd duplex est violentum: unum contra naturam, & opponitur naturali: aliud est contra id quod sponte fit, & opponitur principio sponte agendi, quod propriè est in animalibus, & præsupponit cognitionem: primum verò non præsupponit cognitionem. Hac stante distinctione violenti facilè solvuntur dubitationes. Sed ad hoc idem declarandum ponuntur duæ conclusiones. Prima: violentum quod opponitur naturali non est causa sufficiens ut quis agat invitus, quia est privatio tantum motûs naturalis, & non impedire videtur principium agendi sponte. Secunda: violentum quod opponitur principio sponte agendi est causa sufficiens ut quis agat invitus. Et ad rationes: jactatio lapidis sursum est violenta respectu lapidis, quia est contra suum motum naturalem; respectu vero projicientis est spontanea: saltatio verò sursum est etiam spontanea respectu saltantis, & non est motus violentus; nam animal ferri potest naturaliter sursum, deorsum, & ad omnes differentias positionis. Sed cum dicitur quòd est violentus & oppositus naturali, dicitur respectu corporis, quia movetur sursum contra naturam suam, de quo non est attendenda ratio, quia est pars compositi; sed est attendendus motus totius conjuncti, id est, animalis, quod est tertia entitas: nec est tantum anima, nec tantum corpus, sed tertia entitas constituta ex utrisque. Itaque ille motus ratione partis, id est, corporis, non potest denominare totum illum motum violentum; nam fit à principio interno animalis, & non à causa externa. Circa hanc partem, ut clarius intelligatur quid homo agit invitus per violentiam, dubitatur utrum operationes quæ fiunt ob metum majorum malorum fiant sponte an invitè, & an sint mixtæ, ita tamen ut magis sponte quàm invitè fiant, ut dicit Philosophus. Arguitur contra: nullum mixtum est aliquid eorum ex quibus miscetur: sed tales operationes dicuntur mixtæ: ergo non sunt aliquid eorum ex quibus sunt mixtæ. Major patet: quia si mixtum esset aliquid eorum ex quibus est mixtum, tunc totum haberet naturam partis. Minor probatur auctoritate Philosophi, qui eas operationes appellat mixtas. Secunda ratio: si istæ operationes magis sponte quàm non sponte fierent, ut dicit Philosophus, hoc esset ex eo, quia partim sponte, partim invitè fierent; at Philosophus dicit eas fieri magis sponte, quàm invitè: ergo partim sponte, partim non sponte. Ex quo sequeretur quòd tales operationes aut essent in eadem parte animæ, aut in diversis; verùm neutro modo dici potest: primò non sunt in eadem parte animæ, quia sequeretur quòd contrarii actus essent in eodem: nec etiam in diversis, quia contraria habent fieri circa idem subjectum: ergo non erunt partim sponte, partim non. Pro solutione dicendum quòd Philosophus ostendit tales operationes consistere in tribus: primò de se & simpliciter non subjiciuntur principio sponte agendi. Secunda conditio quòd tales operationes dicuntur fieri à nobis sponte pro tempore; simpliciter autem non. Tertia conditio est quòd tales operationes dicuntur fieri magis sponte, quàm invitè, quia unaquæque operatio debet dijudicari talis in tempore in quo fit, & cùm est actu, & non simpliciter. Ad rationem primam respondere possumus, quòd mixtum non est aliquid ex mixtis, sed denominatur hic totum ab una parte, & majore, & principaliore, ut sæpe fit, id est, ab sponte potius quàm ab invito, quia potius fiunt sponte. Ad secundam respondetur & concluditur quod partim sponte, partim invitè fiunt tales operationes, & sunt in eadem, & dependent ab eadem potentia animæ, id est, ab appetitu: ille enim est principium movendi, & renuendi; & cum dicitur: tunc essent duo contraria in eodem subjecto; respondendum est contrarium hoc pacto, partim sponte, partim invitè, sed diversis respectibus sumitur: si enim sumantur simpliciter, & de se, sine conditione temporis, non dicentur fieri sponte: si autem sumantur in tempore in quo fiunt, tunc à nobis sponte fiunt; & sic patet, quòd tales operationes magis sponte fiunt, quàm invitè, propter tres conditiones quas dixit Philosophus; & sic habemus declaratum primum membrum ejus quod fit non sponte, id est, per vim.

14 *Omne autem quod per ignorationem.* Hæc est secunda pars hujus primi capituli, in qua Philosophus posteaquàm superius divisit actus nostros in ea quæ fiunt sponte, & in ea quæ fiunt non sponte: & rursus id quod fit non sponte bifariam sit divisum in id quod fit per violentiam, & id quod fit per ignorantiam; cum declaraverit de invito, & non spontaneo per vim, nunc declarat de non spontaneo, & invito per ignorantiam: quod erat alterum membrum declarandum. Verùm cùm aliquid fieri non sponte per ignorantiam duobus modis evenire possit, aut per ignorantiam agere invitum, aut non agere invitum, nec tamen sponte, declarat Philosophus differentiam quæ est inter agere per ignorationem invitum, & agere per ignorationem non sponte: & affert hanc sententiam, quod non omne quod fit per ignorantiam statim sequitur quod fiat ab invito; & probat hoc pacto. Omne quod fit à nobis invitis per ignorantiam, certè postquàm cognoscitur, affert nobis dolorem & pœnitudinem: sed non omne quod fit per ignorantiam semper est tale, ut postea afferat nobis dolorem & pœnitudinem; ergo non omne quod fit per ignorantiam fit à nobis in-

invitis. Vel ut melius percipiatur forma rationis, dicatur hoc pacto. Omne quod fit per ignorantiam ab invito, postea sequitur pœnitudo & dolor: at aliquod fit per ignorantiam quod non sequitur pœnitudo, & dolor: ergo aliquod fit per ignorantiam quod non fit ab invito. Exemplum majoris: ut si quis per ignorationem interfecit aliquem, & postea cùm rescivit, dolet, & angitur. Exemplum minoris: ut si quis pro plumbo sibi debito ignoranter accepit argentum, & postea nec dolet, nec eum pœnitet: talis non dicetur quòd invitus acceperit, nec etiam sponte, quia non cognovit. Nam id quod agitur sponte, agitur per cognitionem nostram: unde tales erunt gradus: primò qui sponte agit, per cognitionem: qui verò agit non sponte, aut per violentiam, id erit de quo antea docuit: aut per ignorantiam, & hoc bifariam: rursus aut invitus, quia postea pœnitet: aut non sponte, quia postea non pœnitet: & cum hic non habeat proprium nomen, & sit tamen alius ab invito, appelletur, dicit Philosophus, nomine generis, id est, non sponte agens, quia non potest dici quod agat invitus, cùm non pœniteat; nec etiam quòd agat sponte, cùm ignoraverit. Dicatur ergo quòd agat non sponte, & vocetur nomine generis; unde ex dictis concluditur ista sententia Philosophi, quòd ignoratio ea quam dolor, aut pœnitudo non sequitur, non est causa ut aliquid agatur ab invito, sed illa tantùm quam postea sequitur dolor aut pœnitudo.

15 *At enim.* Affert differentiam quæ est inter ignorantem agere, & per ignorantiam agere: ut ostendat ignorantem esse & non esse causam ut aliquid fiat ab invito: & vult quòd cùm duplex sit ignorantia, una qua aliquis est ignorans, alia per quam agimus ignoranter, quod ista differant inter se; & hoc ostendit duabus rationibus. Ebrius & iratus non operantur per ignorantiam, sed per iram & ebrietatem: attamen ebrius & iratus agit ignorans; ergo non omnis ignorans agit per ignorantiam. Diversa igitur sunt ista. Major est clara, quia ebrius & iratus agit per ebrietatem vel iram, non per ignorantiam. Minor, quia agit ignorans cùm non cognoscat id quod agit, irâ vel ebrietate impeditus, ut patet. Secunda ratio. Non omnis malus operatur per ignorantiam: at malus operatur ignorans; ergo non omnis ignorans agit per ignorantiam. Patet ratio, quia malus non agit malum per ignorationem, esset enim veniâ dignus: tamen omnis malus agit ignorans, quia ignorat finem ob quam agit: & cùm sit malus, illum finem existimat esse bonum, quia habet judicium corruptum.

16 *Invitus autem.* Posteaquam ostendit quòd ignorantem, & per ignorantiam agere non sunt idem, sed istæ duæ ignorationes differunt; nunc ostendit quòd ignoratio ea qua aliquis dicitur esse ignorans, non est causa ut aliquis jure dicatur operari invitus, sed illa potius quæ fit in circunstantiis rerum singularium, cum hoc ut sequatur pœnitudo. Talis enim ignoratio videtur esse digna causa, ut aliquis dicatur agere invitus, & non est causa vitii, sed digna veniâ. Affert igitur primò unam sententiam, scilicet quòd ignoratio ejus quod prodest, id est, ignorare veram utilitatem & bonum in rebus, non est causa ut aliquis dicatur agere invitus; & probatur hoc pacto. Illa ignorantia quæ fit cum electione non est causa ut aliquis agat invitus: at ignorantia ejus quod prodest, & nostri boni fit cum electione; ergo talis ignoratio non est causa ut aliquis agat invitus. Major patet: id enim quod fit cum electione non fit invitè. Minor: ignoratio enim ejus quod prodest, & nostræ utilitatis, & perfectionis fit per electionem. Ignorare enim id quod prodest, & etiam scire illud est positum in nostra potestate: & si illud non scimus quod scire oportebat, per electionem id factum est, quia sic placuit nobis, cùm in nostra potestate fuerit collocatum. Patet igitur quod ignoratio ejus quod prodest non est causa ut aliquis dicatur operari invitus, nec excusationem meretur. Item dicit quod nec ea ignoratio quæ est universalis, est causa ut quis agat invitus, nec est digna excusatione aut veniâ, sed pœnâ potius, & reprehensione. Erat enim in nostra potestate collocatum cognoscere illud universale vel non cognoscere: ergo non est causa ignoratio universalis ut quis agat invitus. Ex quibus infert quod illa ignoratio quæ est alicujus circunstantiæ non universaliter sumptæ, sed singularis, est causa ut aliquis dicatur operari invitus: & hæc digna veniâ, & misericordiâ, quia peccavit ignoratione alicujus circunstantiæ, quam particulariter non potuit percipere; & cùm multæ sint ignorationes, ut patet, ista tantùm ultima excusationem habet, & causam ut aliquis dicatur agere invitus. Notandum pro declaratione eorum quæ dicta sunt, quod ignorantia sive ignoratio est multiplex: una est ignoratio ejus quod prodest nostræ perfectioni: alia est ignoratio circunstantiarum quæ requiruntur ad mediocritatem, & studiosam operationem constituendam: quas inferius enumerabit Philosophus. Verum ignoratio ejus quod prodest, bifariam esse potest, aut in universali, aut in particulari; in universali, hoc pacto: ut si quis ignoret non esse adulterium committendum, & hujus ignorationis ipse homo est causa, quia in sua potestate erat tam cognoscere ea quæ cognoscenda sunt, quàm non cognoscere. Quin etiam vult Philosophus ut leges quæ ad nos pertinent, teneamus. Ignorare igitur in universali vel perversè scire, quod est etiam alio modo ignorare, ipse homo est causa. Alia est ignoratio ejus quod prodest: ignorantia inquam in particulari: ut si quis ignoret hoc adulterium non esse committendum. Itaque supra universale erat adulterium non esse committendum: particulare hoc vel illud adulterium non esse committendum; & hujus etiam

ig-

ignorationis culpa est in nobis, & his duobus modis errat pravus, ignorando tam in universali quàm in particulari id quod est bonum. Relinquitur ignoratio circunstantiarum quæ etiam bifariam sumi potest, scilicet in universali, & in particulari: exemplum primi, ut si quis ignoret tempus, locum, & alias hujusmodi circunstantias, quas & scire debet: & si postea peccat, quia ignoret in universali, non est dignus excusatione, nec dicere potest quod egit invitus, quia nesciebat in universali talem ac talem circunstantiam: at tu scire debebas. Exemplum secundi est, ut si quis cùm operatur ignorat aliquam circunstantiam, quia non potuit ei illa particularis esse nota, quia deceptus fuit ex hujusmodi causa: ut si quis filium percusserit existimans esse patriæ hostem, & similia: quæ veniâ sunt digna, & hæc tantùm ignorantia, scilicet alicujus circunstantiæ in particulari est causa ut aliquis dicatur agere invitus, si post factum sequatur pœnitudo, & dolor. Ex dictis quatuor conclusiones afferri possunt. Prima: Ignoratio in universali utilitatis vel ejus quod prodest non est causa ut aliquis dicatur agere invitus, ut ignorare usuram vel adulterium esse malum. Secunda: Ignoratio utilitatis vel ejus quod prodest, in particulari non est causa ut aliquis dicatur agere invitus, ut ignorare hoc vel illud adulterium esse. Tertia: Ignoratio alicujus circunstantiæ in universali non est causa ut quis agat invitus, ut ignorare locum, aut tempus variare res agendas. Hæ tres species ignorationum non sunt causa ut aliquis dicat se invitum operari, quia & ignorare & scire erat in sua potestate collocatum, & non habet excusationem. Quarta: Ignoratio alicujus circunstantiæ in particulari & singulari est causa ut quis dicatur agere invitus, cum hoc tamen ut posteaquam cognovit, doleat & pœniteat: & hoc pacto dicitur invitum per ignorantiam, ut etiam magis patebit inferius per ea quæ dicentur. Notandum quòd in speculativis sunt nonnulla principia universalia, ut: de quolibet affirmatio & negatio, &: si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ remanent sunt æqualia, & alia hujusmodi: in activis quoque, ut: omne honestum prosequendum: omne turpe fugiendum, & similia; verum ut in scientiis speculativis ea sunt cognitu necessaria, sic etiam ista in activis actionibus & virtutibus necessariò requiruntur.

17 *Forsitan igitur non.* Posteaquam Philosophus attulit illas differentias ignorationis, ex quibus ostendit non omnem ignorationem esse causam ut aliquid agamus inviti; nunc Philosophus affert numerum circunstantiarum, quas appellat singulas, circa quas versatur omnis nostra actio; & primo enumerat ipsas circunstantias, deinde declarat ipsas, & ostendit quænam sint illæ circunstantiæ, quibus ignoratis fit ut quispiam agat invitus: postremo concludit quid sit invitum per ignorantiam. Enumerat igitur in primis circunstantias vel conditiones quæ requiruntur in qualibet operatione, & affert septem, quamvis nomine unius duas intelligi velit. Prima circunstantia est quis, id est, ipse agens. Secunda quid, id est, actus quem agit ipse agens. Tertia circa quid, id est, materiam circa quam versatur. Quarta in quo, & hoc bifariam, scilicet in quo loco, & in quo tempore. Quinta quo, id est, quo instrumento agit. Sexta gratiâ cujus, id est, finis ob quem agit. Septima quomodo, scilicet fiat actio, ut sensim vel vehementer: parum vel nimium quàm sit opus, & similiter. Et istæ sunt omnes circunstantiæ, circa quas versatur omnis actio. Quod autem sint tot, & non sint neque plures neque pauciores, ostendi potest hoc pacto: omnis circunstantia aut respicit agens & causam actus, aut respicit ipsum actum: si agens & causam actus, tunc aut est causa efficiens, aut finalis, aut materialis: si efficiens, aut est principalis, id est, quis, & persona agentis: aut instrumentalis, id est, quo: si finalis, tunc est finis, id est, gratiâ cujus: si materialis, tunc est circa quod; & sic habemus quatuor circunstantias ex parte causæ actus. Sin vero circunstantiæ respiciant ipsum actum, tunc considerabitur, aut secundum substantiam & essentiam suam, id est, quid: aut secundum mensuram suam, id est, in quo, scilicet vel loco vel tempore: aut secundum qualitatem, id est, quomodo; & sic habemus tres alias.

18 *Universa igitur hæc.* Postquam Philosophus enumeravit conditiones, & circunstantias circa quas nostri actus versantur; nunc ostendit qualium sit ignoratio, quia non omnium circunstantiarum est ignoratio; & dicit quòd omnia hæc, scilicet collectivè, nemo ignorabit modo sit sanæ mentis; nam personam agentis nemo ignorare potest, aliter seipsum ignoraret: quod non fit nisi sit aliquis insanus. In aliis vero ignoratio fieri potest, ut ostendit Philosophus: & incipit afferre secundam circunstantiam, scilicet quid est id quod agit, ut si quis ignoret, ut dicitur de Æschylo, qui in sua poesi dicitur edidisse arcana quibus utebantur in sacris Cereris: unde vocatus in judicium ad Ariopagum, excusavit se quod per ignorantiam egisset. Aliud exemplum est, ut si quis mucronem educens à vagina ut ostenderet, interficit eum cui volebat ostendere: hic ignorare videbatur quid ageret. Tertia circunstantia est circa quod, scilicet materiam, ut accidit Meropæ circa filium Crespontem, quem interfecit hostem esse ratus. Ignorari etiam potest quarta circunstantia, id est, quo, scilicet instrumento: ut si quis ignoret hastam habere cuspidem, vel credat lapidem quendam esse pumicem, & projiciens percutiat aliquem. Item ignorari potest gratiâ cujus, id est, finis, id est, quinta circunstantia, ut si medicus incidat venam gratiâ sanitatis, & sequatur oppositum. Ignorari etiam potest modus, id est, sexta circunstantia, ut si pugil do-

ce-

cere volens sensim se agere credens, vehementius agat, & afferat vulnus. Omisit Philosophus declarationem in quo, id est, circa locum & tempus, tanquam per se notam. Ignoratio autem talis fieri potest quando ignoratur utrum sit sacer locus an prophanus: similiter utrum dies festus an non. Deinde dicit Philosophus, quòd ille qui ignoravit aliquam istarum septem conditionum, scilicet in particulari, dicetur agere invitus, præcipuè si eveniet ut erret, & ignoret illa duo, scilicet circa quid, id est, materiam circa quam, & gratiâ cujus, id est finem: nemo enim vellet ignorare istas; itaque si eveniet ut in particulari ignoret istas, præcipue dicetur agere vel egisse invitus. Sic igitur circa singulas istas fieri in operando ignoratio potest præter unam, scilicet personam agentis; nunquam enim seipsum ignoraret nisi insanus.

19 *Ejus igitur.* Declarat Philosophus quòd ignoratio alicujus circunstantiæ est causa ut aliquis agat invitus, si hoc addatur ut sequatur pœnitudo & dolor: ex quibus habemus invitum per ignorantiam esse id quod fit ignoratione alicujus circunstantiæ ex septem enumeratis: excipitur enim persona agentis cum hoc etiam addito, ut posteaquam cognovit sequatur pœnitudo & dolor: & sic habemus declaratum alterum membrum non spontanei, id est, invitum per ignorantiam, ut manifestè patet.

20 *Cum autem id invitus.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquam determinavit de eo quod fit à nobis invitis, aut per vim, aut per ignorantiam, nunc declarat spontaneum, & id quod fit à nobis spontè, deinde excludit, & posthabet terrorem quorumdam, scilicet Cirenaicorum, ut ajunt. Definit igitur in primis id quod spontè fit, & talis definitio oritur ex antè determinatis: nam si id quod operamur inviti aut per vim, aut per ignorantiam agimus; certe id sponte fiet cujus principium internum est in agente: & hæc pars est contra invitum per violentiam, cujus principium extra est. Præterea addit, in agente sciente singularia circa quæ actus fiunt; & hæc pars est contra invitum per ignorantiam, & his duobus membris distinguitur ab illis sibi oppositis. Pulcherrimè igitur processit Philosophus, declarando & definiendo primo illa duo membra, scilicet invitum per vim, & invitum per ignorantiam: quia difficile erat declarare id quod sponte fit, nisi antea essent illa declarata: oppositorum enim eadem est disciplina, & unum contrarium cognoscitur per alterum.

21 *Forsitan enim.* Nunc Philosophus refellit errorem & opinionem quorumdam de eo quod spontè fit, & dicit quod forsitan illorum sententia non est vera, quæ dicit quod illa quæ efficiuntur per iram aut cupiditatem fiunt à nobis invitis.

22 *Primo namque.* Affert rationes ad refellendam eam sententiam, & ostendendum quòd illa quæ fiunt per iram aut cupiditatem fiunt sponte: probat autem sex rationibus. Prima ratio: Si ea quæ fiunt per iram & cupiditatem, non fiunt sponte, sed invitè ut dicunt illi, tunc nullum animal præter hominem, nec etiam pueri agerent sponte: at consequens falsum: ergo & antecedens; nam videmus pueros sua sponte agere nonnulla, & bruta etiam sponte suâ accedere ad pascua, & similia. Notandum quòd appetitus est duplex, aut rationis, aut sensûs. Appetitus rationis, id est, voluntas quæ semper præsupponit rationem, est in pueris in potentia, quia nondum eâ operantur. Appetitus sensitivus est in eis actu; at in brutis nullo modo est appetitus rationis; sed unus tantum quo animalia dicuntur agere spontè: quare spontaneum est principium in eis nullo modo voluntarium. Ex quo hic patet id quod suprà diximus, quòd id quod multi accipiunt voluntarium, dici debet spontaneum: quod extenditur ad plura, quia non solum competit animalibus rationalibus, sed etiam brutis: voluntarium tantum rationalibus; unde Philosophus cum loquitur de spontaneo, dicit Græcè ἑκούσιον, cum de voluntario, βούλησιν.

23 *Deinde quærendum est utrum.* Secunda ratio: Si omnia quæ fiunt per iram & cupiditatem, fierent à nobis invitis, tunc aut omnia tam bona quàm mala fierent à nobis invitis: aut bona spontè, mala verò invitè: at neutrum horum est; ergo nec illud, scilicet quòd ea quæ aguntur per iram & cupiditatem fiant à nobis invitis. Quòd autem neutrum horum sit, probatur: nam primo omnia, scilicet tam bona quàm mala, non fiunt propterea à nobis invitis, quia tunc homo nihil ageret sponte, cum omnis ferè nostra activa operatio fit aut circa iram, aut circa cupiditatem, & tamen homo quandoque agit sponte. Nec item est secunda pars vera, quòd bona fiant à nobis sponte, mala verò non; cum una sit causa unumque principium à quo bona & mala provenire & procedere possunt; verum idem erit judicium de ipsis, nam absurdum est ponere duo diversa, scilicet sponte & invitum procedere ab una causa, & eodem principio, scilicet sponte agendi, id est, cùm unum sit principium sponte agendi amborum, absurdum est dicere quod talia, id est, honesta proveniunt, & fiunt sponte; turpia vero à nobis invitis: & sic patet conclusio.

24 *Absurdum est etiam.* Tertia ratio: Si ea quæ fiunt per iram & cupiditatem fierent à nobis invitis; tunc omnia quæ oportet appetere fierent invitè: consequens est absurdum; ergo & antecedens. Quòd autem hoc esset absurdum, probatur à Philosopho, quia oportet appetere sanitatem, disciplinam: & dicere quòd ista fiant à nobis invitis, absurdum est. Sunt etiam nonnul-

nulla pro quibus quantum oportet irasci debemus, ut si videamus patrem verberari injustè : at dicere quod talia agamus inviti, videtur esse alienum à ratione.

25 *Videntur etiam ea.* Quarta ratio : Ea quæ fiunt à nobis invitis afferunt nobis molestiam, & dolorem : at ea quæ per cupiditatem vel iram aguntur, non afferunt nobis eo pacto dolorem, sed potius voluptatem : ergo talia non fiunt à nobis invitis.

26 *Præterea quid interest.* Quinta ratio : Ea quæ licet fugere pariter, & non fugere, sponte à nobis aguntur : at tam ea quæ per mentem quàm ea quæ per iram cupiditatemque peccantur, licet fugere, cum sint in nostra potestate : ergo tam illa quàm ista sponte à nobis aguntur. Quasi dicat, nulla differentia est inter ea delicta quæ fiunt à ratione, & ea quæ per iram fiunt vel cupiditatem : differentiam inquam non est, quantum ad hoc quod utraque fugere possumus, cùm sint in nostra potestate, & in hoc idem sit judicium de utrisque, etsi illi dicerent : isti affectus non sunt humani, quia sunt in parte animæ irrationali, mens autem semper est cum ratione. Dicet Philosophus quòd non sunt minus humani, quia si sint in parte animæ irrationali per essentiam, tamen sunt in parte rationali per participationem, quæ obtemperare potest rationi in ipso homine, ut patebit. Notandum quòd ratio etiam errat & delinquit, etsi recta ratio nunquam erret, quia est cum prudentia. Errat autem ratio cùm abest prudentia, & urgente appetitu succumbit: ut in vitiosis apparet, ut in incontinente vel in intemperato, & avaro, & similibus : & delinquit circa ea quæ sunt in nostra potestate : ideo puniuntur hujusmodi delicta, & dicuntur sponte agi à nobis ; vincitur enim ratio, & se obfuscari permittit irâ vel cupiditate, & male dijudicat & errat. Quòd si dicamus delicta quæ fiunt per mentem & rationem, fieri à nobis sponte ; profectò & illa quæ per iram cupiditatemque peccantur, sponte à nobis fieri dicamus oportet, cùm in hoc, scilicet sponte vel non sponte fieri, idem sit judicium de utrisque.

27 *Affectus autem rationis.* Sexta & ultima ratio : operationes quæ fiunt à nobis invitis non videntur esse propriè humanæ : at operationes quæ fiunt à cupiditate & ira, sunt humanæ : ergo non fiunt à nobis invitis. Major patet, quia humanæ operationes collocantur in nostra potestate. Minor, quia ira & cupiditas sive irascibilis, & concupiscibilis sunt principia in homine, & sunt in appetitu, qui, etsi sit irrationalis per essentiam, tamen est rationalis per participationem, & obedientiam rationis. In brutis verò nullo modo est rationalis, & per hanc rationem videtur tangere motivum illorum. Dicebant enim ista duo principia carere ratione, & esse in homine, sicut principium nutriendi, & similia, quæ non fiunt à nobis sponte : potentia enim nutrititiva de se semper nutrit, sive velimus sive non, dum vivimus : at illi dicebant idem judicium esse de ira & cupiditate, unde hoc refellit Philosophus, ostendendo quòd etsi sint expertia rationis secundum essentiam suam, tamen sunt participantia rationis, & possunt obtemperare rationi, & ideo humana, quia in brutis hoc fieri non potest, nec etiam in vegetativa potentia quæ nullo modo est apta obedire rationi, ut in fine primi libri ostendit Philosophus : & sic concludit quòd ea quæ per iram & cupiditatem fiunt, sponte dicuntur fieri.

## CAPUT II.

*Differentiam ad rudem definitionem* τῆς προαιρέσεως *constituendam, inquirit.*

## ΚΕΦΑΛ. β'.

Περὶ προαιρέσεως· ὅτι οὔτε ἐπιθυμία ἐστὶν, οὔτε θυμὸς, οὔτε βούλησις, οὔτε δόξα. καὶ ὅτι τὸ προαιρετὸν ἑκούσιον ὄν, οὐ πᾶν προβεβουλευμένον.

DEterminatis autem his, eo inquam quod sponte, & eo quod invitus quispiam agit; consequens est ut de electione dicamus. Ipsa namque virtuti esse familiarissima, & magis quàm ipsi actus dijudicare mores videtur. Electio itaque sponte quidem nostrâ videtur fieri. Non tamen est idem quòd illud quod sponte fit. Sed quod fit sponte ad plura sese extendit : est enim cum pueris, & animalibus cæteris nobis commune ; electio verò non est communis. Et ea quæ à nobis repente fiunt, sponte quidem nostra fieri dicimus ; electione verò non dicimus. Qui ve-

Διωρισμένων δὲ τῶν τε ἑκουσίου καὶ τοῦ ἀκουσίου, περὶ προαιρέσεως ἑπέται διελθεῖν· οἰκειότατον γὰρ εἶναι δοκεῖ τῇ ἀρετῇ καὶ μᾶλλον τὰ ἤθη κρίνειν τοῦ πράξεων· ἡ προαίρεσις (1) δὴ, ἑκούσιον μὲν φάνεται, οὐ ταὐτὸν δὲ, ἀλλ' ἐπὶ πλέον τὸ ἑκούσιον· τοῦ μὲν γὰρ ἑκουσίου, καὶ παῖδες καὶ τἆλλα ζῶα κοινωνεῖ· προαιρέσεως δ', οὔ· καὶ τὰ ἐξάφνης, ἑκούσια μὲν λέγομεν· καὶ προαίρεσιν δ' οὔ. οἱ δὲ λέγοντες αὐτὴν, ἐπιθυμίαν, ἢ θυμὸν, ἢ βούλησιν, ἢ τινα δόξαν, οὐκ εἰκάσιν ὀρθῶς λέγειν. οὐ γὰρ κοινὸν ἡ προαί-

Magn. lib. 1. cap. 18. Eudem. lib. 2. cap. 10.

(1) γρ. δὲ

προαίρεσις ἢ τῶν ἀλόγων· ἐπιθυμία δὲ, ἢ θυμός. ἢ ὁ ἀκρατὴς, ἐπιθυμῶν μὲν, πράττει· προαιρούμενος δὲ, οὔ· ὁ ἐγκρατὴς δ' ἀνάπαλιν, προαιρούμενος μὲν, ἐπιθυμῶν δ' οὔ. ἢ προαιρέσει μὲν ἐπιθυμία ἐναντιοῦται· ἐπιθυμία δ' ἐπιθυμία οὔ· ἢ ἡ μὲν ἐπιθυμία, ἡδέος (1) ἢ ἐπιλύπου· ἡ προαίρεσις δ', οὔτε λυπηροῦ, οὔθ' ἡδέος· θυμὸς δ' ἔτι, ἧττον. ἧκιστα δὲ τὰ ἀφ' θυμὸν, προαίρεσιν εἶναι δοκεῖ. ἀλλὰ μὲν οὐδὲ βούλησις γε· καίτοι συνεργεῖ (2) φαινόμενον· προαίρεσις μὲν γὰρ οὐκ ἔστι τῶν ἀδυνάτων· ἢ εἴ τις φαίη προαιρεῖσθαι, δοκοίη ἂν ἠλίθιος εἶναι· βούλησις δ' ἐστὶ τῶν ἀδυνάτων, οἷον ἀθανασίας. ἢ ἡ μὲν βούλησις ὅτι ἢ ὡς· τὰ μηδαμῶς (3) δ' αὐτῶ προαιρέντα ἄν· οἷον, ὑποκριτὴν τινα νικᾶν, ἢ ἀθλητήν· προαιρεῖται δὲ τὰ τοιαῦτα οὐδείς, ἀλλ' ὅσα οἴεται ἂν γενέσθαι δι' αὐτοῦ. ἔτι δ', ἡ μὲν βούλησις, τοῦ τέλους ἐστὶ μᾶλλον, ἡ δὲ προαίρεσις, τῶν πρὸς τὸ τέλος. οἷον, ὑγιάνειν βουλόμεθα, προαιρούμεθα δὲ δι' ὧν ὑγιανοῦμεν· ἢ εὐδαιμονεῖν βουλόμεθα μὲν, ἢ φαμὲν· προαιρούμεθα δὲ λέγειν, οὐχ ἁρμόζει. ὅλως γὰρ ἔοικεν ἡ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν εἶναι· οὐδὲ δὴ δόξα ἂν εἴη. ἡ μὲν γὰρ δόξα δοκεῖ περὶ πάντα εἶναι, καὶ οὐδὲν ἧττον περὶ τὰ ἀίδια ἢ τὰ ἀδύνατα, ἢ τὰ ἐφ' ἡμῖν· ἢ τῷ ψευδεῖ καὶ ἀληθεῖ διαιρεῖται, ἢ τῷ κακῷ ἢ ἀγαθῷ· ἡ δὲ προαίρεσις τούτοις μᾶλλον. ὅλως μὲν οὖν δόξῃ ζωὸν, ἴσως οὐδὲ λέγει οὐδείς· ἀλλ' οὐδὲ τινι· τῷ γὰρ προαιρεῖσθαι τἀγαθὰ ἢ τὰ κακὰ, ποιοί τινές ἐσμεν· τῷ δὲ δοξάζειν, οὔ. ἢ προαιρούμεθα μὲν λαβεῖν ἢ φυγεῖν, ἤ τι τῶν τοιούτων· δοξάζομεν δὲ, τί ἐστιν ἢ τίνι συμφέρει, ἢ πῶς· λαβεῖν δὲ ἢ φυγεῖν, οὐ πάνυ δοξάζομεν. ἢ ἡ μὲν προαίρεσις ἐπαινεῖται, τῷ εὖ ἢ δεῖ μᾶλλον, ἢ τῷ ὀρθῶς· ἡ δὲ δόξα, τῷ ἀληθῶς· καὶ προαιρούμεθα μὲν, ἃ μάλιστα ἴσμεν ἀγαθὰ ὄντα· δοξάζομεν δὲ, ἃ οὐ πάνυ ἴσμεν. δοκοῦσί τε οὐχ οἱ αὐτοὶ προαιρεῖσθαι τὰ ἄριστα ἢ δοξάζειν· ἀλλ' ἔνιοι, δοξάζειν μὲν ἀμείνονα· ἀφ' κακίαν δὲ, αἱρεῖσθαι οὐχ ἃ δεῖ. εἰ δὲ γίνεται δόξα τῆς προαιρέσεως, ἢ ἀκολουθεῖ, οὐδὲν ἀφαιρεῖ· οὐ τοῦτο γὰρ σκοποῦμεν· ἀλλ' εἰ ζωὸν ὅτι δόξῃ τινί. τί οὖν ἢ ποιόν τί ἐστιν, ἐπεὶ δὴ τῶν εἰρημένων οὐθέν ἐστιν; ἑκούσιον μὲν δὴ φάνεται· τὸ δ' ἑκούσιον, οὐ πᾶν προαιρετὸν·

(1) γρ. ἢ ἐπιλυποῦς· ἡ προαίρεσις δὲ, οὔτε λυπηρά.

(2) γρ. φαινόμενον.

(3) γρ. δι' αὐτὸν, & δι' αὐτόν.

verò dicunt ipsam esse cupiditatem, vel iram, vel voluntatem, vel opinionem quandam, non rectè dicere videntur; etenim electio non est commune homini cum rationis expertibus: at cupiditas est, & ira. Et incontinens, cupiens quidem, non tamen eligens agit; continens autem contrà; eligens quidem, at non cupiens agit. Et cupiditas quidem adversatur electioni: cupiditati verò cupiditas non repugnat. Cupiditas præterea jucundi est & molesti: electio verò neque molesti neque jucundi. Ira etiam minus esse videtur; quippe cum ea quæ fiunt irâ, minimè per electionem fieri videantur. At verò neque voluntas est, tametsi finitima hæc esse videntur: electio namque non est earum quæ fieri nequeunt. Quòd si quis eligere dixerit ea, amens esse videbitur; voluntas autem est, ut immortalitatis. Et voluntas quidem est, & circa ea quæ per ipsum qui vult, nequaquam agerentur. Volumus enim histrionem aliquem vincere certamen: at eligit talia nemo, sed ea quæ per seipsum existimat fore posse. Præterea voluntas quidem magis est finis ipsius; electio autem eorum quæ ferunt ad finem. Ut sani quidem esse volumus: eligimus autem ea quibus erimus sani; & felices quidem esse volumus, atque ita dicimus: eligimus autem non convenit dicere. Atque omnino circa ea versari videtur electio quæ in nostra sunt potestate. Opinio quoque non est: opinatio namque circa universa videtur esse: nec minus circa æterna & ea quæ fieri nequeunt, quàm circa ea quæ nostra potestate sunt collocata. Et falso, veroque dividitur, non malo, bonoque; electio autem hisce magis. Electionem igitur idem esse & opinationem omnino, nemo forsitan dicit; at nec etiam est idem quòd opinatio quædam; eligendo namque bona vel mala quales quidem sumus; opinando autem non sumus. Et eligimus quidem capere aliquid, aut fugere, aut aliquid talium: opinamur autem quidnam sit, vel cui conferat, vel quo pacto conducat; sed capere aut fugere non nimium opinamur. Et electio quidem laudatur ex eo, quia est ejus quod oportet magis, vel quia est recta: opinio verò ex eo quia est vera; & eligimus quidem quæ maxime scimus esse bona; opinamur autem ea quæ non nimium scimus. Videntur præterea non iidem homines eligere optima, atque etiam opinari; sed quidam opinari quidem melius: ob vitium autem non ea quæ oportet

tet eligere. Nihil autem refert si antecedat electionem aut comitetur opinio : non enim idipsum nunc perscrutamur : sed si idem sit electio quod opinatio quædam. Quid igitur aut quale quid sit electio, cùm nihil sit eorum quæ diximus? Videtur itaque sponte quidem à nobis fieri; attamen non omne quod sponte agimus est eligibile; sed id cujus consultatio antecessit : electio namque cum ratione est atque mente. Subsignificare autem id & nomen videtur, innuens ipsum ex aliis legibile esse.

τὸν· ἀλλ' ἄρα γε τὸ προβεβουλευμένον. ἡ γὰρ πρόαιρεσις, μετὰ λόγου καὶ διανοίας. ὑποσημαίνειν δ' ἔοικε καὶ τοὔνομα, ὡς ὃν πρὸ ἑτέρων αἱρετόν.

## COMMENT.

28 *Determinatis autem his.* Hoc est secundum capitulum, in quo Philosophus postquam de principio sponte agendi, & non sponte agendi, & de eo quod sponte, aut non sponte fit, anteà docuerat, nunc consequens erat, ut tractaret de electione quæ est principium externarum operationum. Docet igitur in primis ad moralem philosophum pertinere considerationem de electione : deinde ostendit quidnam est electio : demum quid ipsa est, definiendo eam ut patebit. Dicit igitur in primis quòd de electione determinare oportet, & ostendit quòd talis consideratio pertinet ad moralem philosophum duabus rationibus. Prima ratio : consideratio ejus quod est familiarissimum virtuti pertinet ad moralem philosophum : at electio est familiarissima virtuti; ergo consideratio electionis pertinet ad moralem Philosophum. Major nota : nam philosophus morum considerat de virtute, & de omnibus pertinentibus ad virtutem. Minor probatur, quia virtus oritur ab electione. Item electio cadit in definitione virtutis, & ideo est ei conjunctissima. Secunda ratio : consideratio ejus rei pertinet ad moralem philosophum, quæ maximè ostendit mores, & virtutes : sed electio est hujusmodi : ergo ejus consideratio pertinet ad moralem.

29 *Quam actus ipse.* Scilicet externi actus. Notandum quòd electio videtur esse actus internus, sicut est etiam actus qui fit sponte, & isti actus oriuntur à principiis internis : verùm etsi actus externi ostendant mores, & virtutes vel vitia, non tamen ut electiones quibus præcipuè dijudicantur virtutes inesse vel non inesse. Nam externi actus possunt fieri per accidens, & propter ostentationem, vel simulatione aliqua, vel ignorantiâ, vel violentiâ : electio verò sponte fit, nec alterius imperio subjicitur, nisi illius qui eligit; & sic electio, ut dicit Philosophus, maximè indicat virtutem.

30 *Electio itaque sponte.* Hac in parte Philosophus ostendit quidnam sit electio. Nam fuerunt variæ opiniones de ipsa : quidam enim cupiditatem, quidam iram, quidam opinionem esse dixerunt. Has opiniones removet Philosophus, & simul inquirit genus electionis ponendum in definitione : postea ponuntur differentiæ quibus electio differt ab aliis. Ostendit igitur in primis quòd electio non est omnino id quod sponte fit, hoc pacto : Illa non sunt eadem, quorum alterum ad plura se extendit, quàm alterum : at id quod sponte fit, & spontaneum, ad plura se extendit quàm electio : ergo id quod sponte fit & electio non sunt eadem. Major : ea differunt quibus non eadem competunt, & sic magis universale à minus universali, & genera à speciebus suis. Minor : spontaneum ad plura se extendit, quia & in pueris, & in brutis inveniri potest; non autem electio. Item repentini motus ut per iram, & hujusmodi, dicuntur fieri sponte, non tamen cum electione : ergo ad plura se extendit sponte quàm electio : ergo non omnino idem. Notandum quod electio præsupponit rationem; id quod sponte fit præsupponit appetitum : unde ad plura se extendit. Et dici potest quòd ubicumque sit electio, ibi spontaneum : non autem è contrà, quia in aliquibus est sponte, ut in brutis & pueris, in quibus non est electio : sicuti dicimus in naturalibus, quòd ubicumque est ratio, ibi videtur esse appetitus, non autem è contrà; quare id quod sponte fit, se habebit tanquam genus, electio verò ut species. Dubitatur, quia non videtur verum id quod Philosophus dicit de animabus brutis, quòd in his non sit electio : nam videntur eligere, & in pascuis prosequi ea quæ prosunt, & fugere opposita quæ nocent. Dicendum quòd electio potest considerari duobus modis, aut propriè aut impropriè. Propria erit duarum rerum propositarum alterius acceptio, cum consultatione : impropria est acceptio alterius cum appetitione. Prima competit tantum habentibus rationem; secunda verò irrationalibus, quæ habent sensum, & appetitum sensitivum. Philosophus autem loquitur de electione vera, & quæ propriè dicitur electio, quæ non competit nisi habentibus rationem, & sic patet solutio.

31 *Qui verò dicunt.* Probat electionem non esse cupiditatem quatuor rationibus. Prima : electio non est quiddam commune homini cum aliis animalibus : at cupiditas & ira commune quiddam est cum aliis animalibus; ergo electio non est cupiditas. Major clara, & jam probata. Minor etiam patet, quia electio præsupponit rationem quæ non est in aliis animalibus præterquam in homine. Et animadvertendum quod Philosophus hic ostendit iram, & cupiditatem esse penitus diversam ab electione;

superius verò ostendit id quod sponte fit differre ab electione, sed non omnino ut ista: nam vult id quod fit sponte, esse tanquam genus respectu electionis: hic autem iram, & cupiditatem omnino exterminat, & disjungit ab electione; & hic etiam non rectè sumunt qui voluntarium & involuntarium accipiunt pro eodem quod spontaneum, & non spontaneum: sunt autem diversa, ut sæpe diximus, quia spontaneum ad plura se extendit, & sæpius repetimus hoc, quia non parum refert hæc distinctio quam dicimus, ad hanc materiam percipiendam.

32 *Et incontinens.* Secunda ratio: si electio esset idem cum cupiditate, omnis cupiens esset eligens, & omnis eligens esset cupiens: consequens falsum: ergo & antecedens. Quod autem sit falsum, declaratur exemplo continentis & incontinentis: continens enim cum electione, incontinens verò cum cupiditate, non autem cum electione operatur, ut apparet in septimo ubi de continentia & incontinentia docet: ibi enim patebit quod in continente ratio vincit, in incontinente verò cupiditas; unde alter cum electione, alter verò cum cupiditate operatur.

33 *Et cupiditas.* Tertia ratio: cupiditas non adversatur cupiditati: electio adversatur cupiditati; ergo electio non est cupiditas. Major: nam si cupio divitias, non cupio paupertatem, & è contra: unde contraria non cadunt sub cupiditate, ita ut simul sint contrariæ, & de contrariis cupiditates. Minor patet exemplo continentis & incontinentis, in quibus alterum parit cupiditas, alterum verò electio, id est, oppositum vult. Dubitatur: quia Philosophus dicit cupiditatem cupiditati non adversari: hoc non videtur verum; nam aliquis cupit famam, & cupit etiam colligere pecunias: at ista videntur contraria; quia magnis & magnificis sumptibus, non tenacitate pecuniarum, acquiritur fama. Dicendum quòd cupiens famam, cupit etiam ea omnia quibus acquiritur fama, & magnificos sumptus & similia. Itaque hoc modo intelliguntur contrariæ cupiditates, ut aliquis cupiat famam, & non cupiat famam, ut simul cupiat paupertatem & divitias, luxuriam & continentiam; hoc fieri non potest, & hoc modo cupiditas non est contraria cupiditati: at electio est contraria cupiditati, ut in continente & in incontinente apparet.

34 *Cupiditas præterea.* Quarta ratio: cupiditas est jocundi & molesti: electio non est jocundi & molesti; ergo electio non est cupiditas. Patet ratio media in figura: cum enim cupimus aliquid, & id nobis adest, est jocundum; cùm autem non adest, est nobis molestum: unde præsentiâ ejus quod cupimus percipimus voluptatem, absentiâ verò dolorem: electio vero ea ratione qua habet objectum bonum eligibile non est jocundi & molesti.

35 *Ira etiam.* Suprà attulit unam rationem, quâ simul ostendebat quod electio non est cupiditas nec ira: verùm superius magis intendebat ostendere quòd non est cupiditas, quia illa ex declaratione statim apparet ista. Affert igitur unam rationem sic: electio minus videtur esse ira quam cupiditas: at non est cupiditas: ergo multo minus ira. Patet ratio: nam si cui magis videtur inesse non inest; nec ergo inerit cui minus. Item per iram adeo motus repentini fiunt, ut cum electione non fieri posse videantur, electio verò est cum consultatione.

36 *At vero nec voluntas.* Posteaquàm declaravit, & probavit quòd electio non est cupiditas nec ira; hac in parte ostendit pluribus rationibus quod non est voluntas; nam cùm sit finitima, multi Philosophi dixerunt esse voluntatem. Prima ratio: electio non est impossibilium, voluntas est impossibilium: ergo electio non est voluntas. Patet ratio media in figura: nam voluntas expetit interdum impossibilia, ut immortalitatem, & non mori: electio verò est eorum quæ fieri possunt, & à nobis fieri. Notandum quod voluntas latè patet, & absolutè fertur in bonum & est amplissima potentia, quia interdum extenditur ad impossibilia ut videmus; electio verò est tantum eorum quæ à nobis fieri possunt, ut diximus.

37 *At voluntas quidem.* Secunda ratio: voluntas est etiam eorum quæ à voluntate fieri non possunt: electio est tantum eorum quæ ab eligente fieri possunt: ergo electio non est voluntas. Ratio patet exemplo certantium, & est alia à superiore ratione: quia illa dicebat quod voluntas erat interdum impossibilium, hæc dicit quod voluntas est interdum eorum possibilium, id est, quæ fieri possunt, non tamen à nobis volentibus: ut si videremus duos duces prælium committentes, vellemus alterum vincere, quod fieri posset, & tamen non est positum in potestate nostra: electio vero est tantum eorum quæ ab eligente fieri possunt.

38 *Præterea voluntas.* Tertia ratio: voluntas magis est finium: electio est eorum quæ sunt ad finem; ergo electio non est voluntas.

39 *Atque omnino.* Concludit quasi repetendo rationem superius tactam, quæ videtur potissima ratio per quam voluntas distinguitur ab electione, id est, quòd electio est eorum quæ sunt in nostra potestate, & fieri possunt ab eligente: voluntas verò interdum est eorum quæ non sunt in potestate ejus, & non possunt fieri à volente. Notandum quod Philosophus dixit quòd voluntas est magis finis, quia voluntas videtur interdum esse eorum quæ sunt ad finem, & electio etiam videtur interdum esse finis: verum propriè sumpta voluntas vult finem, & id quod expetit sub ratione finis. Eodem pacto electio non impropriè. Sic enim esset etiam ipsius finis, sed propriè dicta est eorum quæ sunt ad finem; & si quando fines cadunt sub talem electionem, non

ut

ut fines, sed sub ratione eorum quæ sunt ad finem cadere videntur.

40 *Opinio quoque non est.* Hac in parte Philosophus ostendit electionem non esse opinionem sive opiniationem; & primo ostendit quod non est omnino idem quod opinio: deinde quòd nullo modo est opinio. Primò quòd non est omnino idem, ostendit duabus rationibus. Prima: opinio versatur non solum circa agibilia à nobis, sed etiam circa ea quæ sunt æterna, ut circa substantias separatas, & hujusmodi: at electio versatur tantum circa ea quæ ab eligente fieri possunt; ergo electio non est opinio. Item: opinio distinguitur, & dividitur vero & falso: at electio non dividitur per verum & falsum, sed magis bono & malo: ergo electio non est omnino opinio.

41 *At nec etiam.* Superius probavit Philosophus quòd electio non est omnino idem quod opinio, & tamen hoc non excluderet quòd aliqua vel aliqua ex parte non posset esse idem: ideo nunc ostendit quòd nec etiam aliqua ex parte est idem cum opinione, & hoc pluribus rationibus. Prima ratio: ex opinione non efficimur quales, verum ex electione efficimur quales: ergo electio non est opinio. Ratio apparet, quia ex opinione alicujus rationis pertinentis ad fortitudinem non dicimur statim fortes, sed moderatè & cum mediocritate eligendo, dicimur fortes; temperati, ut cum terribilia, & hujusmodi moderatè eligimus; & ponit hic Philosophus electionem & opinionem versantes circa idem, & tamen diverso modo, quia electione dicimur quales, opinione autem minimè.

42 *Et eligimus.* Secunda ratio: ex opinione non sumimus hoc aut illud, nec prosequimur aliquid aut fugimus, sed ex electione prosequimur aut fugimus: ergo electio non est opinio. Major: nam opinamur aliquam rem terribilem, non tamen statim fugimus illam. Ex hac opinione minor patet; nam cùm proponitur nobis aliquis finis acquirendus, consultamus de mediis quæ sunt ad talem finem, & eligimus, & prosequimur aut hoc, aut illud, aut etiam fugimus hoc vel illud.

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

44 *Et eligimus.* Quarta ratio: opinione opinamur ea quæ non sunt maximè certa: at electione eligimus ea quæ sunt nobis maximè certa: ergo electio non est opinio: nam opinamur ea quæ non sunt nobis certa. Verùm intelligibilia nobis certâ scientiâ scimus, agibilia nobis certâ & constitutâ electione eligimus.

45 *Videntur præterea.* Quinta ratio: si electio & opinio essent idem, tunc unus & idem homo qui opinaretur optima, eligeret eadem: sed hoc non fit; ergo &c. Non enim sequitur, ut qui opinetur bona, eligat illa: ut si quis opinetur quod fortitudo est res bona, non tamen eligit illas operationes quibus illa consequi possit; quod & si opinio esset eadem, cum aliquis opinaretur aliquod bonum, eligeret illud: hoc autem non fit, ut patet. His allatis Philosophus dicit quod si quis diceret quòd opinio antecedebat electionem vel electio opinionem, nihil refert quantum ad hoc ut dicantur esse eadem, quia utrovis modo sumatur, differunt, & non sunt ullo modo idem. Utrum verò opinio præcedat an electio, non videtur esse præsentis speculationis: ea enim sunt in nobis principia, quæ ordinem inter se habent; dici tamen potest quod opinio præcedit, & sequitur diversis respectibus: præcedit, cum opinionem quam facit de aliquo bono quod postea eligit, sequitur, veluti siquis elegerit bene facere vel prodesse amico: deinde evenit inde aliquid mali ex quo aliam facit opinionem, & secum ratiocinatur, non esse amicum beneficiis afficiendum ne mali aliquid inde eveniat, & tunc erit opinio sequens: & hoc pacto antecedit opinio, & evenire etiam potest ut sequatur.

46 *Quid igitur.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua ostendit quid sit electio, non tamen perfectè, sed in sequenti capitulo definiet eam perfectè ut patebit: concludit igitur quòd cùm electio spontaneum in totum non sit, nec cupiditas, nec ira, nec voluntas, nec opinio. Videtur tamen quod sit spontaneum: an non omne, cùm ad plura se extendat, sed id tantum cujus consultatio antecessit: est igitur electio spontaneum id cujus consultatio præcessit, & ad hoc probandum videtur afferre duo signa. Primum quòd electio est cum ratione & mente: & per mentem accipit hic rationem cum discursu: aliud signum sumitur à nomine electionis, quasi ex quibusdam propositis unum ante alia sumatur & legatur.

47 *Cum ratione.* Scilicet activa. *Et mente.* Scilicet activa, quæ discurrit & inquirit.

## ΚΕΦΑΛ. γ'.

Περὶ βυλευτῶν καὶ βουλεύσεως, καὶ περαιρετῶν, καὶ ὅτι ἡ περαίρεσις, βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν.

ΒΟυλεύονται δὲ πότερα περὶ πάντων, καὶ πᾶν βυλευτὸν ὅτιν, ἢ περὶ ἐνίων οὐκ ἔστι βυλή; λεκτέον δ' ἴσως βυλευτὸν, οὐχ ὑφ' ὃ ἄν τις βουλεύσαιτο ἠλίθιος, ἢ μαινόμενος· ἀλλ' (1) ὑφ' ὧν ὁ νοῦν ἔχων. περὶ δὲ τῶν ἀϊδίων, οὐδεὶς βυλεύεται. οἷον, περὶ κόσμου, ἢ τῆς διαμέτρου καὶ τῆς πλευρᾶς, ὅτι ἀσύμμετροι· ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἐν κινήσει, ἀεὶ δὲ κατὰ τὰ αὐτὰ γινομένων, εἴτ' ἐξ ἀνάγκης, εἴτε φύσει, ἢ διά τινα ἄλλην αἰτίαν, οἷον (2) τροπῶν, καὶ ἀνατολῶν· οὐδὲ περὶ τῶν ἄλλοτε ἄλλως, οἷον ἀυχμῶν καὶ ὄμβρων· οὐδὲ περὶ τῶν ἀπὸ τύχης, οἷον, θησαυροῦ εὑρέσεως· ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἀνθρωπικῶν πάντων· οἷον, πῶς ἂν Σκύθαι ἄριστα πολιτεύοντο, οὐδεὶς Λακεδαιμονίων βουλεύεται· οὐ γὰρ γένοιτ' ἂν τούτων διὰ ἡμῶν οὐθέν. βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν (3) πρακτῶν· ταῦτα δὲ καὶ ἔστι λοιπά. αἴτια γὰρ δοκοῦσιν εἶναι, φύσις, καὶ ἀνάγκη, καὶ τύχη· ἔτι δὲ νοῦς καὶ πᾶν τὸ διὰ ἀνθρώπου. τῶν δ' ἀνθρώπων ἕκαστοι βουλεύονται περὶ τῶν διὰ αὐτῶν πρακτῶν. καὶ περὶ μὲν ἁπλῶς ἀκριβεῖς καὶ αὐτάρκεις τῶν ἐπιστημῶν, οὐκ ἔστι βυλή· οἷον, (4) περὶ γραμμάτων· οὐ γὰρ διστάζομεν, πῶς γραπτέον· ἀλλ' ὅσα γίνεται διὰ ἡμῶν, μὴ ὡσάυτως ἢ ἀεί, περὶ τούτων βουλευόμεθα· οἷον, περὶ τῶν ἰατρικῶν, (5) ἢ χρηματιστικῶν, καὶ περὶ κυβερνητικῶν μᾶλλον ἢ γυμναστικῶν, ὅσῳ ἧττον διηκρίβωται. καὶ ἔτι περὶ τῶν λοιπῶν ὁμοίως· μᾶλλον δὲ, καὶ περὶ τὰς τέχνας ἢ τὰς ἐπιστήμας· μᾶλλον γὰρ περὶ αὐτὰς διστάζομεν. τὸ βυλεύεσθαι δ' ἐν τοῖς ὡς (6) ἐπὶ πολὺ, ἀδήλοις δὲ πῶς ἀποβήσεται, καὶ ἐν οἷς ἀδιόριστον· συμβούλους δὲ παραλαμβάνομεν εἰς τὰ μεγάλα, ἀπιστοῦντες ἡμῖν αὐτοῖς ὡς οὐκ ἱκανοῖς διαγνῶναι. βυλευόμεθα δὲ, οὐ περὶ τὰ τέλη, ἀλλὰ περὶ τὰ πρὸς τὰ τέλη. οὔτε γὰρ ἰατρὸς βυλεύεται, εἰ ὑγιάσει· οὔτε ῥήτωρ, εἰ πείσει· οὔτε πολιτικὸς, εἰ εὐνομίαν ποιήσει· οὐδὲ τῶν λοιπῶν οὐδεὶς περὶ τοῦ τέλους· ἀλλὰ θέμενοι τέλος τι, πῶς καὶ διὰ τίνων ἔσται σκοποῦσι. καὶ διὰ πλεόνων μὲν φαινομένου γίνεσθαι,

(1) γρ. ὑπὲρ ἃ.

(2) γρ. περὶ τροπ.

(3) γρ. καὶ πράκτων.

(4) Magn. lib. 1 cap. 18.

(5) γρ. καὶ χρ.

(6) ἐπὶ τὸ πολύ.

## CAPUT III.

*Definitio προαιρέσεως perfectior, ex rudi illa in præcedentibus posita, deducitur.*

ET est ne de omnibus consultatio, & omne quodvis est consultabile? an de quibusdam non est consultatio? Atque dicendum est forsitan consultabile non id esse de quo quispiam insipiens, vel mente captus, sed id de quo sanæ mentis quilibet consultaret. De æternis autem nemo consultat; ut de mundo: vel de diametri laterisque incommensurabilitate. Sed neque de iis quæ consistunt quidem in motu: semper autem fiunt eodem modo sive necessitate, sive naturâ, sive propter aliquam aliam causam: ut de solstitiis atque ortu. Neque de iis quæ aliàs aliter sese habent: ut de siccitatibus, imbribusve. Nec item de iis quæ eveniunt à fortuna: ut de thesauri inventione. Sed neque de humanis omnibus rebus: nam quonam pacto respublica Scytharum optimè gubernaretur, nemo Lacedæmoniorum consultat; nihil enim horum per nosipsos fieri potest. Consultamus autem de iis rebus agendis, quæ in nostra sunt potestate; hæ etenim restant. Causæ namque videntur esse: natura, necessitas, fortuna & mens insuper, ac omne quod per hominem efficit: hominum autem quisque de iis consultat quæ agi per ipsum possunt. Atque circa exactas quidem scientias & sufficientes, non est consultatio, ut de litteris; non enim ambigimus quonam pacto litteræ sin scribendæ. Sed de iis consultamus quæ fiunt quidem à nobis: non tamen semper eodem modo; ut de agendis per medicinam vel pecuniariam artem: & eo magis circa gubernandi facultatem, quàm exercendi artem deliberamus, quò minus exacta est; & de cæteris simili modo. Atque magis circa artes, quàm circa scientias; nam circa ipsas magis ambigimus. Consultatio autem in iis versatur, quæ plerumque quidem fieri possunt: incerta tamen sunt quonam evenient pacto, & in quibus est indeterminatio. Atque cum magnis de rebus deliberare volumus, sumimus & alios ad consilium, diffidentes nobisipsis, tanquam non sufficientibus ad discernendum. Consultamus autem non de finibus, sed de iis quæ ad fines ipsos perducunt. Nec enim medicus si sanabit, nec orator

γενέσθαι,

tor si persuadebit, nec reipublicæ gubernator, si bene, recteque legibus civitatem instituet; nec denique cæterorum quisquam de fine deliberat: sed omnes posito quodam fine, quemadmodum & per quæ fiet ille, considerant. Atque si per plura posse fieri videtur, per quod illorum facillimè, optimeque fiet, perquirunt; sin per unum, quonam pacto per illud fiet, & illud item per quid efficietur considerant; idque faciunt, donec ad primam perveniant causam, quæ quidem in inventione est ultimum. Qui namque consultat, is quærere videtur: dictoque modo perinde atque designationem linearum resolvere. Non autem omnis perquisitio, consultatio esse videtur. Mathematicæ namque perquisitiones, consultationes non sunt: omnis autem consultatio est continuò perquisitio; idque quod ultimum est in resolutione, primum esse constat in generatione. Atque si consultantes in aliquid inciderint, quod quidem fieri nequeat, desistunt: ut si sit pecuniis opus, has autem habere non possint; quòd si videatur fieri posse, tunc agere aggrediuntur. Ea verò dicimus fieri posse, quæ per nosipsos fieri possunt. Nam ea quæ per amicos fiunt, per nosipsos quodammodo fiunt, quippe cum principium sit in nobis. Quæruntur autem quandoque quidem instrumenta, quandoque autem usus ipsorum, & in reliquis simili modo. Interdum per quod, interdum quomodo, aut per quem modum. Videtur igitur (ut dictum est) homo principium actuum esse: & de iis esse consilium quæ agi ab ipso possunt, & actus aliorum esse gratia: finis igitur non erit consultabilis, sed ea quæ ducunt ad fines. Nec etiam singularia: ut si panis sit hoc, vel confectum sit ut oportet; hæc enim sensus ipsius fiunt. Quod si semper quispiam consultaverit, in infinitum abibit. Consultabile autem & eligibile idem est; ipsum tamen eligibile definitum jam est. Quòd enim cæteris ex consultatione prætulimus, id eligibile est: desinit enim tunc demum unusquisque perquirere quonam aget pacto, cum in seipsum principium redigit; & in id suiipsius quod antecedit: hoc est enim quod eligit. Patet hoc ita esse & ex vetustissimis rebuspublicis, quas imitabatur Homerus: quæ namque reges eligerent, ea populo renuntiabant. Cùm igitur ipsum eligibile sit consultabile appetibile ex iis quæ in nostra sunt potestate; & ipsa electio deliberativa appetitio rerum erit earum quæ in nostra sunt potestate: nam simul atque dijudicavimus ex consultatione, affectamus deliberatione. Quid est igitur electio, figurâ sit dictum; & circa quæ versatur, & eorum esse quibus ad ipsos fines acceditur.

νεας, ἀφ' τίνος ῥᾴστα ἡ κάλλιστα ἐπισκοποῖσι· δι' ἑνὸς δὲ ἐπιτελουμένης, πῶς ἀφ' ἑαυτοῦ ἔσται· κἀκεῖνο ἀφ' τίνος, ἕως ἂν ἔλθωσιν ἐπὶ τὸ πρῶτον αἴτιον, ὃ ἐν τῇ εὑρέσει ἔσχατον ὄντιν. ὁ γὰρ βουλεύμενος ἔοικε ζητεῖν ἡ ἀναλύειν τ εἰρημένον τρόπον, ὥσπερ διάγραμμα. φανερὴ δὲ, ἡ μὲν ζήτησις, οὐ πᾶσα εἶναι βούλευσις, οἷον αἱ μαθηματικαί. ἡ δὲ βούλευσις πᾶσα, ζήτησις· ἡ τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει, πρῶτον εἶναι ἐν τῇ γενέσει. κἂν μὲν ἀδυνάτῳ ἐντύχωσιν, ἀφίασιν· οἷον, εἰ χρημάτων δεῖ, ταῦτα δὲ μὴ οἷόν τε πορισθῆναι. ἐὰν ᾖ δυνατὸν φανῇ, ἐγχειροῦσι πράττειν· δυνατὰ δὲ, ἃ δι' ἡμῶν γένοιτο ἄν· τὰ γὰρ διὰ τῶν φίλων, δι' ἡμῶν πως ἐστίν· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν ἡμῖν· ζητεῖται ᾖ, ὁτὲ μὲ, τὰ ὄργανα· ὁτὲ δὲ, ἡ χρεία αὐτῶν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς, ὁτὲ μὲ, δι' ὧν· ὁτὲ δὲ, πῶς, ἢ διὰ τίνος. ἔοικε (1) δὴ, καθάπερ εἴρηται, ἄνθρωπος εἶναι ἀρχὴ τῶν πράξεων· ἡ ᾗ βουλὴ, περὶ τῶν αὐτῷ πρακτῶν· αἱ ᾗ πράξεις, ἄλλων ἕνεκα. οὐκ ἂν οὖν εἴη βουλευτὸν τὸ τέλος, ἀλλὰ τὰ πρὸς τὰ τέλη. οὐδὲ δὴ τὰ καθ' ἕκαστα· οἷον, εἰ ἄρτιος τοῦτο, ἢ (2) πέπεπται, (3) ἢ πεποίωται ὡς δεῖ. ἀνάγκης γὰρ ταῦτα. εἰ ᾗ ἀεὶ (4) βουλεύσεται, εἰς ἄπειρον ἥξει. βουλευτὸν δὲ καὶ πραγμετὸν τὸ αὐτὸ· πλὴν ἀφωρισμένον ἤδη τὸ πραγμετόν· τὸ γὰρ οὐκ ἐπὶ βουλῆς περικρίθεν, πραγμετόν ὅτι. παύεται γὰρ ἕκαστος ζητῶν, πῶς πράξει, ὅταν εἰς αὐτὸν ἀναγάγῃ τὴν ἀρχὴν, καὶ αὐτοῦ εἰς τὸ ἡγούμενον· τοῦτο γὰρ τὸ πραγούμενον. δῆλον δὲ ἔτι καὶ οὐκ τῶν ἀρχάων πολιτειῶν, ἃς (5) Ὅμηρος ἐμιμεῖτο· οἱ γὰρ βασιλεῖς, ἃ πορίζοιντο, (6) ἀνήγγελλον τῷ δήμῳ· ὄντος ᾗ τοῦ πραγμετοῦ, βουλευτοῦ, ὀρεκτοῦ τῶν ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν· οὐκ τοῦ βουλεύσασθαι γὰρ κρίναντες, ὀρεγόμεθα κατ' ἀ βούλευσιν. ἡ μὲν οὖν προαίρεσις τύπῳ εἰρήσθω, καὶ περὶ ποῖά ἐστι, καὶ ὅτι τῶν πρὸς τὰ τέλη.

(1) γρ. δή.

(2) γρ. πέπλεκται.

(3) γρ. ἢ πεποίηται. sed plerique codic. hæc non agnoscunt.

(4) γρ. βουλεύεται.

(5) Ιλιάδ. β.

(6) γρ. ἀνήγγελλον.

COM-

## COMMENT.

48 *ET est ne de omnibus consultatio.* Hoc est tertium capitulum, in quo Philosophus posteaquam declaravit de eo quod sponte fit & electione; nunc docet de consultatione: ex quo etiam patebit definitio electionis, in qua cadit consultatio: est enim electio quasi quidam finis, & effectus consultationis: quare ad cognoscendam electionem perfectè, opus est cognoscere ipsam consultationem. Dividitur in tres partes. In prima declarat quid sit illud quod cadit sub consultationem. In secunda ostendit modum, & effectum ejus, & terminum. In tertia comparat consultationem cum electione. In prima igitur parte affert per modum dubitationis ea, in quibus est consultatio, & de quibus: & solvit in genere, dicendo quod non de omnibus est consultatio, sed de his tantum de quibus homo sanæ mentis deliberat. Quæ autem sint ista in sequentibus determinabit.

49 *De æternis autem.* Primo igitur ostendit de quibus non fit consultatio, ut illis exclusis relinquantur ea de quibus fit, & affert omnes causas quæ afferri solent circa ea quæ sunt; & argui potest hoc pacto: omnia quæ sunt, aut necessaria sunt à causa necessaria, ut æterna; aut à natura, ut siccitates, & grandines: aut à fortuna, ut inventio thesauri: aut à mente nostra, & à quibusdam principiis quæ in nobis sunt: sed nec circa prima, nec circa secunda, nec circa tertia consultatio fit: ergo circa quarta, scilicet circa ea quæ fiunt à mente nostra, & non quacumque sed à mente activa. Hæc argumentatio à Stoicis appellatur per quinque aut plura sine demonstratione. Probatur autem primo quòd consultatio non fit circa æterna: circa ea quæ aliter se habere & à nobis fieri possunt est consultatio: at ea quæ sunt æterna, non possunt fieri à nobis, & semper se habent eodem modo, & sunt necessaria & perpetua; ergo æterna non cadunt in consultatione ullo pacto. Notandum quod quædam sunt æterna, quæ semper sunt talia ut substantiæ separatæ: quædam verò ex parte demonstrationis, quæ sunt & principia necessaria, & conclusiones necessariæ ex talibus principiis; & ideo Philosophus attulit duo exempla, scilicet mundum & diametrum, qui semper & eodem modo est incommensurabilis costæ ejusdem quadrati. Pro cujus declaratione notandum est quòd diameter in multis figuris reperitur, & loquamur de figuris planis, non de solidis. Est igitur diameter circuli, & de hoc non loquitur Philosophus: est etiam diameter quadranguli, qui est figura quæ quatuor lineis, & quatuor angulis continetur: habet autem plures species. Omne enim quadratum est quadrangulus, non autem è contra: est quadratum æqualium laterum, & rectarum linearum species quadranguli: est etiam figura ex altera parte longior. Item rombus & romboidis. Philosophus igitur loquitur de quadrangulo qui est æqualium laterum, & rectarum linearum, id est, de quadrato: & dicit quòd non potest unquam reperiri aliqua communis mensura qua & diameter, & costa vel latus ejusdem quadrati commensuretur: ut exempli gratiâ, diameter dicitur quadrati linea, quæ ducta ab angulo ad angulum dividit quadratum in duas partes æquales: numerus quadratus dicitur, qui resultat ex multiplicatione alicujus numeri in seipsum, qui vocatur radix illius numeri quadrati, ut tres sunt radix hujus numeri quadrati IX. Nunquam igitur reperietur communis mensura diametri & costæ: nam ter tres constituunt novem: tunc ultra, novem & novem constituunt decem & octo. Nunquam reperietur radix, & numerus qui in seipsum ductus constituat decem & octo: nam propinquior est quatuor: at quater quatuor constituunt sexdecim: quare hoc est impossibile reperire communem mensuram diametro, & lateri ejusdem quadrati. Verum de aliquo quadrangulo veluti de aliqua figura ex altera parte longiore fieri posse videtur: sumatur quadrangulus ex altera parte longior, & apparebit quod diameter erit commensurabilis cum costa ejusdem; sit costa major ut quatuor, minor ut tres, diameter erit ut quinque: nam ducatur quatuor in seipsum & III. alterum constituunt XVI. alterum IX. quæ faciunt XXV. cujus radix erit V. & diameter V. quæ in se ducta constituunt XXV. ergo habent communem mensuram, diameter alicujus quadranguli ex altera parte longioris, & ejus costa: at in quadrato quod est figura æqualium laterum, & rectarum linearum, diameter communem mensuram nullo pacto habere potest cum latere, & costa ejusdem quadrati; sequeretur enim quòd numerus par & impar essent æquales inter se: quod est absurdum; quare nunquam est commensurabilis, ut dicit Philosophus: & hoc est necessarium, scilicet quod nunquam sit commensurabilis.

50 *Sed neque de his quæ.* Probat etiam nunc quod consultatio non est circa ea quæ sunt in motu tali, ut semper eodem modo fiant, sive hoc sit naturâ, sive necessitate ab alia causa ut à Deo: hæc sunt ortus & conversiones siderum, quæ modo in parte una, modo in altera fiunt: tamen certo & fixo ordine fiunt. Circa hæc non est consultatio, & hoc probari potest eodem medio quo probavimus superius: quia consultatio est circa ea quæ à nobis fieri possunt & aliter se habere. Notandum quod Philosophus dicit sive à natura, sive necessitate, sive propter aliam causam: quod posuisse videtur propter varias opiniones philosophorum. Quidam dixerunt cœlum

lum moveri necessitate quadam cum sit rotundum, quia in circuli motu quædam pars pellit, quædam pellitur; & eadem quæ pellit, pellitur necessario: alii dixerunt cœlum moveri naturâ, ut ignis naturâ suâ fertur sursum: sic cœlum circulo; unde Philosophus dixit in libro de Cœlo, quòd si pars cœli auferretur ab eo, & ponatur hic inferius apud nos, quòd illa non feretur sursum aut deorsum, sed circulo movebitur: alii dixere cœlum moveri sicut anima, scilicet ab anima sua: ideo Philosophus videtur enumerare plures causas; sed de hac materia determinare non est præsentis considerationis.

51 *Neque de his quæ alias.* Ostendit hic Philosophus quòd etiam consultatio non est de his quæ fiunt à natura quæ vario modo sese habent. Nam superiora de quibus dixit, etsi semper moventur, tamen semper fiunt eodem modo: hæc vero moventur non solum localiter, sed etiam mutantur, & circa talia non est consultatio: quod probari potest eodem medio, quia non possunt fieri à nobis.

52 *Nec item de iis quæ eveniunt.* Ostendit etiam quòd consultatio non est circa ea quæ fiunt à fortuna. Nam etsi ea quæ fiunt à fortuna dicuntur fieri à mente humana per Philosophum, tamen fiunt per accidens, ut idem inquit in libro Physicorum; & ideo non videntur propriè fieri à nobis, quia fiunt & eveniunt præter intentionem nostram: ut fodiens terram ut serat arbores, invenit thesaurum præter propositum, & intentionem suam.

53 *Consultamus.* Declarat Philosophus quæ sunt ea de quibus consultamus: nam remotis omnibus quæ fiunt aut necessitate, aut natura, aut fortuna, vel casu; restat ut illa cadant in consultationem, quæ à mente fiunt, non tamen omnia, sed ea tamen quæ sunt posita in nostra potestate, & fieri à nobis possunt. Et omne quod per hominem, ut voluntas & similia principia.

54 *Atque circa exactas.* Hac in parte Philosophus declarat de quibus humanis est consultatio, considerando res ut sunt sub artibus certis, & scientiis, & facultatibus, aut non certis: & affert tres sententias. Prima est quòd de his non est consultatio quæ sunt determinata & certa. Secunda quòd non æquè de omnibus quæ à nobis fieri possunt est consultatio. Tertia quòd magis consultamus de iis quæ cadunt sub arte, quàm de his quæ cadunt sub scientia. Primo igitur sic probat: consultatio est de rebus dubiis: sed ea quæ sunt determinata per aliquam scientiam, non sunt dubia; ergo de iis non est consultatio. Patet ratio exemplo Philosophi; nam literæ sunt determinatæ per artem, & scientiam grammaticæ quomodo scribi debeant: ergo talia non cadunt in consultationem.

55 *Sed de iis.* Secunda sententia probatur hoc pacto: de iis omnibus quæ non sunt æquè, & eodem modo certa non consultamus: sed ea quæ à nobis fieri possunt non æquè sunt certa; ergo non de omnibus talibus est consultatio. (*Atque magis.*) Tertia sententia est, quòd magis consultamus de iis quæ cadunt sub artibus, quàm de iis quæ cadunt sub scientiis; & ratio est, quia ea quæ cadunt sub artibus, sunt minus certa, & magis dubiis magis consultamus. Notandum quòd non vult Philosophus quòd ea quæ cadunt sub scientiis agantur à nobis, & non consultemus de scientiis, sed de modo, id est, quomodo possimus ad illarum cognitionem accedere, & minus circa scientias, quam circa artes, quia modi illi sunt magis determinati. Dubitatur circa prædicta, quia Philosophus dixit quòd consultatio est de iis quæ sunt in nostra potestate, & aguntur à nobis; quod non videtur esse verum hoc pacto: jura & leges non sunt in nostra potestate, & tamen de jure, & legibus consultamus: ergo consultamus de his quæ non sunt in nostra potestate. Major: leges & jura sunt in potestate principis, & legumlatoris. Minor: consulimus jurisconsultos, & illi consultant de iis. Illa quæ aguntur à servis non sunt in potestate domini, & tamen consultamus de illis: ergo non tantum consultamus de iis quæ in nostra sunt potestate; imbres & siccitates, & talia non sunt in nostra potestate, & tamen homines consultant de iis, veluti utrum æstas sit futura humida an sicca, &c. Oppositum tamen dicit Philosophus, & ostendit quod de iis est consultatio tantum quæ in nostra sunt potestate, hoc pacto, ut fieri possint à nobis & nostra opera. Pro declaratione notanda sunt tria: primum est definitio consultationis quæ videtur esse talis: consultatio est inquisitio rationis qua de rebus agendis dubiis atque incertis aliquid invenitur certum, & determinatum. Verùm consultatio potest accipi duobus modis: ab uno tantum, aut inter plures, cùm consultatio est de magnis rebus, & magni ponderis, in qua solemus sumere socios ad consultandum; ex quo fit aggregatum ex pluribus consiliis. Secundum quod affertur est, quòd consultatio est de iis quæ à nobis aguntur, & fieri à nobis possunt: quod probatur, quia circa quæ versatur electio, & etiam consultatio. Tertium est, quod consultatio non est de omnibus quæ à nobis aguntur, sed de rebus dubiis & incertis: non autem omnia quæ à nobis aguntur sunt dubia, & incerta & indeterminata. Patet igitur ex iis quod consultatio est inquisitio per rationem, quia de rebus agendis aliquid emergit determinatum, & est de iis quæ fieri possunt, aut à nobis aut ab eo cui datur consilium, & non de omnibus talibus, sed de dubiis. Ad rationes: ad primam cùm dicitur quòd jura & leges non sunt in nostra potestate; dicendum quòd jura non cadunt sub potestate jurisconsulti, sed gubernatoris reipublicæ, vel principis: verùm jurisconsultus dat consilium interpretando mentem legum-

la-

latoris, & dat modum consequendi tale jus. Ad secundam cùm dicitur, ea quæ fiunt à servis non sunt in nostra potestate; dicendum quòd ea quæ fiunt à servis aliquo modo dicuntur fieri à domino, & videntur concurrere tanquam una causa: ita quòd dominus, & servus una tantum sint causa efficiens: sed dominus causa principalis, servus verò esse videtur tanquam causa instrumentalis. Ad quartam cùm dicitur quòd imbres & siccitas non sunt in nostra potestate, & tamen de iis consultant homines; dicendum quòd consultatio fit de iis, non utrum fiant, sed quid agendum sit si talia eveniant.

56 *Consultamus autem non de finibus.* Hæc est secunda pars, in qua Philosophus posteaquam ostendit de quibus est, & de quibus non est consultatio; nunc ostendit modum, & effectum sive terminum consultationis. Et primo declarat modum & ordinem procedendi in consultatione, deinde effectum ejusdem, postremo terminum ipsius. Dicit autem in primis quid est præsupponendum in consultatione, & non est aliquo modo inquirendum: nam in omni consultatione præsupponendus est finis aliquis, de quo non est consultatio; quia tunc ex parte finis esset processus in infinitum; quod est absurdum: non igitur est consultandum de fine. Et hoc probat exemplo medici qui præsupponit sanitatem: deinde inquirit, & consultat de iis quæ ducunt ad sanitatem: similiter facit orator, qui præsupponit suasionem afferendam auditoribus, & similiter gubernator civitatis præsupponit sibi finem: deinde consultat de iis quibus acquiri possit. Et dicit quòd duo inquirimus per consultationem, scilicet modum quo, & per quæ, id est, per quæ media vel instrumenta fieri possit, ut assequamur talem finem, & his primò consultamus: postea verò quomodo sit nobis utendum talibus instrumentis; fit autem talis resolutio quousque deveniamus ad id quod est ultimum quod invenimus per nostram perquisitionem & resolutionem: quod tamen est primum in operatione, & à quo incipimus operari: sicut evenire videtur in geometria, in qua fit resolutio posteriorum figurarum, quas resolvimus in priores figuras, probando semper posteriores designationes per priores jam probatas, quousque deveniamus ad unam primam indemonstrabilem, quæ nullo modo in aliam resolvi possit; & videtur esse ut illa quæ primo ponitur ab Euclide, quòd super datam lineam contingit triangulum æquilaterum collocare. Simili modo consultans proposito fine videtur perquirere media, & resolvere & pervenire ad unum quod est ultimum, quod invenit perquirendo, & primum à quo incipit operari; exempli gratia: Gubernator reipublicæ proponit sibi pacem esse cum hostibus faciendam tanquam finem. Mittendi sunt oratores ad aliquem principem vel rempublicam quæ se interponat: at decernendi: ergo cogendus est senatus. Hoc videtur esse ultimum quod invenit in resolvendo, ut ita loquar, & perquirendo; primum tamen à quo incipiendum est operari. Et dicit Philosophus quòd non omnis perquisitio est consultatio: nam geometra non consultat, quamvis perquirat & resolvat: non igitur omnis perquisitio est consultatio; sed è contrà omnis consultatio est perquisitio. Nam perquisitio est tanquam genus, & differentiæ possunt colligi ex supradictis: & habebimus ejus descriptionem, quòd consultatio est perquisitio de iis rebus quæ à nobis fieri possunt, quorum incertus est eventus.

57 *In resolutione.* Id est, quod est ultimum quod invenimus perquirendo, veluti: congregandus est senatus ut decernantur legati in superiori exemplo, id est, primum in generatione, id est, in principio operationis unde incipimus.

58 *Atque si consultantes.* Hac in parte Philosophus ostendit effectum consultationis, quæ est executio; & dicit quod si consultantes inciderint in aliquod quod fieri nequeat, desistunt: sin verò fieri possit, aggrediuntur: & declarat illam partem quomodo intelligatur id agi à nobis posse; dicendo non tantum quæ per nos ipsos, sed etiam quæ per amicos possumus. Sunt enim amici tanquam instrumenta; & quemadmodum instrumentorum usus principium est in nobis, ita & amicorum esse videtur: verùm quandoque quæruntur instrumenta quibus utamur si eorum usus est certus, & determinatus: quandoque verò quæritur opus, & usus ipsorum, id est, inventis instrumentis quomodo ipsis utamur ad rem exequendam. Itaque interdum quæritur quibus instrumentis, interdum quomodo utamur.

59 *Videtur igitur uti.* Declarat Philosophus quasi concludendo quòd in omni consultatione est quidam terminus: & hoc ostendit ex parte agentis hominis, quia intendit in his quæ ab eo fieri possunt, & de quibus consultat aliquem terminum ex parte finis, quia omnis actio est ob aliquem finem: ergo & consultatio. Item ex parte instrumentorum quæ sunt media quæ ducunt ad finem, ne fiat processus in infinitum: fit igitur consultatio ob aliquem finem, non tamen de fine. Nec certè singulares res, utrum scilicet sint, cadunt in consultationem, ut si hoc sit panis; bene caderet in consultationem, quomodo melius comparari possent, ut comeatus in exercitu: sed utrum hoc sit panis non cadit in consultationem, quia patet per sensum.

60 *Consultabile autem.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquam ostendit ordinem, & effectum, & terminum consultationis, nunc comparat consultationem, & electionem inter se declarando utrumque. Nam cùm consultatio cadat in definitionem electionis, ut diximus, necesse fuit interponere declarationem ejus ut melius innotescat ipsa electio. Ostendit

dit igitur in quo differunt, & in quo conveniunt ex parte objectorum, quæ sunt consultabile & eligibile; ex objectis enim indicantur operationes, ex operationibus potentiæ, ex potentiis essentiæ: nam objecta sunt nobis notiora quàm actus, & actus quàm potentiæ, & potentiæ quàm essentiæ, ut inquit Philosophus in libro de Anima. Objecta igitur ista, scilicet consultabile, & eligibile idem sunt in re: differunt autem ratione. Nam idem in quantum est consultabile, præcedit seipsum in quantum est eligibile. Idem enim jam consultatum & determinatum est eligibile. Præcedit igitur consultatio electionem, & probari potest hoc pacto: judicium rationis præcedit electionem, aut est simul cum ea: sed consultatio præcedit judicium rationis, & determinationem; ergo præcedit electionem. Patet ratio ex dictis Philosophi: nam in consultando & perquirendo aliquis tunc desinit procedere ulterius in consultatione, cùm accessit ad id principium quod collocatur in seipso, id est, cùm id principium à quo incipiendum est operari redigit in suam potestatem: & cùm reducit idem in antecedens suiipsius, id est, in potentiam electivam, & rationem electivam suimet, quæ dicitur antecedens, quia maximè antecedit ratio activa sive potentia elective, sequitur postea electio & actio. Probat etiam ab auctoritate Homeri, qui introducit reges, ut primo consultent, deinde eligant, demum proponant populo ut exequantur id quod elegerunt. Posset etiam illud dictum Homeri referri ut sit quasi confirmatio ejus quod dixit, scilicet quòd tunc desinimus ulterius inquirere & consultare cùm reduximus in nosipsos, id est, in potestatem nostram illud principium, scilicet quod est ultimum in resolutione, & primum, & principium à quo incipimus operari. Ut permaneamus in eodem exemplo, propositâ pace ut fine, consultatur de mediis: mittendi sunt oratores cum talibus mandatis: quid ultra decernendum: quid ultra congregandus senatus: quod est ultimum in perquisitione, & primum & principium à quo debemus incipere operari. Cùm reduximus in nobis istud principium, scilicet ut quandocumque velimus possimus congregare senatum; tunc cessat omnis consultatio, & eligimus illud ut congregetur senatus: deinde fit, id est, congregatur; quare primo est consultatio, postea electio, demum actio; & sic ordinatur successivè.

61 *Principium.* Id est, quod in resolutione & perquisitione est ultimum, & primum, & principium à quo incipimus operari. Id quod antecedit, id est, rationem activam. Suiipsius, scilicet suimet eligentis: & non est referendum illud ad principium, ut nonnulli expositores forsitan facerent. Græcè enim dicit αὐτῷ, id est, ipsiusmet reducentis, & eligentis; non autem ipsius principii: diceretur enim αὐτῆς, id est, in fœminino genere, sicut est ἀρχὴ principium apud Græcos in fœminino.

62 *Cum igitur ipsum eligibile.* Ex dictis concludit definitionem electionis, scilicet quòd electio est appetitio earum rerum quæ à nobis fieri possunt ex consultatione proveniens. Concludit autem sic: eligibile est consultabile, appetibile de numero eorum quæ sunt in nostra potestate constituta: ergo electio est appetitio eorum quæ sunt in nostra potestate. Patet ratio per locum à conjugatis, & dicit Philosophus quòd simul ac dijudicavimus aliquid per consultationem, appetimus illud, cùm antea non affectaremus: unde electio videtur operatio quædam intellectus activi simul cum appetitu, scilicet rationali, id est, cum voluntate.

## CAPUT IV.

## ΚΕΦΑΛ. δ'.

*Definitione προαιρέσεως explicatâ, ex illius natura deinceps quæstionem solvit: Utrùm id quod sub voluntatem cadit, verè bonum sit, necne.*

Περὶ βουλήσεως καὶ βουλητοῦ.

VOluntatem autem finis quidem ipsius esse, jam paulò antea diximus. Sed videtur aliis quidem esse veri boni, aliis apparentis boni. Atque fit sententia quidem eorum qui verum bonum id esse censent quod est affectabile voluntate: ut id non sit affectabile voluntate, quod is qui non rectè expetit, vult. Nam si sit, erit & continuo bonum; at erat fortè malum. Sententia autem eorum qui bonum apparens inquiunt esse quod est affectabile voluntate, ut nihil sit prorsus quod suapte natura sit affectabile voluntate; sed id quod unicuique vi-

Ἡ δὲ βούλησις, ὅτι μὲν τοῦ τέλους ἐστίν, εἴρηται, δοκεῖ δὲ τοῖς μὲν, ἀγαθοῦ εἶναι· τοῖς δὲ, τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ· συμβαίνει δὲ, τοῖς μὲν τὸ βουλητὸν ἀγαθὸν λέγουσι, μὴ εἶναι βουλητὸν ὃ βούλεται ὁ μὴ ὀρθῶς ἀιρούμενος· εἰ γὰρ ἔσται βουλητὸν, καὶ ἀγαθόν· ἦν δὲ, εἰ οὕτως ἔτυχε, κακόν· τοῖς δ' αὖ τὸ φαινόμενον ἀγαθὸν, τὸ βουλητὸν λέγουσι, μὴ εἶναι φύσει βουλητὸν, ἀλλ' ἑκάστῳ τὸ δοκοῦν. ἄλλο δ' (1) ἄλλῳ φάνεται· καὶ εἰ ἅπαν ἔτυχε, ταὐναντία. εἰ δὲ δὴ ταῦτα μὴ ἀρέσκει, (2) ἀρα φα-

(1) γρ. ἄλλως.

(2) ἆρα.

φατέον, ἁπλῶς μὲν καὶ κατ' ἀλήθειαν, βουλητὸν εἶναι τἀγαθόν· ἑκάστῳ δὲ, τὸ φαινόμενον· τὸ μὲν οὖν σπουδαίῳ, τὰ κατ' ἀλήθειαν εἶναι· τῷ δὲ φαύλῳ, τὸ τυχόν. ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων, τοῖς μὲν εὖ διακειμένοις, ὑγιεινὰ ὅσα τὰ κατ' ἀλήθειαν τοιαῦτα ὄντα· τοῖς δ' ἐπινόσοις, ἕτερα· ὁμοίως δὲ καὶ πικρὰ καὶ γλυκέα, καὶ θερμὰ, καὶ βαρέα, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστα· ὁ σπουδαῖος γὰρ ἕκαστα κρίνει ὀρθῶς, καὶ ἐν ἑκάστοις τἀληθὲς αὐτῷ φάνεται· καθ' ἑκάστην γὰρ ἕξιν, ἴδιά ἐστι καλὰ καὶ ἡδέα. καὶ διαφέρει πλεῖστον ἴσως ὁ σπουδαῖος, τῷ τἀληθὲς ἐν ἑκάστοις ὁρᾶν, ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ὤν· τοῖς πολλοῖς δὲ ἡ ἀπάτη διὰ τὴν ἡδονήν· ἔοικε γὰρ φαίνεσθαι καὶ ὃ μὴ ἔστιν ἀγαθὸν ἀγαθόν· διὸ αἱροῦνται τὸ ἡδύ, ὡς ἀγαθόν· τὴν δὲ λύπην, ὡς κακὸν, φεύγουσιν.

videtur; at aliud alii videtur: & repugnantia fortè. Quòd si hæc non placent, dicendum est simpliciter quidem, & revera verum bonum esse affectabile voluntate: unicuique verò, id quod unicuique videtur. Studioso igitur id est affectabile voluntate, quod verè est bonum; vitioso verò, quicquid contigerit. Fitque hoc perinde atque in corporibus ipsis: his enim quorum corpora bene se habent salubria sunt, ea quæ verè talia sunt; iis autem quorum corpora sunt ægrota, non hæc ipsa, sed alia: similiter & amara ac dulcia, & calida, atque gravia, & singula cæterorum. Studiosus enim homo rectè singula judicat, & singulis in rebus id ipsi videtur quod verè est tale: in unoquoque enim habitu sunt propria quædam honesta atque jucunda, atque in singulis plurimum fortasse præstat vir studiosus, in dinoscendis iis quæ verè talia sunt; propterea quòd est ut norma quædam atque mensura ipsorum. Multitudo verò decipi videtur ob voluptatem: ipsa namque bonum quidem non est: bonum tamen esse videtur; prosequuntur igitur ipsam tanquam bonum: dolorem autem fugiunt tanquam malum.

## COMMENT.

63 *Voluntatem autem finis.* Hoc est quartum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquam docuit de eo quod spontè fit, & consultatione, & electione; nunc docet de voluntate quæ est actus internus à quo procedunt operationes externæ, & dicitur non solum potentia volitiva voluntas, sed etiam operatio. In hoc autem capitulo tractat de eo prout dicit actum, & operationem ipsius potentiæ voluntatis, ostendendo circa ea quæ est actus talis, & declarando id quod est affectabile voluntate, id est, objectum voluntatis. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes. In prima ostendit quòd voluntas est finis, non eorum quæ sunt ad finem. In secunda ponit opinionem quorumdam de objecto ipsius voluntatis. In tertia ponit opinionem suam de ipso objecto. In prima igitur repetit unam sententiam de voluntate, scilicet quod voluntas est finis. Nam ea quæ sunt ad finem volumus non primo & per se, sed propter finem: nam volumus ea quæ sunt ad sanitatem non primo propter illa, sed propter ipsam sanitatatem, cùm ea intendimus ut finem.

64 *Sed videtur.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua affert duas opiniones diversas de objecto voluntatis. Prima est, quòd id tantum quod est per se bonum, sit objectum voluntatis. Secunda est, quod id tantum quod est apparens bonum, sit objectum voluntatis. Reprobat igitur in primis opinionem primam hoc pacto: Si id quod est objectum voluntatis, esset tantum per se bonum, tunc id quod vult malus, non esset objectum voluntatis, nec esset volitum: sed hoc absurdum est; ergo antecedens. Patet ratio, quia si id quod est objectum voluntatis esset tantum verè bonum, certè id quod malus, & non rectè eligens vellet, non esset affectabile voluntate, id est, volitum: vel si id etiam esset volitum, tunc illud esset etiam per se bonum: cùm autem id quod malus vult, fieri possit ut sit malum, sequeretur quòd malum esset per se bonum, quod est absurdum: ergo absurdum etiam erit dicere quòd id tantum quod est per se bonum est affectabile voluntate, vel est volitum, aut objectum voluntatis.

65 *Sententia autem eorum.* Reprobat secundam opinionem dicentium id tantum esse volitum vel affectabile voluntate quod est apparens bonum, hoc pacto: si tantum apparens bonum esset objectum voluntatis, nihil esset quod suapte naturâ esset objectum voluntatis vel volitum: consequens falsum; ergo & antecedens. Nam si tantum apparens bonum esset objectum voluntatis, nihil esset per se volitum. Si enim esset per se volitum, apparens bonum esset verè per se bonum: at hoc non est, quia apparentia bona sunt interdum contraria, quia aliud alii apparet: at verè bona non sunt contraria, & repugnantia: ergo bonum apparens non est verè bonum nec per se volitum. Quare apparens tantum bonum non est objectum voluntatis, cum pateat quòd suapte natura bonum sit volitum vel volibile, & per hanc positionem excluderetur ab voluntate.

*Quod*

66 *Quod si hæc non placent.* Hæc est tertia pars capituli, in qua allatis & reprobatis opinionibus aliorum de objecto voluntatis, affert suam sententiam, ex qua ponere possumus duas conclusiones probandas. Prima: Id quod est per se bonum, est simpliciter volibile vel objectum voluntatis. Secunda: Id quod est apparens bonum, est non simpliciter, sed aliqua ex parte, & respectu aliquorum volibile vel objectum voluntatis. Probatur prima hoc pacto: id quod studioso est volibile, est per se & simpliciter objectum voluntatis: sed verè bonum est volibile studioso; ergo verè bonum est per se, & simpliciter objectum voluntatis. Major probatur: sicut se habent corpora, ita & animus quantum ad hoc propositum: at id quod est sanum corporibus sanis, dicitur simpliciter & per se sanum; ergo id quod est volibile animo sano, est simpliciter volibile. Secunda conclusio probatur hoc pacto, scilicet quòd apparens bonum non est simpliciter volibile, sed aliqua ex parte, & respectu aliquorum: id quod est volibile vitioso, non est simpliciter volibile, sed secundum quid, & respectu talis hominis: sed bonum apparens est volibile vitioso; ergo bonum apparens non est simpliciter volibile, sed aliqua ex parte, & respectu aliquorum. Hæc ratio probari potest similitudine animi corporis sani & ægri, sicut probata est illa superior. Addit ulterius Philosophus quòd horum causa est, scilicet ut studiosus velit bonum simpliciter, vitiosus autem non velit, causa inquam ipse habitus. Nam studiosus habet virtutem qua animus fit sanus, & bene dijudicat de omnibus, propterea quod illa sunt simpliciter talia qualia dijudicantur: ea verò de quibus judicat vitiosus, non sunt simpliciter talia, quia ipse habet judicium corruptum propter malum habitum, sicut fit in gustu ægrotantis, qui cum sit affectus aliquo malo humore, omnia videntur illi talis saporis, qualis est humor quo gustus ejus affectus est. Et addit quòd cùm sint variæ virtutes, in unaquaque virtute est id, quod est simpliciter honestum secundum illam virtutem, & tales honestates differunt inter se: studiosus verò per unamquamque virtutem judicat ea quæ simpliciter sunt honesta: & ideo dicit quod studiosus est tanquam regula & mensura quædam, & norma, & ea quæ judicantur ab eo sunt verè talia. Notandum quòd habitus dicitur esse causa judicandi tam in animo quàm in corpore, quia ad hoc propositum simile esse videtur de utroque. Nam in corpore ille qui est sanus rectè dijudicat secundum quemlibet sensum de unoquoque objecto: similiter fit in animo: ægrotus autem è contrà, in animo similiter, & in corpore: & hoc patet discurrendo per omnes sensus corporis, & per omnes habitus animi. Notandum quod Philosophus loquitur hic de voluntate non ut potentia animæ est, sed ut operatio ejus potentiæ, & voluntatis: & similiter fecit de electione, & consultatione ut actus interni sunt, & non ut potentiæ: appellat autem actum voluntatis nomine potentiæ, quia caremus nomine: posset autem dici volutio. Ferant autem æquo animo hos dicendi modos, qui elegantiores quærunt: utimur enim iis terminis, ut magis aperiamus mentem Philosophi. Verum si sumamus, & loquamur de voluntate ut potentia, dicimus quod ipsa est latissima, & extenditur etiam ad impossibilia, quia est potentia æqualis intellectui quantum ad latitudinem suam, id est, quicquid intellectus intelligere potest, voluntas appetere potest; cum verò intellectus intelligat & ea quæ sunt, & ea quæ finguntur & non sunt, ut chimæram; similiter & voluntas potest velle ea quæ sunt impossibilia. Et ratio est, quia talis potentia videtur esse æqualis intellectui. Animadvertendum tamen quòd voluntas capitur bifariam: primò ut est communissima & æqualis intellectui in latitudine sua, & sic potest velle etiam impossibilia: alio modo ut est regulata à ratione, & sic non est impossibilium. Nam ratio recta non dictat nisi ea quæ fieri possunt.

## CAPUT V.

*Alteram quæstionem declarat: Utrùm nemo sponte suâ improbus existat? Repetitque brevissimè ea quæ hactenus de virtute dicta sunt.*

CUM igitur finis quidem sit affectabilis voluntate, ea verò quibus itur ad finem, consultabilia sint atque eligibilia; fit ut actus ii qui circa hæc versantur, ab electione proficiscantur, nostrâque sponte efficiantur. At operationes virtutum circa hæc ipsa versantur; nostra igitur in potestate ipsæ virtutes, & identidem vitia collocantur. Quibus enim in rebus nostra in potestate situm est agere; in iis & non agere: & in quibus non agere; in iis est & agere: quare si agere bonum (quod honestum est) in nobis est situm, & non agere

## ΚΕΦΑΛ. ε.

Πότερον τῆς ἐφ' ἡμῖν ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ κακία. Καὶ ἀνακεφαλάιωσις τῶν περὶ ἀρετῆς εἰρημένων.

ΟΝτος δὴ, βουλητῷ μὲν, τῷ τέλους· βουλευτῆς δὲ ϗ προαιρετῆς, τῆς πρὸς τὸ τέλος, ἀφ' ὧν αὐτὰ πράξεις, ϗ' προαίρεσιν εἶεν ἂν, ϗ ἑκούσιοι· ἀφ' ὧν δὲ τῆς ἀρετῆς ἐνέργειαι, ὧν αὐτά· ἐφ' ἡμῖν δὴ ϗ ἡ ἀρετὴ, ὁμοίως δὲ ϗ ἡ κακία· ἐν οἷς γὰρ ἐφ' ἡμῖν (1) τὸ πράττειν, ϗ τὸ μὴ

(1) τὰ καλὰ πράττειν.

μὴ πράττειν· ἢ ἐν οἷς τὸ μὴ, ἢ τὸ ναί· ὥστ' εἰ τὸ πράττειν, καλὸν ὄν, ἐφ' ἡμῖν ὄντι ἢ τὸ μὴ πράττειν, ἐφ' ἡμῖν ἔσται, αἰσχρὸν ὄν. ἢ εἰ τὸ μὴ πράττειν, καλὸν ὄν, ἐφ' ἡμῖν, ἢ τὸ πράττειν, αἰσχρὸν ὄν, ἐφ' ἡμῖν· εἰ δ' ἐφ' ἡμῖν τὸ τὰ καλὰ πράττειν, ἢ τὰ αἰσχρὰ, ὁμοίως δὲ ἢ τὸ μὴ πράττειν· (τοῦτο δὲ ἦν, τὸ ἀγαθοῖς ἢ κακοῖς εἶναι)· ἐφ' ἡμῖν ἔσται τὸ ἐπιεικέσι ἢ φαύλοις εἶναι· (1) τὸ δὲ λέγειν ὡς

(1) Magnor. lib. 1. cap. 9.

Οὐδεὶς ἑκὼν πονηρὸς, οὐδ' ἄκων (2) μάκαρ,

(2) γρ. κακὸς.

ἔοικε, τὸ μὲν, ψευδεῖ· τὸ δ', ἀληθεῖ· μακάριος μὲν γὰρ οὐδεὶς ἄκων· ἡ δὲ μοχθηρία, ἑκούσιον. ἢ τοῖς γε νῦν εἰρημένοις ἀμφισβητητέον, ἢ τὸν ἄνθρωπον οὐ φατέον ἀρχὴν εἶναι, οὐδὲ γεννητὴν τῶν πράξεων, ὥσπερ ἢ τέκνων. εἰ δὲ ταῦτα φαίνεται, ἢ μὴ ἔχομεν εἰς ἄλλας ἀρχὰς ἀναγαγεῖν ταύτας ἃς ἐφ' ἡμῖν· ὧν ἢ αἱ ἀρχαὶ ἐφ' ἡμῖν, ἢ αὐτὰ ἐφ' ἡμῖν ἢ ἑκούσια· (3) τοιούτοις δ' ἔοικε μαρτυρεῖσθαι ἢ ἰδίᾳ ὑφ' ἑκάστων, ἢ ὑπ' αὐτῶν τῶν νομοθετῶν. κολάζουσι γὰρ ἢ τιμωροῦνται τοὺς δρῶντας (4) μοχθηρὰ, ὅσοι μὴ βίᾳ, ἢ δι' ἄγνοιαν, ἧς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι· τοὺς δὲ τὰ καλὰ πράττοντας τιμῶσιν· ὡς τοὺς μὲν προτρέψοντες, τοὺς δὲ κωλύσοντες· ἢ τοι πρὸς ὅσα μήτ' ἐφ' ἡμῖν ὄντι, μήθ' ἑκούσια, οὐδεὶς προτρέπεται πράττειν· ὡς οὐδὲν πρὸ ἔργου ὄντος πεισθῆναι μὴ θερμάνεσθαι, ἢ ἀλγεῖν, ἢ πεινῆν, ἢ ἄλλ' ὁτιοῦν τῶν τοιούτων· οὐθὲν γὰρ ἧττον πεισόμεθα αὐτά. ἢ γὰρ ἐπ' αὐτῷ τῷ ἀγνοεῖν κολάζουσιν, ἐὰν αἴτιος εἶναι δοκῇ τῆς ἀγνοίας· οἷον, τοῖς μεθύουσι διπλᾶ τὰ ἐπιτίμια· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν (5) αὐτῷ· κύριος γὰρ (6) τοῦ μὴ μεθυσθῆναι· τοῦτο δ' αἴτιον τῆς ἀγνοίας· ἢ τοὺς ἀγνοοῦντάς τι τῶν ἐν τοῖς νόμοις, ἃ δεῖ ἐπίστασθαι, ἢ μὴ χαλεπὰ ἐστι, κολάζουσιν. ὁμοίως δὲ ἢ ἐν τοῖς ἄλλοις, ὅσα δι' ἀμέλειαν ἀγνοεῖν δοκοῦσιν, ὡς ἐπ' αὐτοῖς ὂν τὸ μὴ ἀγνοεῖν· τοῦ γὰρ ἐπιμεληθῆναι κύριοι· ἀλλ' ἴσως τοιοῦτός τίς ἐστιν, ὥστε μὴ ἐπιμεληθῆναι· ἀλλὰ τοῦ τοιούτους γενέσθαι αὐτοὶ αἴτιοι, ζῶντες ἀνειμένως, ἢ τοῦ ἀδίκους ἢ ἀκολάστους εἶναι, οἱ μὲν, κακουργοῦντες, οἱ δὲ, ἐν πότοις καὶ τοῖς τοιούτοις διάγοντες· αἱ γὰρ περὶ ἕκαστα ἐνέργειαι, τοιούτους ποιοῦσι· τοῦτο δὲ δῆλον ἐκ τῶν μελετώντων πρὸς ἁντιναοῦν ἀγωνίαν ἢ πρᾶξιν· διατελοῦσι γὰρ ἐνεργοῦντες. τὸ μὲν οὖν

(3) γρ. τούτοις.

(4) γρ. τὰ μοχ.

(5) αὐτοῖς & κύριοι.

(6) τοῦ μεθυσθ.

re (quod est turpe) in nobis est collocatum. Et si non agere malum (quod est honestum) in nostra est potestate, & agere (quod est turpe) in nobis est situm. Quòd si in nobis est situm tam honesta quàm turpia agere, & simili modo non agere; hoc autem erat bonos & malos esse; in nobis certè est situm nos probos & improbos esse. Dicere autem

*Suâ sponte neminem pravum, nec invitum quenquam beatum esse*;

alterum falso est simile, alterum vero. Nam beatus quidem nemo est invitus: sponte autem nostrâ pravitas comparatur. Vel obstandum est iis quæ modo sunt dicta: & hominem non esse principium est dicendum, neque procreatorem actuum perinde ac liberorum. Quòd si hæc vera videntur, nec in alia ulla principia actuum quàm in ea quæ sunt in nobis, reducere possumus; quorum principia sunt in nobis, ea quoque in nobis sunt sita, sponteque à nobis fiunt. Hæc ita esse testes sunt & privatim singuli homines, & ipsi legumlatores. Nam eos quidem qui prava faciunt, si modo non vi, nec ob ignorationem eam cujus ipsi non fuerint causa, illa agant; castigant ac puniunt: iis autem qui honesta agunt, honores instituunt: ut homines partim hortentur, partim prohibeant. At ad ea agenda quæ nec in nostra sunt potestate, nec nostra sponte efficiuntur, nemo prorsus hortatur: quippe cùm vanum sit persuasum esse cuipiam non calere, aut non dolere, aut non esurire, aut quidvis aliud tale: nam nihilominus hæc ipsa patietur. Etenim pro ignoratione etiam ipsa pœnas instituunt, si quispiam ignorationis esse sibi causa videretur; ebrios namque duplici pœnâ afficiendos esse putarunt: principium enim in ipsis est, quippe cùm in ipsorum sit potestate ebrietatem vitare, quæ quidem ignorationis est causa. Puniunt etiam eos qui aliquid eorum ignorant quæ legibus continetur; quæ quidem scire oportet, nec sunt difficilia cognitu: similiter & in aliis quæcumque per negligentiam homines ignorare videntur, ex eo planè, quia in ipsis est non ignorare. Est enim in ipsorum potestate diligentiam adhibere; at fortasse tales sunt quidam, ut diligentiam non adhibeant. At ut tales fierent, & injusti, aut intemperantes; ipsi sunt sanè causa dissolutè viventes, & res

in-

injustas agentes, & potui, & rebus talibus indulgentes: operationes enim quæ sunt circa singula, tales efficiunt. Quod quidem ex iis patet, qui cuivis ludo vel actui student: perseverant enim in operando. Ignorare igitur ex operationibus quæ fiunt circa res singulas habitus ipsos emergere, nimium hebetis hominis est. Præterea metas rationis egreditur, injurias facientem hominem, aut intemperatè agentem, nolle se injustum aut intemperatum esse: quòd si quis non ignorans agit ea ex quibus erit injustus, is sua sponte erit injustus. Non tamen si vult cùm est injustus, desinet esse talis, ac justus erit; nec enim qui ægrotat, si vult, erit sanus; & fortè sua sponte ægrotat: si incontinenter vivebat, & præcepta medicorum negligebat, tunc igitur licebat ipsi non ægrotare; sed posteaquam valetudinem prodidit suam, non licet. Sicut neque fit ut quisquam resumat lapidem quem projecit: erat tamen in ipso situm sumere ipsum atque projicere; principium enim erat in ipso. Modo eodem & injusto, & intemperanti licebat quidem ab initio talem non fore; quapropter sua sponte est talis. Sed posteaquam talis est factus, non licet ipsi non esse talem. Non solùm autem animi vitia nostra sponte fiunt, sed corporis etiam interdum à nonnullis identidem comparantur. Quos quidem & increpamus: eos enim qui naturâ sunt turpes, reprehendit profecto nemo; sed eos qui per inertiam tales atque otium evaserunt. Idem & circa imbecillitatem evenire videtur; & cùm quispiam membris est captus. Nemo namque exprobrabit cuiquam idipsum, si sit aut natura, aut à ægritudine, aut vulnere cæcus, sed potius miserebitur. Quòd si ebrietate, vel aliquo alio flagitio captus sit oculis; omnes utique carpent, ac increpabunt: vitiorum igitur corporis ea quidem quæ in nostra sunt potestate, reprehenduntur; ea verò quæ non sunt, non increpantur. Hæc cùm ita sint, & in cæteris ea vitia quæ increpantur, nostra in potestate sunt collocata. Sed fortasse quispiam dicet universos quidem homines id affectare semper quod bonum apparet; ipsius tamen apparentiæ dominos ipsos non esse. Sed qualis tandem unusquisque est, talem & finem ipsi videri: at si habitus ipsius aliquo modo sibi quisque est causa; erit & apparentiæ ipse sibi quodam modo causa: sin verò nemo est sibi mala agendi causa;

οὖν ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκ τῆ ἐνεργεῖν περὶ ἕκαστα αἱ ἕξεις γίνονται, κομιδῆ ἀναισθήτου· ἔτι δ' ἄλογον, τὸν ἀδικοῦντα μὴ βούλεσθαι ἄδικον εἶναι· ἢ τὸν ἀκολαστοῦντα, ἀκόλαστον. εἰ δὲ μὴ ἀγνοῶν τις πράττοι, ἐξ ὧν ἔσται ἄδικος, ἑκὼν ἄδικος ἂν εἴη, οὐ μέντοι ἐάν γε βούληται, ἄδικος ὢν παύσεται, καὶ ἔσται δίκαιος· οὐδὲ γὰρ ὁ νοσῶν, ὑγιὴς· καὶ εἰ οὕτως ἔτυχεν, ἑκὼν (1) νοσεῖ, ἀκρατῶς βιοτεύων, καὶ ἀπειθῶν τοῖς ἰατροῖς, τότε μὲν οὖν ἐξῆν αὐτῷ μὴ νοσεῖν· προημένῳ δὲ, οὐκ ἔτι· ὥσπερ οὐδ' ἀφέντι λίθον, ἔτι αὐτὸν δυνατὸν ἀναλαβεῖν· ἀλλ' ὅμως ἐπ' αὐτῷ (2) τὸ βαλεῖν καὶ ῥῖψαι· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐπ' αὐτῷ. οὕτω δὲ καὶ τῷ ἀδίκῳ, καὶ τῷ ἀκολάστῳ, ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξῆν τοιούτοις μὴ γενέσθαι· διὸ ἑκόντες εἰσὶ γιγνομένοις δὲ οὐκέτι ἔξεστι μὴ εἶναι. οὐ μόνον δὲ αἱ τῆς ψυχῆς κακίαι ἑκούσιοί εἰσιν, ἀλλ' ἐνίοις καὶ αἱ τῆ σώματος, οἷς καὶ ἐπιτιμῶμεν· τοῖς μὲν γὰρ αἰσχροῖς φύσιν αἰσχροῖς οὐδεὶς ἐπιτιμᾷ· τοῖς δὲ, δι' ἀγυμνασίαν καὶ ἀμέλειαν· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἀσθένειαν, (3) καὶ ἦχος, καὶ πήρωσιν· οὐδεὶς γὰρ ἂν ὀνείδισε τυφλῷ φύσει, ἢ ἐκ νόσου, ἢ ἐκ πληγῆς· ἀλλὰ μᾶλλον ἐλεήσαι· τῷ δ' ἐξ οἰνοφλυγίας, ἢ ἄλλης ἀκολασίας, πᾶς ἂν ἐπιτιμήσαι. τῶν δὴ περὶ τὸ σῶμα κακιῶν, αἱ μὲν ἐφ' ἡμῖν, ἐπιτιμῶνται· αἱ δὲ μὴ ἐφ' ἡμῖν, οὔ. εἰ δ' οὕτω, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αἱ ἐπιτιμώμεναι τῶν κακιῶν, ἐφ' ἡμῖν ἂν εἶεν. εἰ δέ τις λέγοι ὅτι πάντες ἐφίενται τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ, τῆς δὲ φαντασίας οὐ κύριοι, ἀλλ' ὁποῖός ποθ' ἕκαστος ἐστὶ, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φάνεται αὐτῷ· εἰ μὲν οὖν ἕκαστος ἑαυτῷ τῆς ἕξεώς ἐστί πως αἴτιος, καὶ τῆς φαντασίας ἔσται πως αὐτὸς αἴτιος· εἰ δὲ μηδεὶς αὑτῷ αἴτιος τοῦ κακὰ ποιεῖν, ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν τοῦ τέλους ταῦτα πράττει, ἀφ' τούτων οἰόμενος αὐτῷ τὸ ἄριστον ἔσεσθαι· ἡ δὲ τοῦ τέλους ἔφεσις, οὐκ αὐθαίρετος, ἀλλὰ φύναι δεῖ, ὥσπερ ὄψιν ἔχοντα, ᾗ κεκρῖναι καλῶς, καὶ τὸ κατ' ἀλήθειαν ἀγαθὸν αἱρήσεται. καὶ ἔστιν εὐφυὴς ᾧ τοῦτο καλῶς πέφυκε· (τὸ γὰρ μέγιστον, καὶ κάλλιστον, καὶ ὃ παρ' ἑτέρου μὴ οἷόν τε λαβεῖν, μηδὲ μαθεῖν, ἀλλ' οἷον ἔφυ, τοιοῦτον ἕξει· καὶ τὸ εὖ καὶ τὸ καλῶς τοῦτο πεφυκέναι, ἡ τελεία καὶ ἀληθινὴ ἂν εἴη εὐφυΐα.) εἰ δὴ ταῦτ' ἐστὶν ἀληθῆ, τί μᾶλλον ἡ ἀρετὴ τῆς κακίας ἑκούσιον; ἀμφοῖν γὰρ ὁμοίως, τῷ ἀγα-

(1) γρ. ποιοῖ.

(2) γρ. τὸ λαβεῖν.

(3) Lamb. ἢ αἶσχος abesse mallet.

ἀγαθῷ καὶ τῷ κακῷ, τὸ τέλος φύσει, ἢ ὁπωσδήποτε φάνεται καὶ κεῖται· τὰ δὲ λοιπὰ πρὸς τοῦτ' ἀναφέροντες, πράττουσιν, ὁπωσδήποτε. εἴτε δὴ τὸ τέλος μὴ φύσει ἑκάστῳ φάνεται οἱονδήποτε, ἀλλὰ τι καὶ (1) παρ' αὐτὸ ὄντι· εἴτε, τὸ μὲν τέλος φυσικὸν, (2) τῷ δὲ τὰ λοιπὰ πράττειν ἑκουσίως ἢ ἀκουσίαμον, ἡ ἀρετὴ ἑκούσιόν ὄντι, ᾗ δὲν ἥδιον καὶ ἡ κακία ἑκούσιον ἂν εἴη· ὁμοίως γὰρ καὶ τῷ κακῷ ὑπαρχεῖ τὸ δι' αὐτὸν ἐν ταῖς πράξεσι· (3) καὶ εἰ μὴ, ἐν τῷ τέλει. εἰ δὴ, ὥσπερ λέγεται, ἑκούσιοί εἰσιν αἱ ἀρεταὶ· (καὶ γὰρ τοῖς ἕξεων συναίτιοί πως αὐτοὶ ἐσμεν· καὶ τῷ ποιοί τινες εἶναι, τὸ τέλος τοιόνδε τιθέμεθα·) καὶ αἱ κακίαι ἑκούσιοι ἂν εἶεν· ὁμοίως γὰρ. κοινῇ μὲν οὖν περὶ τῶν ἀρετῶν εἰρηται ἡμῖν· τὸ, τε γένος τύπῳ, ὅτι μεσότητες εἰσιν, καὶ ὅτι ἕξεις, ὑφ' ὧν τε γίνονται, καὶ ὅτι τούτων, πρακτικαὶ, καὶ καθ' αὑτὰς· καὶ ὅτι ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἑκούσιοι, καὶ οὕτως ὡς ἂν ὁ ὀρθὸς λόγος προστάξῃ. οὐχ ὁμοίως δὲ αἱ πράξεις ἑκούσιοί εἰσι, καὶ αἱ ἕξεις· τῶν μὲν γὰρ πράξεων ἀπ' ἀρχῆς μέχει τέλους κύριοι ἐσμεν. εἰδότες τὰ καθ' ἕκαστα· τῶν ἕξεων δὲ, τῆς ἀρχῆς· τῶν καθ' ἕκαστα δὲ. ἡ (4) πρόθεσις οὐ γνώριμος, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀῤῥωστιῶν· ἀλλ' ὅτι ἐφ' ἡμῖν ἦν, οὕτως ἢ μὴ οὕτω χρήσασθαι, ἀφ' τοῦτο ἑκούσιοι. Ἀναλαβόντες δὴ περὶ ἑκάστης, εἴπωμεν τίνες εἰσὶ (5) καὶ περὶ ποῖα, καὶ πῶς· ἅμα δὲ ἔσται δῆλον καὶ πόσαι εἰσὶ· καὶ πρῶτον περὶ ἀνδρίας.

(1) γρ. παρ' αὐτῷ.

(2) γρ. τὸ δὲ τὰ λ.

(3) γρ. καὶ ἐν τῷτ. etiam apud Eustr. al. εἰ μὴ ἐν τῷτ.

(4) γρ. πρόθεσις.

(5) γρ. καὶ ποίαι, καὶ πῶς.

sa; sed hæc ob ignorationem finis ipsius agit, putans per ea se summum bonum consecuturum, affectatioque finis non in nostra est potestate. Sed ita natum esse oportet, ut habeat quasi visum, quo quidem rectè discernet, & id expetet quod verè est bonum. Atque is est ingenio bono, cui idipsum bene sese habet naturâ (id enim quod maximum est atque pulcherrimum, & quod fieri non potest ut ab alio accipiat atque discat; quale est ortum natura, tale habebit) atque hoc rectè natura beneque ortum esse ipsa est habilitas perfecta, veraque naturæ. Si igitur hæc vera sunt, cur magis virtus sponte nostrâ quàm vitium comparabitur? Ambobus enim similiter tam bono quam malo finis ipse natura, aut quovis modo videtur ac ponitur: cætera autem agunt quovis modo, ea ipsa referentes ad illum: sive igitur finis non natura talis unicuique videatur, sed sit aliquid etiam apud ipsum, sive quidem finis sit naturalis, quia verò sua sponte vir studiosus cætera agit, virtus sponte comparetur ac acquiratur; vitium quoque non minus comparabitur sponte. Et homini namque malo eadem competunt, & actuum, & finis respectu. Si igitur (ut dicitur) nostra sponte comparantur virtutes (ipsorum enim habituum nos ipsi concausæ quodammodo sumus; finemque talem ex eo ponimus, quia nos tales sumus) vitia quoque sponte ab hominibus acquirentur; similes enim subeunt modos. Communiter igitur dictum est de virtutibus, & genus ipsum figurâ mediocritates inquam ipsas esse ac habitus. Et à quibus fiunt, & principia esse illa per se agendi, nostraque in potestate collocatas esse, & nostra fieri sponte: atque ita ut ipsa recta ratio jubet. Verùm non similiter nostra sponte actus ac habitus fiunt: actuum enim à principio usque ad finem domini sumus, ipsa singula cognoscentes: habituum verò principii. Singulorum autem additio non est nota: quemadmodum & in adversa fit valetudine; sed nostra sponte ideo fiunt, quia nostra erat in potestate sic aut non sic agere atque uti. At nunc repetentes, de singulis dicamus virtutibus, quænam sint, & circa quæ versantur, & quo etiam modo: ex quibus & illud simul emerget, quot sunt ipsæ virtutes, atque de fortitudine primum dicamus.

## COMMENT.

67 *CUM igitur finis quidem sit.* Posteaquam docuit de quatuor principiis operationum humanarum, scilicet de spontaneo, electione, consultatione, voluntate, quæ sunt interni actus à quibus externæ operationes prodeunt; in hoc quinto & ultimo capitulo hujus tractatus accommodat ista principia ad virtutes & vitia, ostendendo tam vitia quàm virtutes esse in nostra potestate, & redarguit opinionem quorumdam. Dividitur autem in quatuor partes: in prima probat quod virtutes & vitia sunt in nostra potestate. In secunda ponit opinionem quorumdam dicentium virtutes esse in nostra potestate; vitia verò minimè, quam quidem reprobat. In tertia ostendit radices ejus opinionis, & eas evellit atque extirpat. In quarta epilogat omnia quæ suprà dixerat de ipsis virtutibus. Primo igitur ostendit quod virtutes nostrâ sponte fiunt, & in nostrâ

sunt

sunt potestate, hoc pacto: ea quorum principia sunt in nostra potestate, & ipsa sunt in nostra potestate: sed principia virtutum, scilicet operationes ex quibus generantur habitus virtutum, & etiam principia operationum sunt in nostra potestate: ergo & virtutes. Major est clara: minor declaratur. Nam id quòd provenit ab electione est in nostra potestate collocatum, quia possumus eligere ut agamus id vel non agamus: electio autem est principium virtutum & omnino ea quæ proficiscuntur ab appetitu vel voluntate sunt in nostra potestate; & sic patet quod operationes studiosæ sunt positæ in nobis: istæ autem sunt principia virtutum.

68 *Circa ista.* Scilicet quæ cadunt sub electione & consultatione.

69 *At operationes.* Intelligitur de actibus & operationibus, quæ fiunt ante ipsos habitus propter virtutes acquirendas, quæ sunt similes & operationibus quæ fiunt postea ab habitu acquisito virtutis.

70 *Et identidem vitia.* Probat etiam quòd vitia sunt in nostra potestate simili modo, scilicet quorum principia sunt in nostra potestate, & ipsa quoque: at principia vitiorum sunt in nostra potestate; ergo & vitia. Major nota, minor declaratur à Philosopho: quia in his in quibus est agere in nostra potestate, est & non agere, & è contra. Notandum quòd Philosophus utitur iis terminis, in nobis esse positum, & in nostra potestate: & vult significare potentiam quæ æquè apta est, & indifferenter ad agendum & non agendum tam turpia quàm etiam honesta, & est potentia libera liberique arbitrii ad utramque partem, scilicet agendi vel non agendi.

71 *Dicere autem sua sponte.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua affert opinionem antiquorum de hac materia, & eam refellit; sed primo affert eam & acceptat aliqua ex parte, deinde affert difficultatem, scilicet quod si ista opinio acceptaretur omni ex parte, & omnino, statim everterentur & delerentur omnia fundamenta antea jacta de ipsis virtutibus: postea hæc affert duas conclusiones, & eas probat, ex quibus emergit solutio illius difficultatis. Dicit igitur Philosophus quòd nostra sententia est hæc: quod sponte nostra evadimus virtuosi & vitiosi. Aliqui verò dixerunt sponte nostra fieri in nobis virtutes, vitia verò nobis invitis. Et dicit quòd primum est verum, quòd sponte nostra, & non inviti evadimus beati: secundum verò falsum, scilicet quòd inviti evadimus vitiosi. Nam si sic esset, homo pravus non esset principium suarum operationum, & omnia quæ suprà diximus funditus delerentur, & tamen homo videtur esse principium suarum operationum tanquam pater suorum filiorum quos sponte procreare videtur, & non invitus.

72 *Quod si hæc vera.* Allatâ ea opinione antiquorum, & secundum aliquam partem acceptatâ, nunc affert duas conclusiones ex quibus emergit sententia sua vera, & etiam reprobatio falsæ. Prima conclusio est, quòd principia operationum tam studiosarum quàm earum quæ sunt vitiosæ in nostra sunt potestate, ut etiam antea tetigit: ex quo sequitur quòd operationes, & etiam virtutes sunt in nostra potestate. Hoc etiam probatur exemplo legumlatorum qui ponunt præmia bonis, pœnas malis operationibus; quod non facerent nisi ea eorumque principia essent in nostra potestate.

73 *Etenim.* Affert aliam sententiam, & conclusionem ex qua emergit solutio dubitationis, & est talis; quòd operationes quæ fiunt per ignorantiam, cujus scilicet ignorantiæ homo est causa, sunt collocatæ in nostra potestate, quia collocatum est vel fuit in eo homine ne ignoraret. Nam operationes ob quas homo videtur justè puniri, in nostra potestate collocatæ esse videntur: sed ob pravas operationes quæ fiunt per ignorantiam, cujus ignorantiæ nos causa sumus, justè puniri videmur: ergo tales videntur esse in nostra potestate, & sponte à nobis fieri videntur, ex eo quia nos videmur esse causa. Notandum quòd Pittacus adversus ebrios duplicem pœnam constituisse dicitur cùm aliquid deliquerunt: unam ob ipsam ebrietatem, cujus ipsi fuerunt causa, & erat situm in eis ne fierent ebrii: aliam ob ipsum delictum.

74 *At fortasse tales sunt.* Hæc est tertia pars hujus capituli in qua primum affert unum fundamentum opinionis eorum, qui dicebant virtutes esse in nostra potestate, non autem vitia, & id refellit: deinde affert aliud fundamentum, & etiam evertit illud. Dicit igitur, in primis: nos dicimus oportere diligentiam adhibere in cognoscendis legibus, & his quæ pertinent ad bonos mores. At dicent fortasse: isti sunt imbecilli, & inepti propter complexionem corporis, & ob eam complexionem feruntur etiam ad vitia diversa, quasi naturaliter ob talem complexionem cogantur, ut phlegmatici ad tarditatem, cholerici ad iram, & similia quæ illi dicent fieri ex dispositione corporis, non ex habitu animi.

75 *At ut tales.* Contra hoc fundamentum affert Philosophus primo talem conclusionem, ostendendo quòd vitia & habitus vitiosi sunt in nostra potestate, hoc pacto: quorum causæ effectivæ sunt in nostra potestate, etiam ea quæ sunt effectus erunt profectò in nostra potestate, & sponte à nobis fieri possunt: sed operationes, & actus vitiosi sunt in nostra potestate, quæ operationes sunt causæ vitiorum, & habituum vitiosorum, qui sunt effectus; ergo tales habitus erunt, & in nostra potestate subjicientur, principio sponte agendi, ut late patet in textu.

Præ-

76 *Præterea metas.* Affert secundam rationem : is qui vult causam alicujus effectus, vult etiam ipsum effectum : ergo qui vult operationem injustam, quæ est causa injustitiæ, vult etiam habitum injustum : & similiter qui vult operationem alterius vitii, vult etiam habitum. Notandum quod, etsi non oporteat dicere simpliciter, & in omnibus, quòd qui vult causam, velit etiam effectum ; is tamen qui vult causam, ex qua scit proficisci talem effectum, videtur etiam velle effectum. Aliqui tamen volunt dicere, quod quoniam vult antecedens, velit etiam consequens, & existimant hoc esse de mente Philosophi ; sed non videtur hoc simpliciter esse verum in omni consequentia, ut : volo esse in carcere cum ingenti pecunia : ergo volo esse in carcere, non valet : sed volo esse hominem, ergo animal, bene valet. Quare illa propositio limitata hoc pacto videtur vera, quòd is qui vult causam quam novit esse causam alicujus effectus, & etiam illum effectum sequi ex illa causa, dicendum est quòd velit etiam illum effectum. Qui ergo vult operationem vitiosam ex qua generatur habitus vitiosus, vult etiam habitum, quia scit ex actibus vitiosis generari habitum. Nemo est enim tam hebes qui hoc ignoret.

77 *Non tamen si vult.* Affert aliam conclusionem contra idem fundamentum, scilicet quòd antea quàm habitus vitiosi acquirantur, erat situm in nobis eos fugere, & evitare : postea verò quàm facti & inveterati sunt, non est penè in nobis eos abjicere : sicut fit in habitibus corporis, ad hoc propositum sic fieri videtur in habitibus animi. Sed in illis ita fit ut antea collocatum videatur in nobis utrum fiant : postea verò quàm sunt facti & inveterati, non amplius videtur esse in nobis eos abjicere : ita evenire videtur de habitibus animi. Dicit enim quòd multi morbi acquiruntur sponte ab hominibus, quia non obtemperant præceptis medicorum, & non abstinent ab iis quæ ægritudinem pariunt vel morbos, quos postquam habent, non possunt repellere à seipsis : eodem pacto videtur evenire de vitiis animi quæ nostrâ culpâ contrahuntur : postea non est pene situm in nobis ea pro nostro desiderio delere & abjicere.

78 *Non solum.* Affert tertiam conclusionem talem, scilicet quòd multa vitia corporis tanquam habitus vitiosi sponte nostrâ contrahuntur : & hoc ostendit ex eo, quia ob talia reprehendimur & vituperamur, quod non fieret nisi nostra culpa contracta essent : nemo enim vituperat naturâ cæcum, sed eum qui bibacitate, ut ita loquar, & nimio potu talem defectum corporis est adeptus, & sua sponte suâque culpâ hoc factum esse apparet. Ex his igitur tribus conclusionibus apparet, quòd fundamentum illorum non est verum, cùm dicunt quòd homines sunt tales, puta negligentes, & hujusmodi ex mala complexione corporis. Potest enim cura & exercitatione sua talis obstare ei complexioni, & in contrarium eniti, adeò ut situm sit in eo, & in potestate sua studiosum evadere.

79 *Sed fortasse quispiam.* Affert aliud fundamentum ejusdem erroris quod sumitur à potentia cognoscendi : dicebant enim quòd quisque appetit id quod sibi apparet bonum, & quod hujusmodi apparentia non est collocata in nostra potestate, sed qualis unusquisque est, talis sibi videtur finis. Nam potentia cognoscendi bonum non est sita in potestate cujusque, sed est talis ex sua naturali dispositione, quam quisque habet à primordiis naturæ. Propterea alicui videtur hoc esse bonum quod verè est bonum : alicui autem non ita videtur, & hoc est à natura. Itaque hoc erat fundamentum illius opinionis, quod quisque appetit illud quod sibi apparet bonum : apparentiæ verò non sumus domini.

80 *At si habitus.* Ad evertendum illud fundamentum affert Philosophus duas conclusiones : prima est, quòd apparentia finis vel boni est in nostra potestate constituta. Omnis habitus morum subjicitur principio sponte agendi, & est in nostra potestate : sed apparentia sequitur habitum morum ; ergo apparentia subjicitur principio sponte agendi, & est in nostra potestate. Major est antea manifestè probata. Minor quoque patet ; nam apparentia boni sequitur habitum morum. Talis enim cuique videtur finis qualis quisque est : quisque autem talis aut talis est per habitum quem habet virtutis aut vitii : & sic apparentia videtur sequi habitum. Notandum quòd illud fundamentum, scilicet quòd qualis quisque est, talis sibi finis videtur, potest habere duplicem expositionem : prima est, qualem habitum quisque acquisivit, talis ei finis videtur : secunda est, quòd qualis est aliquis à natura ortus, talis sibi finis videtur ; id est qualem vim cognoscendi quisque à natura habet, talis illi videtur finis. Primo secundum primam sententiam & expositionem destruitur positum fundamentum illorum erroris, quia ostenditur à Philosopho quòd apparentia finis est in nostra potestate ; quia omnis habitus morum est in nostra potestate, ut probatum est per primam conclusionem. In sequenti verò particula ponet secundam conclusionem, & ostendet quòd si illa sententia accipiatur secundo modo, scilicet quòd qualis quisque est à natura, talis sibi finis videtur, quòd etiam destruitur hoc fundamentum. Nam data tali sententia sequitur ; si non erimus domini vitiorum, non erimus etiam virtutum : at virtutum volebant nos esse dominos ; ergo destruitur tale fundamentum eorum.

81 *Sin verò nemo.* Hac in parte Philosophus affert secundam sententiam, id est, fundamentum illorum secundo modo acceptum, & id destruit. Dicit enim quod si accipiatur sententia illa, scili-

licet quòd qualis est ortus à natura, talis sibi finis videtur: & quòd affectatio finis non est posita in nostra potestate, sed à natura & à primordiis generationis, oporteat ut habeat quis mentem & intellectum bonum ad discernendum finem rectum, sicut oculum in corpore ad discernendas differentias colorum. Si, inquam, hoc est quòd qualis quisque est per vim discernendi quæ datur cuique à natura, talis illi finis videtur; cur magis virtutes, ut vultis vos, Cyrenaici, sive alii, comparantur & acquiruntur sponte quàm vitia? Eadem enim ratio videtur de utrisque si causa est à natura, & non spontanea electio nostra, qua tam bonus quàm malus habet affectionem finis ab ipsa natura.

82 *Ambobus.* Scilicet bono & malo finis natura erit. Nam si natura est causa nostri intuitus ad discernendum finem; eodem modo ipsa natura erit causa cognitionis boni finis, & per consequens bonarum operationum & virtutum, quemadmodum & mali. Aut igitur dicendum quod natura sit causa utrorumque aut neutrorum: si neutrorum, tunc erunt ambo in nostra potestate, & sponte à nobis fient virtutes & vitia, & habebimus propositum; sin utrorumque, tunc erit causa tam virtutum quàm vitiorum; sed hoc est contra vos, quia vultis ut virtutes fiant à nobis sponte, non autem à natura. Dicendum est igitur quod ambo sunt in nostra potestate, & voluntaria.

83 *Sive igitur.* Procedit ulterius arguendo Philosophus, & dicendo quod si etiam concedatur ut sumatur finis quomodocumque, sive finis natura capiatur, sive electione, & ut alio modo bonus, alio malus affectet finem; tamen non modo virtutes erunt in nostra potestate, sed etiam vitia. Nihil enim curo nunc ad hoc propositum, & ad faciendum ut hæc sint in nostra potestate, utrum finis natura sit vel minimè, quia sufficit mihi ut ea quæ sunt ad finem, id est, operationes, & bene vel mali operari sit in nostra potestate, & utrumque agatur nostra electione; hoc autem negari non potest: sed fateri oportet quòd qui singulas operationes agit, quia vult, & quod velit aut nolit, in seipo est: ergo quando operabitur malum, sponte sua aget quamlibet particularem operationem, sicut quando aget bonum. Igitur vitia erunt voluntaria ut virtutes quæ fiunt ex operationibus.

84 *Si igitur.* Concludit Philosophus, scilicet habitum esse causam apparentiæ finis; ut ex hoc concludat vitia esse voluntaria ut virtutes, & etiam quòd apparentia finis est in nostra potestate: nam si habitus generantur ex actibus, & actuum nostrorum nosmetipsi causa sumus; ergo & habituum. Nam quicquid est causa causæ est causa causati: & quales sunt habitus nostri, tales sumus ipsi: & quales nos sumus talem ponimus finem. Si igitur ex talibus vitiis fit talis apparentia, & vitia sunt in nostra potestate, quia operationes ex quibus oriuntur vitia fiunt nostra opera; ergo & apparentia talis ex nostra opera erit, & in nostra potestate, & vitia quoque sicut virtutes nostrâ sponte fient, quia eandem legem & conditionem subeunt; nam & malarum operationum nosipsi sumus causa, ex quibus prodeunt mali habitus, ex quo malum ponemus finem: ergo sponte male agemus, & vitia sponte fient à nobis.

85 *Communiter igitur dictum est.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in quo primo repetit breviter ea quæ de virtutibus & operationibus dicta sunt; deinde declarat quod non æquo modo actus & habitus subjiciuntur principio sponte agendi; demum facit transitionem ad sequentia. Dicit igitur in primis quòd dictum est à nobis communiter quot sunt habitus & mediocritates, & quòd producunt operationes similes iis ex quibus sunt ortæ, & quod virtutes & quod vitia in nostra sunt potestate.

86 *Verum non similiter.* Nunc ostendit Philosophus quod cùm actus & habitus subjiciantur principio sponte agendi, & fiant sponte, tamen non simili modo, sed actus magis videntur esse voluntarii, quàm habitus: & ratio est, quia toti cognoscuntur, & singula circa quæ versantur ipsi actus: habitus verò non hoc pacto cognoscuntur toti, sed ab initio, & ad ipsas operationes. Sicut medicus cognoscit quantum sanitatis recuperavit ægrotus, vel quanta ægrotationis accessio facta sit ex ipsis actibus. Sunt igitur magis voluntarii actus quàm habitus, nam habitus fiunt nostra sponte, quia nostra sponte fiunt actus ex quibus generantur tales habitus: unde illa dignitas accommodari potest, ni fallor, huic sententiæ: dignitas, inquam, quæ est Philosophi in libro Posteriorum: Propter quod unumquodque tale, & illud magis. Nam si actibus & habitibus competit ut sint voluntarii, & habitibus per actus, multo magis competit actibus. Quare diligenter cavendum est ab actibus vitiosis, quia ex similibus actibus similes gignuntur habitus, quos postea removere summa est difficultas.

87 *At nunc repetentes.* Facit transitionem Philosophus, dicendo quòd cùm communiter & in genere antea de virtutibus dictum sit; nunc particulariter de singulis dicendum est, ut perfectam cognitionem habeamus de ipsis.

## ΚΕΦΑΛ. ϛ'.

Περὶ ἑκάστης ἀρετῆς χωρὶς σκεψόμενος, ἄρχεται ἀπὸ τῆς ΑΝΔΡΙΑΣ, καὶ ᾧ ἐοικὸς ἀνδρεῖος.

ΟΤΙ μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ φόβους καὶ θάρρη, ἔδη καὶ πρότερον (1) εἴρηται. φοβούμεθα δὲ, δηλονότι τὰ φοβερά· ταῦτα δ' ἐστὶν ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν, κακά· διὸ καὶ τὸν φόβον ὁρίζονται προσδοκίαν κακοῦ. φοβούμεθα οὖν πάντα τὰ κακά· οἷον ἀδοξίαν, πενίαν, νόσον, ἀφιλίαν, θάνατον. ἀλλ' οὐ περὶ πάντα δοκεῖ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι· ἔνια γὰρ (2) καὶ δεῖ φοβεῖσθαι, καὶ καλὸν· τὸ δὲ μὴ, αἰσχρὸν, οἷον ἀδοξίαν· ὁ μὲν γὰρ φοβούμενος, ἐπιεικὴς, καὶ αἰδήμων· ὁ δὲ μὴ φοβούμενος, ἀναίσχυντος· λέγεται δὲ κατὰ τινων ἀνδρεῖος, κατὰ μεταφοράν· ἔοικε γὰρ ὅμοιόν τι τῷ ἀνδρείῳ· ἄφοβος γάρ τις καὶ ὁ ἀνδρεῖος· πενίαν δ' ἴσως οὐ δεῖ φοβεῖσθαι, οὐδὲ νόσον, οὐδ' ὅλως ὅσα μὴ ἀπὸ κακίας, μηδὲ δι' αὐτόν· ἀλλ' οὐδ' ὁ περὶ ταῦτα ἄφοβος, ἀνδρεῖος. λέγομεν δὲ καὶ τῶτον κατ' ὁμοιότητα. ἔνιοι γὰρ ἐν τοῖς πολεμικοῖς κινδύνοις δειλοὶ ὄντες, ἐλευθέριοι εἰσι, καὶ πρὸς χρημάτων ἀποβολὰς εὐθαρσῶς ἔχουσιν. οὐδὲ δὴ εἴ τις ὕβρεων περὶ παῖδας καὶ γυναῖκα φοβεῖται, ἢ φθόνον, ἢ τι τῶν τοιούτων, δειλὸς ἐστιν, οὐδ' εἰ θαρρεῖ, μέλλων μαστιγοῦσθαι, ἀνδρεῖος. περὶ ποῖα οὖν τῶν φοβερῶν ὁ ἀνδρεῖος; ἢ περὶ τὰ μέγιστα; οὐθεὶς γὰρ ὑπομενετικώτερος τῶν δεινῶν· φοβερώτατον δ' ὁ θάνατος· τέλος γὰρ· καὶ οὐδὲν ἔτι τῷ τετευτηκότι δοκεῖ, οὔτε ἀγαθὸν, οὔτε κακὸν εἶναι. δόξειε δ' ἂν οὐδὲ περὶ θάνατον τὸν ἐν παντὶ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι· οἷον, εἰ ἐν θαλάττῃ, ἢ ἐν νόσοις. ἐν τίσιν οὖν; ἢ ἐν τοῖς καλλίστοις; τοιοῦτοι δὲ οἱ ἐν πολέμῳ· ἐν μεγίστῳ γὰρ καὶ καλλίστῳ κινδύνῳ. ὁμόλογοι δὲ τούτοις εἰσὶ καὶ αἱ τιμαὶ αἱ ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ παρὰ τοῖς μοναρχοις. κυρίως δὴ λέγοιτ' ἂν ἀνδρεῖος, ὁ περὶ τὸν καλὸν θάνατον ἀδεὴς, καὶ ὅσα θάνατον ἐπιφέρει ἐπόγμα ὄντα. τοιαῦτα δὲ μάλιστα τὰ κατὰ πόλεμον. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν θαλάττῃ καὶ ἐν νόσοις ἀδεὴς ὁ ἀνδρεῖος· οὐχ οὕτω δὲ ὡς οἱ θαλάττιοι· οἱ μὲν γὰρ

(1) εἴρηται· φανερὸν γὰρ λεγόμενα. φ.

(2) Suprà, lib. 2. cap. 7. Magnor. lib. 1. cap. 21. Eudem. lib. 3. cap. 1.

## CAPUT VI.

*De virtutibus in specie acturus, Fortitudinem primùm definit: subinde definitionis particulam, differentiæ loco positam, (quòd circa θάρρη & φόβους versetur, hoc est, fiducias, ac metus,) explicat.*

FOrtitudinem itaque circa metûs mediocritatem esse, fiduciasque, perspicuum jam evasit: metuimus autem ea quæ terribilia sunt; atque hæc simpliciter dicendo sunt mala; quapropter & veteres metum definientes, expectationem inquiunt esse mali. Metuimus igitur omnia mala, ut infamiam, paupertatem, morbos, inimicitias, mortem; at non circa hæc omnia vir fortis esse videtur: sunt etenim nonnulla mala, quæ quidem metuere oportet, & honestum est: & non metuere, turpe. Infamiam namque qui timet, est probus & verecundus: qui non timet, imprudens: fortis tamen translatione dicitur à quibusdam: quippe cùm aliquid simile videatur habere; est enim & ipse fortis interritus quidam. Paupertatem autem metuere forsitan non oportet, nec morbum, nec omnino quicquam eorum quæ nec à vitio, nec à nobisipsis proveniunt; nec tamen is est fortis qui hæc non metuit: sed hunc etiam fortem similitudine quadam vocamus. Nonnulli enim homines in bellicis quidem periculis meticulosi sunt; liberales autem sunt, & ad erogandas pecunias animosè se habent. At neque si quis pro filiorum atque uxoris pudicitia timet, aut invidiam metuit, aut aliquid tale, timidus est. Neque etiam fortis, si cùm est verberibus cædendus, confidit. Circa quæ igitur terribilia vir fortis versatur? An circa ea quæ sunt maxima? etenim nemo tolerantior est malorum homine forti: mors autem maximè omnium est terribile; est enim ultimum vitæ: & nihil pòst homini mortuo aut bonum, aut malum esse videtur. At enim neque circa omne genus mortis vir fortis esse videtur. Non enim circa mortem eam quæ fit in mari, aut evenit morbis. Circa quam ergo mortem vir fortis erit? An circa eam quæ est pulcherrima? Talis autem est ea quæ fit in bello; in maximo namque fit & pulcherrimo profectò periculo. Eodem accedunt & ipsi honores, qui tum à civitatibus, tum à regibus sunt instituti. Is igitur homo fortis propriè dicitur, qui circa honestam mortem, & ea omnia quæ repente eveniunt atque afferunt ipsam, interritus est; hujusmodi verò sunt ea quæ in bello contingunt. Quin etiam & in mari, & in ipsis morbis vir fortis timore vacat; non tamen

ita

ita ut nautæ : fortes enim & de salute sua desperant, & genus tamen mortis molestè ferunt: illi vero spe propter experientiam sunt freti. Simul autem & viriliter, fortiterque agunt in quibus vires habent locum, aut honestum est mori ; quorum neutrum est in tali genere mortis.

ἢ ἀπεγνώκασι τὴν σωτηρίαν, καὶ τὸν θάνατον τὸν τοιοῦτον δυσχεραίνουσιν· οἱ δὲ, εὐέλπιδές εἰσι διὰ τὴν ἐμπειρίαν· ἅμα δὲ καὶ ἀνδρίζονται, ἐν οἷς ἔστιν ἡ ἀλκὴ, ἢ καλὸν τὸ ἀποθανεῖν· ἐν τοῖς τοιούτοις δὲ φθοραῖς οὐδέτερον ὑπάρχει.

## COMMENT.

88 *Fortitudinem itaque.* Hic est secundus tractatus hujus libri, in quo Philosophus incipit docere de fortitudine : nam post assignatam definitionem virtutis cum ipsa sit genus quod dividitur in duas species, ideo enumeravit omnes virtutes, ostendens definitionem eam accommodari posse cuilibet virtuti : consequens videbatur de singulis jam designatis propriam & exactam afferre doctrinam, nisi quòd præcedebat quædam consideratio necessaria de principiis operationum & virtutum nostrarum : ea autem sunt interni actus, scilicet, id quod sponte fit, & consultatio, electio atque voluntas, de quibus miro ordine Philosophus docuit, declarando quod ex his principiis nostræ operationes procedunt, & vitia atque virtutes, & quòd hæc sunt in nostra potestate, & nostra sponte fiunt, repellendo opinionem eorum qui suæ sententiæ adversabantur. Nunc verò incipit de singulis docere virtutibus innuendo penè descriptionem cujusque, & servat eum ordinem quem tenuit in ipsis enumerandis, scilicet declarando materiam circa quam versantur, & medium & extrema, & quod extremorum sit magis aut minus contrarium ipsi virtuti, & medio. Videtur autem primò incipere à fortitudine, & quia versatur circa materiam difficillimam, id est, circa terribilia, & quia versatur circa affectus, de quibus moderandis prior videtur esse doctrina, quàm de actibus, cum oporteat hominem prius se interius percipere antequam producat operationes externas, & quia versatur circa affectum vehementissimum, id est, circa iram & partem irascibilem. Item quia sumit nomen quasi à virtute & à viro : græce enim dicitur ἀνδρεία. Vel etiam incœpit ab hac virtute Philosophus, quia incipiendum est à magis notis : hæc videntur esse nobis valde nota, & affectus etiam ipse circa quem versatur, & ita dicunt nonnulli. Dividitur autem hic tractatus in quatuor capitula. In primo docet materiam & objectum, circa quod versatur fortitudo. In secundo de operationibus ejusdem, & vitiorum oppositorum, id est, de excessu atque defectu. In tertio de quinque speciebus non veræ fortitudinis. In quarto de quibusdam proprietatibus ejus quæ videntur fortitudini competere. Primum capitulum in tres partes dividitur, quæ locis suis patebunt. Tractat autem in prima de objecto fortitudinis materiaque ejusdem. Omnis enim habitus habet objectum quoddam circa quod versatur. Procedimus enim in cognitione nostra ex objectis ad actus, & ab actibus ad potentias, & à potentiis ad essentias, id est, à notioribus ad ea quæ sunt nobis minus nota ut ea cognoscamus. In prima igitur declarando materiam fortitudinis, dicit Philosophus eam versari sicut anteà dictum est circa res formidolosas, & metum, & fiduciam. Et postea ostendit quæ sunt ea quæ timemus, scilicet ea quæ nos terrent, & existimantur mala ; unde antiqui dixere metum expectationem esse futuri mali. Notandum quòd malum bifariam considerari potest : aut vitium vel operatio vitiosa, quæ in nostra sunt potestate ; & cum sunt mala, aut id quod aliquid esse dicitur læsionis nostræ, ut inopia, exilium, mors, & similia, quæ non sunt in nostra potestate, & tamen existimantur, & appellantur mala: nunc de his secundis loquitur Philosophus, quorum est metus, & talia non sunt in nostra potestate.

89 *At non circa hæc omnia.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua vult declarare id quod propriè est objectum principalissimum fortitudinis, & semovere alia quæ non sunt talia. Nam si circa ea quæ afferunt metum versetur fortitudo, non tamen circa omnia talia versatur propriè fortitudo. Et primo non versatur propriè circa infamiam ; & probatur : Fortis laudatur, non timens infamiam non laudatur : ergo non timens infamiam non est propriè fortis : nec fortitudo ex consequenti versatur circa infamiam, nec circa paupertatem, & morbos, & similia quæ non videntur provenire sponte nostra, nec circa timorem pudicitiæ uxoris, quia hæc non timens non laudatur propriè de fortitudine. Notandum quòd Philosophus loquendo de inopia, & morbis, dixit talia non esse timenda, quæ nec à nobisipsis proveniunt. Tamen fieri potest ut paupertas nostrâ operâ proveniat : ut prodigus qui suâ operâ evadit pauper, & item ægrotus qui suâ incontinentiâ suaque operâ incidit in morbum. Ob hæc enim vituperari solemus. Verum Philosophus loqui videtur de paupertate, & morbo quæ proveniunt à causis externis vel à natura, vel à fortuna, cum dicit talia non esse timenda.

90 *Circa quæ igitur.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquam superius declaravit in genere, quòd fortitudo versatur circa terribilia, & excipit nonnulla quæ non

videbantur propriè objecta esse fortitudinis; nunc in specie, & determinatè affert. Et ostendit quid sit illud terribile circa quod versatur propriè fortitudo, & dicit id esse mortem circa quam est, & circa fiduciam aut metum ejusdem, & probatur: Fortitudo versatur circa terribilia: at mors est maximè terribile; ergo circa mortem versatur fortitudo, & circa metum, aut fiduciam ejusdem.

91 *At enim neque circa omne.* Ostendit Philosophus quòd etsi circa mortem versetur fortitudo, non tamen circa quodcumque genus mortis, sed circa eam quæ fit in bello; nam virtus debet versari circa summum materiæ suæ: at in bello sunt summè terribilia, & pericula maxima, & pulcherrima: & viri fortes videntur esse propriè circa illa, cum pro honestate & decore, pro defensione patriæ, & more nostro, pro fidei patrocinio fidenti animo subeunt mortem: non autem circa mortem quæ fit in mari, aut in morbis: quorum alterum fortunæ vel alii externæ causæ, alterum naturæ competere videtur. Nam si mors naturalis esset illa circa quam versaretur fortitudo, omnes qui moriuntur essent fortes.

92 *Eodem accedunt.* Probat eandem sententiam exemplo civitatum & regum, qui constituunt honores iis qui pro salute patriæ obierunt in bello: quod est indicium, cùm honos sit quoddam præmium virtutis, illos fuisse virtuosos & fortes.

93 *Quin etiam & in mari.* Affert rationes cur fortitudo non versetur circa mortem quæ fit in mari: nam & fortes dolent tali genere mortis, ut Virgilianus ille: O terque quaterque beati, &c. Et item fortes dicuntur in iis in quibus possunt viriliter agere, & ostendere aliquod opus fortitudinis, quod in mari fieri minimè potest.

## ΚΕΦΑΛ. ζ'.

Γῶς μεσότης ἡ ἀνδρία.

Τὸ δὲ φοβερὸν, οὐ πᾶσι μὲν τὸ αὐτό· λέγομεν δέ τι καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον. τοῦτο μὲν οὖν παντὶ φοβερὸν τῷ νοῦν ἔχοντι· τὰ δὲ κατ' ἄνθρωπον, διαφέρει μεγέθει, καὶ τῷ μᾶλλον καὶ τῷ ἧττον· ὁμοίως δὲ καὶ τὰ θαρραλέα. ὁ δὲ ἀνδρεῖος, ἀνέκπληκτος, ὡς ἄνθρωπος. φοβήσεται μὲν οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα· ὡς δεῖ δὲ, καὶ ὡς ὁ λόγος ὑπομενεῖ, τοῦ καλοῦ ἕνεκα· τοῦτο γὰρ τέλος τῆς ἀρετῆς, ἔστι δὲ μᾶλλον καὶ ἧττον ταῦτα φοβεῖσθαι. καὶ ἔτι, τὰ μὲν φοβερὰ, ὡς τοιαῦτα φοβεῖ δέ. γίνεται δὲ τοῦ ἁμαρτιῶν ἡ μὲν ὅτι μὴ δεῖ· ἡ δὲ, ὅτι μὴ ὡς δεῖ· ἡ δὲ, ὅτι οὐκ ὅτε, ἢ τι τοῦ τοιούτων· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰ θαρραλέα. ὁ μὲν οὖν ἃ δεῖ, καὶ οὗ ἕνεκα, ὑπομένων καὶ φοβούμενος, καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε· ὁμοίως δὲ καὶ θαρρῶν, ἀνδρεῖος· (1) κατ' ἀξίαν γὰρ, καὶ ὡς ἂν ὁ λόγος, πάσχει καὶ πράττει ὁ ἀνδρεῖος. τέλος δὲ πάσης ἐνεργείας ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν ἕξιν. καὶ τῷ ἀνδρείῳ δὲ, ἡ ἀνδρία, καλόν. τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ τέλος· ὁρίζεται γὰρ ἕκαστον τῷ τέλει. καλοῦ (2) δὴ ἕνεκα ὁ ἀνδρεῖος ὑπομένει καὶ πράττει τὰ κατὰ τὴν ἀνδρίαν. τοῦ δὲ ὑπερβαλλόντων, ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ, ἀνώνυμος· εἴρηται δ' ἡμῖν ἐν τοῖς πρότερον, ὅτι πολλὰ ὄντα ἀνώνυμα· εἴη δ' ἂν τις μανόμενος ἢ ἀνάλγητος, εἰ μηδὲν φοβοῖτο, μήτε σεισμὸν, μήτε τὰ κύματα, καθάπερ φα-

(1) γρ. καθ' ἕξιν.

(2) γρ. δὲ.

## CAPUT VII.

*Particulam in Fortitudinis definitione generis loco positam, quòd scilicet μεσότης sit, elucidat, & veræ mediocritatis rationem docet.*

NON est autem idem universis terribile: & dicimus etiam aliquid esse quod facultatem superat hominis: id igitur unicuique terribile est homini sanæ mentis. At ea quæ metas facultatis non egrediuntur humanæ, magnitudine differunt, & intensione, remissioneque; similiter autem & ea quibus confidimus. Fortis itaque impavidus est, ut homo: atque timebit quidem & hujuscemodi res formidolosas: verùm ut oportet, & ut dictat ratio, tolerabit honestatis causa; hæc enim ipsius virtutis est finis. Fit autem ut hæc & magis & minus timeant homines. Et etiam ut ea quæ non terribilia sunt, ut terribilia metuant. Atque delinquitur, cum metuunt aut ea quæ non oportet metuere, aut non quemadmodum oportet, aut non quando oportet, aut aliquid talium: similiter peccatur & circa ea quibus confidimus. Qui igitur & ea quæ oportet, & gratiâ cujus oportet, & ut oportet, & quando oportet, fert & metuit, & identidem confidit; is homo est fortis; fortis enim pro dignitate, & ut ipsa ratio jubet, tam patitur quàm etiam agit. Finis autem operationis omnis is est, qui accommodatur habitui; & viro etiam forti honestum est ipsa fortitudo. Talis igitur & ipsius est finis; singula namque suo fine definiuntur. Fortis igitur honesti causâ subit & agit ea quæ ad ipsam fortitudinem pertinent.

Exu-

Exuperantium autem is quidem qui in non metuendo exuperat, nomine caret: atque dictum est anteà nominibus complura vacare: at vocari potest insanus quidem vel stupidus, si nihil omnino neque motus terræ neque fluctus (ut de Celtis dicitur) metuat. Sed is qui circa res formidolosas exuperat confidendo, audax est: videtur autem ipse audax & arrogans esse & fortitudinis simulator. Qualis igitur est fortis circa res ipsas formidolosas, talis & ipse videri vult; itaque imitatur illum in quibus potest. Quapropter & complures ipsorum audaces sunt simul & timidi: in his enim audentes res formidolosas non sustinent. Is autem qui metuendo exuperat, timidus est. Nam timet ea quæ non oportet, & omnia talia ipsum sequuntur; deficit autem & in confidendo. Sed in doloribus exuperans magis est manifestus: meticulosus igitur malè sese habet circa spem, quippe cum universa metuat: fortis verò contrà sese habet; confidere namque bene sperantis hominis est. Circa igitur hæc versatur & audax, & meticulosus, & fortis. Sed diverso modo ad hæc sese habent. Illi namque exuperant, & deficiunt. At hic mediocriter sese habet, & ut oportet. Et audaces quidem præcipites sunt ante ipsa pericula & volunt ea: sed cùm in ipsis sunt, tergiversantur. Fortis autem in ipsis quidem operibus fervidi sunt, anteà verò quieti. Ut igitur dictum est, fortitudo mediocritas est circa ea quibus confidimus, & ea quæ terribilia sunt in iis quæ diximus, & eligit atque fert ipsa, quia est honestum, & quia est turpe non subire atque perferre. Mortem autem sibi consciscere ob fugiendam paupertatem, aut amorem, aut molestum aliquid, non fortis est hominis, sed potius timidi: est enim mollitudinis, laboriosa fugere; atque non quia res est honesta, appetit mortem, sed quia malum fugit. Fortitudo igitur tale aliquid est.

φασὶ τοὺς Κελτούς· ὁ δὲ τῷ θαῤῥεῖν ὑπερβάλλων περὶ τὰ φοβερά, θρασύς. δοκεῖ δὲ καὶ ἀλαζὼν εἶναι ὁ θρασὺς καὶ μεγαλοποιητικὸς ἀνδρίας. ὡς οὖν ἐκεῖνος περὶ τὰ φοβερὰ ἔχει, οὕτως οὗτος βούλεται φάνεσθαι. ἐν οἷς οὖν δύναται, μιμεῖται. διὸ καὶ εἰσὶν οἱ πολλοὶ αὐτῶν θρασύδειλοι· ἐν τούτοις γὰρ θρασυνόμενοι, τὰ φοβερὰ οὐχ ὑπομένουσιν. ὁ δὲ τῷ φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων, δειλός· καὶ γὰρ ἃ μὴ δεῖ, καὶ ὡς οὐ δεῖ, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ἀκολουθεῖ αὐτῷ· ἐλλείπει δὲ καὶ τῷ θαῤῥεῖν· ἀλλ' ἐν ταῖς λύπαις ὑπερβάλλων, μᾶλλον καταφανής ἐστι. δύσελπις δή τις, ὁ δειλός. πάντα γὰρ φοβεῖται· ὁ δὲ ἀνδρεῖος, ἐναντίος· τὸ γὰρ θαῤῥεῖν, εὐέλπιδος· (1) περὶ ταῦτα μὲν οὖν ἐστίν ὅ, τε δειλὸς, καὶ ὁ θρασὺς, καὶ ὁ ἀνδρεῖος· διαφόρως δ' ἔχουσι πρὸς αὐτά· οἱ μὲν γὰρ, ὑπερβάλλουσι καὶ ἐλλείπουσιν· ὁ δὲ μέσως ἔχει, καὶ ὡς δεῖ· καὶ οἱ μὲν θρασεῖς, προπετεῖς, (2) καὶ βουλόμενοι πρὸ τῶν κινδύνων, ἐν αὐτοῖς ἀφίστανται· οἱ δ' ἀνδρεῖοι, ἐν τοῖς ἔργοις ὀξεῖς· πρότερον δ' ἡσύχιοι. Καθάπερ οὖν εἴρηται, ἡ ἀνδρία μεσότης ἐστὶ περὶ θαῤῥαλέα καὶ φοβερὰ, ἐν οἷς εἴρηται, καὶ ὅτι καλὸν αἱρεῖται ἢ ὑπομένει· ἢ ὅτι αἰσχρὸν τὸ μὴ· τὸ δ' ἀποθνήσκειν, (3) φεύγοντα πενίαν, ἢ ἔρωτα, ἢ τι λυπηρὸν, οὐκ ἀνδρείου, ἀλλὰ μᾶλλον δειλοῦ· μαλακία γὰρ τὸ φεύγειν τὰ ἐπίπονα· καὶ οὐχ ὅτι καλὸν, ὑπομένει, ἀλλὰ φεύγων κακόν. ἔστι μὲν οὖν ἡ ἀνδρία τοιοῦτόν τι.

(1) γρ. περὶ ταὐτά.

(2) γρ. πρὸ τῶν κινδύνων κινδυνεύειν, &c.

(3) Theonis, Χρὴ πενίην φεύγοντα καὶ εἰς μεγακήτεα πόντον Ῥίπτειν, ἢ πετρῶν, Κύρνε, κατ' ἠλιβάτων.

## COMMENT.

94 *NON est autem idem universis.* Hoc est secundum capitulum, in quo ostendit operationes fortitudinis, & etiam extremorum, id est, excessus & defectus: & hunc ordinem servat ferè in omnibus virtutibus declarandis. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes quæ patebunt locis suis. In prima igitur parte Philosophus distinguit terribilia, & ostendit quoddam terribile esse excedens conditionem humanam, ut terræmotus, illuviones, & similia omnibus metuenda. Alia sunt terribilia secundum conditionem humanam, & eorum alia parva, alia magna, alia intensa, alia remissa. Notandum quòd Philosophus dicit non esse idem universis terribile, non solùm quia magis, aut minus terribile est ex parte rei, sed etiam quia homines secundum suas conditiones putant terribilia, & aliud alii videtur; ut amissio pecuniæ est terribile avaro, prodigo verò aut liberali nequaquam.

95 *Fortis itaque.* Declarat nunc Philosophus operationes hominis fortis, dicendo quòd fortis est impavidus, non quod omnino non timeat illa quæ excedunt metas humanæ conditionis, est enim homo: quinetiam quoquo modo timet ea terribilia quæ sunt intra metas conditionis humanæ, tamen tolerabit ea gratiâ honestatis. Hoc autem est commune virtutibus, ut gratiâ honestatis

tis agantur: at evenit quòd hæc terribilia timentur magis vel minus quàm oportet, & interdum ea timentur quæ timenda non sunt, & similiter subeuntur quæ subeunda non sunt, ex nimia audacia & temeritate: & hoc pacto delinquitur discedendo à mediocritate fortitudinis, ut ostendet paulò inferius particulariter. Fortis verò metuit, & confidit ut oportet: & qui hoc modo agit cum mediocritate est appellandus fortis, quod probat duabus rationibus. Prima: Is qui agit ut recta dictat ratio circa materiam fortitudinis, est vir fortis: at is qui confidit ut oportet, & quando oportet, & cum aliis circunstantiis, agit circa materiam fortitudinis ut rectè dictat ratio; ergo talis est appellandus fortis. Patet ratio, quia regula, & veluti mensura quædam omnium virtutum est recta ratio, & in qualibet virtute est quædam recta ratio, ut recta ratio fortitudinis, temperantiæ quoque, & sic de aliis. Secunda: Is qui agit secundum finem fortitudinis, est appellandus fortis: sed qui confidit, & subit ea quæ oportet, & ut oportet gratiâ honestatis, agit secundum finem & rationem fortitudinis; ergo talis est appellandus fortis.

96 *Exuperantium autem.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua declarat operationes vitiorum, quæ sunt oppositæ fortitudini, id est, excessus atque defectus. Dicit igitur quod is qui excedit in non metuendo caret nomine sicut multa alia: & videtur esse causa, quia rarò accidit ut sit aliquis talis. Sed vocetur stupidus vel insanus quidem, dicit Philosophus, & temerarius si excedit in non timendo ea quæ timenda sunt, ut Celtæ & populi illi qui non timent fluctuationes, & tempestates.

97 *Sed is qui circa res.* Declarat nunc operationes vitiosi excedentis in confidendo, quem appellat audacem, & dicit quod talis videtur esse arrogans quidem, & simulator fortitudinis, & vult videri fortis cùm non sit, & dicit quòd talis est simul timidus & audax. Ii enim qui in quibusdam sunt timidi, in quibusdam audaces, sunt simul timidi & audaces: sed multi homines audaces sunt hujusmodi: ergo &c.

98 *Is autem.* Declarat nunc operationes alterius extremi, id est, timiditatis & timidi, dicendo quod is qui metuendo excedit, timidus est, & eodem pacto qui in confidendo deficit; & sic videtur ponere quodammodo duos modos excessûs, & duos defectûs qui videntur opponi inter se. Nam excedentibus in non metuendo, qui sunt ut Celtæ, videntur opponi excedentes in metuendo, qui videntur esse timidissimi: excedentibus verò in audendo videntur opponi deficientes in audendo, qui sunt timidi.

99 *Circa igitur hæc.* Comparat ista inter se, declarando quod circa eandem materiam versatur audax, timidus, & fortis, id est, circa terribilia, diverso tamen modo. Nam audaces sunt præcipites ante pericula. Sed cùm adsunt, tergiversantur: fortes verò è contrà se habent, ut latissimè patet in textu.

100 *Ut igitur dictum est.* Concludere videtur & ex dictis afferre quandam descriptionem fortitudinis, scilicet quod fortitudo est mediocritas circa terribilia in bello propter honestatem, quia est honestum talia perferre, aut turpe non perferre.

101 *Mortem autem sibi.* Dixit suprà Philosophus quod circa mortem quæ est ultimum terribilium versatur fortis: nec igitur videretur qui ob fugiendam paupertatem, aut amorem, vel aliquid molestum sibi mortem consciscret, esse appellandus fortis. Excludit hunc errorem Philosophus, & ostendit quod talis potius est appellandus timidus, & mollis, cùm fugiat labiorosa, quæ non sunt propriè mala, scilicet paupertas, & talia incommoda cùm non sint turpia, & non contrahantur nostrâ culpâ. Diximus igitur fortitudinem esse circa terribilia, & opus fortis fieri ob honestatem, & non ob fugiendam paupertatem, vel amorem, quæ potius videntur provenire ex timiditate, quæ etiam longius abest à fortitudine, quàm audacia.

## ΚΕΦΑΛ. ὴ.

Οτι πολλοὶ τρόποι τῆς δοκούσης μὲν, οὐκ οὔσης δὲ ἀνδρίας, οἷον πολιτικὴ ἀνδρία, ἐμπειρία, θυμὸς, ἐυελπιςία, ἄγνοια.

ΛΕγονται δὲ καὶ ἕτεραι πέντε τρόποι· πρῶτον μὲν ἡ πολιτικὴ· μάλιςα γὰρ ἔοικε· δοκοῦσι γὰρ ὑπομένειν τοὺς κινδύνους οἱ πολῖται, διὰ τὰ ἐκ τῶν νόμων ἐπιτίμια, καὶ τὰ ὀνείδη, καὶ διὰ τὰς τιμάς· καὶ διὰ τοῦτο ἀνδρειότατοι δοκοῦσιν εἶναι, παρ' οἷς οἱ δειλοὶ ἄτιμοι, οἱ δὲ ἀνδρεῖοι ἔντιμοι· τοιούτους δὲ καὶ Ὅμηρος ποιεῖ, οἷον

## CAPUT VIII.

*Quod quinque sunt modi fortitudinis apparentis, sed non veræ; scilicet: civilis, ob scientiam, ob iram, ob confidentiam, & ob ignorantiam.*

DIcuntur autem & aliæ fortitudines quinque modis. Atque prima est ipsa civilis, maxime autem similis est: cives enim ob increpationes quæ sunt ex legibus, & opprobria, honoresve, pericula subire videntur. Et propterea fortissimi videntur esse, apud quos timidi quidem infames sunt; fortes autem afficiuntur honore. Tales & Homerus affert, ut

Dio-

Diomedem ac Hectorem : dicit enim Hector,

*Nam me Polydamas ante omnes ipse reprehendet.*

Et Diomedes,

*Inter enim dicet Trojanos optimus Hector:*
*Tydides metuens puppes confugit ad altas.*

Hæc autem ex eo maximè similis est ei de quo supra diximus, quæ fit ob virtutem. Ob pudorem enim & appetitionem honestæ rei, honoris inquam, & ob fugiendam reprehensionem, quæ quidem est turpis. In eodem posuerit quispiam & eos qui compelluntur à magistratibus. Verùm deteriores eò sunt, quòd non ob pudorem, sed ob metum id faciunt; & fugiunt non rem turpem, sed rem molestam : cogunt enim ii qui potestatem habent, ut Hector:

*Quem procul à pugna trepidantem fortè videbo,*
*Is canibus fiet, fiet quoque vulturis esca.*

Idem faciunt & qui aliis imperant; & si recedunt, verberibus afficiant; & qui ante muros, fossas, & hujusmodi construunt aciem; omnes enim cogunt. At non necessitate, sed quia res est honesta, fortem esse oportet. Videtur etiam & ipsa singularum rerum peritia fortitudo esse; quapropter & Socrates fortitudinem scientiam esse putavit. Tales autem alii quidem in aliis sunt; in rebus autem bellicis milites : sunt enim in bello complures res vanæ, quæ quidem maximè ipsis sunt notæ; atque ideo fortes videntur; quia quales sunt illæ, alii nesciunt. Deinde & adversarios offendere, & seipsos tueri maxime experientiâ possunt, & evitare hostis conatus, & illum percutere, cùm armis uti possint, & talia habeant; ut & ad faciendum sint, & ad non patiendum aptissima. Quibus efficitur, ut ipsi tanquam adversus inermes armati, & tanquam adversus rudes ludi magistri decertent; etenim hujuscemodi certaminibus non ii sunt pugnacissimi, qui fortissimi sunt, sed ii qui vires amplissimas habent, & optimè sese habent corporibus. At verò milites tunc timidi fiunt, cum excrescit periculum, & inferiores sunt copiis ac apparatu. Primi namque fugam arripiunt; urbanæ vero copiæ manent, atque intereunt. Quod quidem & in Hermæo accidit. Hæ namque turpe fugere, & mortem tali saluti præferendam esse censent; illi verò ut superiores ab initio sese objectant periculis : re autem intellecta, fugam arripiunt, mortem magis quam

ὅιον τὸν Διομήδη, καὶ τὸν Ἕκτορα.

Πολυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει. Ιλιάδ. χ.

καὶ Διομήδης,

Ἕκτωρ γάρ ποτε φήσει ἐνὶ Τρώεσσ' ἀγορεύων, Ιλιάδ. θ.
Τυδείδης ὑπ' ἐμεῖο.

ὡμοίωται δ' αὕτη μάλιστα τῇ πρότερον εἰρημένῃ, ὅτι δι' ἀρετὴν γίνεται· δι' αἰδῶ γὰρ, καὶ ἅμα καλοῦ ὄρεξιν· τιμῆς γὰρ· καὶ φυγὴν ὀνείδους, ἀψόφου ὄντος· τάξαι δ' ἂν τις καὶ τοὺς ὑπὸ τῶν ἀρχόντων ἀναγκαζομένους εἰς ταὐτὸ· χείρεις δ', ὅσῳ οὐ δι' αἰδῶ, ἀλλὰ μετὰ φόβου αὐλὸ δρῶσι, καὶ φεύγοντες, οὐ τὸ αἰσχρὸν ἀλλὰ τὸ λυπηρὸν· ἀναγκάζουσι γὰρ οἱ κύριοι, ὥσπερ ὁ Ἕκτωρ,

(1) Ον δὲ κ' ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης πεφύσοντα νοήσω, (1) Ιλιάδ. ω. vide Zuingerum.
Οὐ οἱ ἄρκιον ἔσσεται φυγέειν κύνας.:::

καὶ οἱ (2) προστάττοντες, κἂν ἀναχωρῶσι, τύπτοντες. τὸ αὐλὸ δρῶσι, καὶ οἱ πρὸ τῶν τάφρων καὶ τῶν τοιούτων (3) προστάττοντες. πάντες γὰρ ἀναγκάζουσι. δεῖ δ' οὐ δι' ἀνάγκην ἀνδρεῖον εἶναι, ἀλλ' ὅτι καλόν. δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἐμπειρία ἡ περὶ ἕκαστα, ἀνδρία τις εἶναι· ὅθεν καὶ ὁ Σωκράτης ᾠήθη ἐπιστήμην εἶναι τὴν ἀνδρίαν. τοιοῦτοι δὲ, ἄλλοι μὲν, ἐν ἄλλοις· ἐν τοῖς πολεμικοῖς δ', οἱ στρατιῶται· δοκεῖ γὰρ εἶναι πολλὰ κενὰ τοῦ πολέμου, ἃ μάλιστα συνεωράκασιν οὗτοι· φάινονται δὴ ἀνδρεῖοι, ὅτι οὐκ ἴσασιν οἱ ἄλλοι οἷά ἐστιν· εἶτα ποιῆσαι καὶ μὴ παθεῖν μάλιστα δύνανται ἐκ τῆς ἐμπειρίας, καὶ φυλάξασθαι, καὶ πατάξαι, δυνάμενοι χρῆσθαι τοῖς ὅπλοις· καὶ τοιαῦτα ἔχοντες, οἷοι ἂν εἶεν καὶ πρὸς τὸ ποιῆσαι, καὶ πρὸς τὸ μὴ παθεῖν κράτιστα. ὥσπερ οὖν ἀνόπλοις ὡπλισμένοι μάχονται, καὶ ἀθληταὶ ἰδιώταις· ἐν γὰρ τοῖς τοιούτοις ἀγῶσιν οὐχ οἱ ἀνδρειότατοι μαχιμώτατοί εἰσιν, ἀλλ' οἱ μάλιστα ἰσχύοντες, καὶ τὰ σώματα ἄριστα ἔχοντες· οἱ στρατιῶται δὲ, δειλοὶ γίνονται, ὅταν ὑποστείνῃ ὁ κίνδυνος, καὶ λείπωνται τοῖς πλήθεσι καὶ τῇ παρασκευῇ· πρῶτοι γὰρ φεύγουσι· τὰ δὲ πολιτικὰ μένοντα ἀποθνήσκει· ὅπερ καὶπὶ (4) τῷ Ἑρμαίῳ συνέβη. τοῖς μὲν γὰρ, αἰσχρὸν τὸ φεύγειν· ἡ δ' ὁ θάνατος τῆς τοιαύτης σωτηρίας ἀρετώτερος· οἱ δ', καὶ ἐξ ἀρχῆς ὑπομένοντες δύ-

(2) γρ. προτάττοντες.

(3) γρ. προτάττοντες.

(4) γρ. τῷ Ἑρμαίῳ τῷ ἐν Κορώνῃ τῆς Βοιωτίας συν. glossa Eustr.

δύνευον, ὡς κρείττους ὄντες· γνόντες δὲ, φεύγουσι, τὸ θάνατον μᾶλλον τοῦ αἰσχροῦ φοβούμενοι. ὁ δ' ἀνδρεῖος, ὁ τοιοῦτος. καὶ τὸ θυμὸν δὲ ἐπὶ τιμωρίαν ἐπιφέρουσιν· ἀνδρεῖοι γὰρ εἶναι δοκοῦσι καὶ οἱ ἀφ' θυμὸν, ὥσπερ τὰ θηρία ἐπὶ τοὺς τρώσαντας φερόμενοι, ὅτι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι θυμοειδεῖς· (1) ἰτητικώτατον γὰρ ὁ θυμὸς πρὸς τοὺς κινδύνους· ὅθεν καὶ Ομηρος,

(1) γρ. ἰτικώτατον, & sic apud Eustr. sed vulgata lectio magis Attica : reliquæ lectiones omnes falsæ sunt.

| | |
|---|---|
| ::Θάρσος ἔμβαλε θυμῷ· | καὶ, |
| ::μένος καὶ θυμὸν ἔγειρε.:: | καὶ, |
| Δειμὸν δ' ἀνὰ ῥῖνας μένος:: | καὶ, |
| ::ἔζεσεν ἅιμα. | καὶ, |

Ιλιάδ. π.
Ιλιάδ. ε.
Οδυσσ. ω. vide Eustr. & Zuinger.

πάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα ἔοικε σημαίνειν τὴν τοῦ θυμοῦ ἔγερσιν, καὶ ὁρμήν. οἱ μὲν οὖν ἀνδρεῖοι, ἀφ' τὸ καλὸν πράττουσιν· ὁ δὲ θυμὸς, συνεργεῖ αὐτοῖς· τὰ θηρία δὲ, ἀφ' λύπην· ἀφ' γὰρ τὸ πληγῆναι ἢ φοβεῖσθαι· ἐπεὶ ἂν γε ἐν ὕλῃ (ἢ ἐν ἕλει) ᾖ, ὁ προσέρχονται· ὁ δὴ ὅστις (2) ἀνδρία, τοῦ ἀλγηδόνος καὶ θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον ὁρμᾷν, ὑθεν τοῖς δεινοῖς προφρῶνται· ἐπεὶ ὅπου γε, κἂν οἱ ὄνοι ἀνδρεῖοι ἂν εἶεν πεινῶντες· τυπτόμενοι γὰρ οὐκ ἀφίσανται τῆς νομῆς· καὶ οἱ μοιχοὶ δὲ καὶ ἀφ' τὴν ἐπιθυμίαν τολμηρὰ πολλὰ δρῶσιν· (3) ὁ δὴ ὅστιν ἀνδρεῖα, (4) τὰ δι' ἀλγηδόνος ἢ θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον. φυσικωτάτη δὲ ἔοικεν ἡ διὰ τὸν θυμὸν εἶναι, καὶ προσλαβοῦσα προαίρεσιν, καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἀνδρία εἶναι. καὶ οἱ ἄνθρωποι δὴ, ὀργιζόμενοι μὲν, ἀλγοῦσι· τιμωρούμενοι δ', ἥδονται· οἱ δὲ ἀφ' ταῦτα, μάχιμοι μὲν, οὐκ ἀνδρεῖοι δὲ. ὁ γὰρ ἀφ' τὸ καλὸν, οὐδ' ὡς ὁ λόγος, ἀλλὰ ἀφ' τὸ πάθος· προσπλήσιον δ' (5) ἔχουσί τι. (6) οὐδὲ δὴ οἱ εὐέλπιδες ὄντες, ἀνδρεῖοι. ἀφ' γὰρ τὸ πολλάκις καὶ πολλοὺς νενικηκέναι, θαῤῥοῦσιν ἐν τοῖς κινδύνοις. παρόμοιοι δὲ, ὅτι ἄμφω θαῤῥαλέοι. ἀλλ' οἱ μὲν ἀνδρεῖοι, ἀφ' τὰ προειρημένα θαῤῥαλέοι· οἱ δὲ, διὰ τὸ οἴεσθαι (7) κρείττους εἶναι, καὶ μηδὲν ἀντιπαθεῖν. τοιοῦτον δὲ ποιοῦσι καὶ οἱ μεθυσκόμενοι· εὐέλπιδες γὰρ γίνονται. ὅταν δὲ αὐτοῖς μὴ συμβῇ τοιαῦτα, φεύγουσιν· ἀνδρείου δ' ἦν, τὰ φοβερὰ ἀνθρώπῳ ὄντα καὶ φαίνομενα, ὑπομένειν, ὅτι καλὸν· καὶ αἰσχρὸν, τὸ μὴ· διὸ καὶ (8) ἀνδρειότερον δοκεῖ εἶναι, τὸ ἐν τοῖς ἀφυιδίοις φόβοις, ἄφοβον καὶ ἀτάραχον εἶναι, ἢ ἐν τοῖς προδήλοις· ἀπὸ ἕξεως γὰρ μᾶλλον, ἢ καὶ ὅτι ἧττον (9) ἐκ προσκευῆς· τὰ προφα-

(2) γρ. ἀνδρεῖα, ἀφ' τὸ ὑπ' ἀλγ.

(3) γρ. ὁ δὴ οὖν ὅστιν.

(4) ἀφ' τὸ ὑπ' ἀλγ. ἢ θ. ἐξ. π. τ. κίνδυνον ὁρμᾶν. sic ferè Eustr.

(5) γρ. ἔχουσί τι οἱ κατ' εὐελπιστίαν. & ita legit Eustr.

(6) γρ. οὐδὲ δὲ.

(7) γρ. κρατίστους.

(8) ἀνδρειότερον.

(9) γρ. ἐκ τῆς π.

quam dedecus formidantes. Sed vir fortis non est talis. Atqui iram etiam ad fortitudinem referunt. Fortes enim & ii videntur qui ob iram feruntur, perinde atque feræ, in eos qui ipsos vulnere affecerunt ; quia & fortes concitantur irâ : est enim ira res impetuosissima ad aggredienda pericula ; quapropter & Homerus dixit:

| | |
|---|---|
| ::*Vires injecit ira.* | *&*, |
| ::*animum ira concitavit.* | *&*, |
| *Acuta per nares vis*,:: | *&*, |
| ::*efferbuit sanguis.* | |

Hæc enim universa iræ concitationem impetumve 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 quòd à dolore concitati ac ira ad periculum irruunt, nihil prævidentes malorum ; nam hoc pacto & ipsi asini cum esuriunt fortes essent ; non enim à pabulo verberibus dimoventur. Adulteri quoque propter libidinem multa audent ; non igitur fortes sunt qui ob dolorem ac iram ad pericula compelluntur. Maximè autem naturalis ea esse videtur, quæ est ob iram, & esse fortitudo electione sumpta, fineque ; & ipsi etiam homines, cum irascuntur dolent, cum ulciscuntur capiunt voluptatem ; qui autem propter hæc agunt pugnaces quidem sunt, at non fortes ; non enim ob honestatem agunt nec ut ratio præcipit, sed ob ipsum affectum : aliqua tamen ex parte sunt similes fortibus. Nec etiam ii qui sunt spe freti, sunt fortes : nam ex eo quia sæpe, multosque vicerunt, fiduciam in periculis habent. Sunt autem similes fortibus, quia utrique confidunt ; sed fortes quidem ob eas res quas paulo anteà diximus; illi verò quia se superiores esse putant, & nihil vicissim suscepturos mali : tale & ipsi ebrii faciunt ; sperant enim omnia sibi prosperè evenire : cum verò non eveniunt ipsis talia, fugam arripiunt. At viri fortis erat, res eas quæ sunt hominibus & videntur formidolosæ, ferre : quia honestum est ferre, & turpe est non ferre. Quamobrem & magis fortis esse videtur, subitis potius in terroribus interritum esse ac sine turbatione, quàm in prævisis: est enim ab habitu magis, aut minus ex appa-

νῆ

paratu : nam anteà visa, cogitatione & ratione quispiam eliget ; at ea quæ repentè eveniunt, habitu. Fortes etiam esse videntur & qui ignorant. Et sunt non longè ab iis, qui spe freti confidunt ; deteriores autem sunt, qui tum dignitatis nihil habent ; illi autem habent. Quapropter & aliquo tempore manent : hi verò decepti, si cognoverint, vel suspicati fuerint aliud esse quam putabant, fugiunt. Quod quidem Argivis contigit cum in Lacedæmonios tanquam in Sicyonos incidissent. Dictum est igitur quales nam sint ipsi fortes, & ii rursus qui fortes esse videntur.

νῆ μὲν γὰρ, κἂν ἐκ λογισμοῦ τ' λόγου τις προέλοιτο· τὰ δ' ἐξάφνης, κτ' τίνα ἕξιν· ἀνδρεῖοι δὲ φάνονται καὶ οἱ ἀγνοοῦντες, καὶ εἰσὶν οὐ πόρρω τ῀ν εὐελπίδων. χείρους δ', ὅσῳ ἀξίωμα οὐδὲν ἔχουσιν· ἐκεῖνοι δὲ· διὸ καὶ μένουσί τινα χρόνον· οἱ δ' ἠπατημένοι, ἐὰν γνῶσιν ὅτι ἕτερον, ἢ ὑποπτεύσωσι, φεύγουσιν· ὅπερ οἱ Ἀργεῖοι ἔπαθον προσπεσόντες τοῖς Λακωσιν, ὡς Σικυωνίοις· οἵτε δὴ ἀνδρεῖοι εἴρηνται τοιοῦτοι τινες, καὶ οἱ δοκοῦντες ἀνδρεῖοι.

## COMMENT.

102 *Dicuntur autem & aliæ.* Hoc est tertium capitulum, in quo Philosophus posteaquàm declaravit materiam circa quam versatur fortitudo, & operationes ipsius, & vitiorum oppositorum ; nunc enumerat quinque species fortitudinis non tamen veræ, sed similis, & ponit differentias inter has, & veram & propriè dictam fortitudinem. Dividitur autem in quinque partes secundum quinque species supradictas, quæ suis locis patebunt. Prima species dicitur civilis, quæ vehementer videtur similis veræ fortitudini. Hæc autem est cum cives pericula subeunt ob fugiendam infamiam, & consequendos honores, ut ostendit exemplo Homeri : & est valde similis veræ fortitudini. Differt tamen quia verè fortis aggreditur opus fortitudinis primo, & principaliter, & quia est honestum, & propter ipsam honestatem, sive sequatur honor sive non : iste vero civilis principaliter subit pericula ob honorem consequendum vel fugiendam infamiam.

103 *Cum hisce quispiam.* Alio modo cives aggredi videntur pericula ob fugiendam pœnam, & ii videntur redigi ad superiorem speciem fortitudinis non propriè quæ dicitur civilis, quanquàm sint deteriores supradictis, quia non faciunt fortia facta ob fugiendam turpitudinem, sed ob fugiendam pœnam, ut exemplo Homeri ostendit Philosophus. Sic igitur duo erunt gradus civilis fortitudinis, & secundi erunt primis deteriores.

104 *Videtur etiam.* Affert Philosophus secundam speciem fortitudinis impropriè dictæ, quam dicit esse peritiam quandam præsertim in rebus bellicis : hanc autem non vult esse propriè fortitudinem, quia videtur esse ab arte, & experientia acquiri ; non autem electione, ut est vera fortitudo ; & in hoc videtur reprehendere opinionem Socratis dicentis in libro, ut puto, qui Protagoras inscribitur : Quòd fortitudo in quavis facultate est ars & peritia quædam ; & intelligit hoc pacto, ut dicimus fortem medicum, qui sine timore curare audet ; & similiter in aliis artibus qui est peritus audet operari secundum illam artem : sed hoc præcipuè videtur evenire in bello, ubi peritiores videntur magis confidere, & præ se ferunt majorem speciem fortitudinis, quàm rudes. Verum talis fortitudo militaris videtur inferior superiore, quam appellavit civilem, & ignobilior. Probatur : ea fortitudo, quæ est similior veræ & propriæ fortitudini, est nobilior & præstantior ea quæ est dissimilior : at civilis illa supradicta est similior quàm militaris : ergo est præstantior. Hanc rationem declarat Philosophus cùm dicit : At verò milites tunc formidant, timidique sunt, &c.

105 *Hermæo.* Hermæus est locus in Euboia ab Herme dictus, quia fuit Mercurio consecratus, ubi olim civitas fuit Caronia appellata, quam cum obsiderent Athenienses duce Phoreo, & proditione arcem cepissent, Charon dux Thebanorum missus in obsessorum auxilium in ea pugna occubuit : ex quo extemplo milites ejus quod prius audebant pugnare duce fidentes, fugam arripuerunt : cives verò, & urbanæ copiæ turpe existimantes, patriâ relictâ, aufugere, perseverantes in prælio, omnes propè interierunt.

106 *At qui iram etiam.* Aliam affert speciem fortitudinis impropriè dictæ, quæ fit per iram. Et primò ostendit quomodo est similis : deinde quomodo differt. Primò quomodo est similis probatur hoc pacto : Fortitudo qua homines impetu quodam aggrediuntur pericula, est similis veræ fortitudini : at fortitudo quæ fit per iram est talis ; ergo fortitudo quæ fit per iram est similis veræ fortitudini. Hoc etiam probat Philosophus testimonio Homeri, qui multis in locis ostendit quod ira subministrare videtur vires fortitudini.

107 *Fortes igitur.* Nunc ostendit Philosophus quomodo talis fortitudo differt à vera fortitudine. Probatur : Fortitudo propriè dicta & vera est qua viri fortes operantur propter honestatem, & ut recta ratio jubet : at fortitudo per iram non est hujusmodi : ergo non est fortitudo pro-

priè dicta. Nam honestas est illa quæ primò videtur animum facere fortibus viris, & etiam vires subministrare & stimulare, & impellere: ira verò non primò. Item probatur alia ratione: si fortitudo quæ fit per iram esset fortitudo vera, tunc feræ, & nonnulla animalia bruta, & etiam adulteri essent appellandi fortes. Consequens falsum: ergo & antecedens. Ratio patet in textu. Dubitatur quia Philosophus dicit, quod ira videtur fortibus subministrare, hoc non videtur verum: nam id quod non obtemperat rationi, sed sua naturali motione movetur, non videtur subministrare fortitudini; at ira est hujusmodi: ergo non videtur subministrare fortitudini. Pro solutione notandum quod ira considerari potest prout est in excessu, & etiam ut est in mediocritate. Si accipiamus eam ut est in excessu, tunc non dicimus esse cum fortitudine: sin autem sumatur secundo modo, tunc est affectus regulatus à ratione, & potest esse cum forti operatione. Et ideo dicit quod est naturalissima motio iræ, & si ipsa accipiat finem congruum & electionem, fiet vera fortitudo vel operatio fortitudinis: & sic in fortem cadit ira quæ est affectus regulatus à recta ratione. Virtutes enim aliquæ sunt affectuum moderatrices. Verum dolor & cupiditas non comitatur fortitudinem per se, sed per accidens: dolor enim per se non compellit ad pericula, sed excitat iram; & similiter qui propter voluptatem consequendam aggrediuntur pericula, non per se sed per accidens pericula subeunt, & non compelluntur ob verum finem fortitudinis. Ad rationem cum dicitur quod ira obedit rationi, quia est naturalis motio; neganda major est, & dicendum quòd appetitus est actus naturâ ad obtemperandum rationi, etsi de natura sua non sit rationalis per essentiam, ut sæpe vidimus. Quare exire potest affectus regulatus ab imperio rectæ rationis: ex quibus patet veram esse sententiam Philosophi de tali ira moderata: sed intelligendum quod duplex videtur esse operatio fortitudinis, una tolerandi, ut apparebit; alia aggrediendi. Ad primam operationem non est opus irâ. Ad secundam verò in aggrediendis periculis videtur opus esse irâ moderatâ.

108 *Nec etiam.* Affert quartam speciem fortitudinis impropriè dictæ, quæ est in illis, qui spe quadam confidunt, ex eo quòd sæpe hostes superarunt; & ostendit quomodo conveniunt viri fortes & isti, & etiam quomodo differunt. Conveniunt enim & sunt similes fortibus in eo quòd ambo confidunt: differunt tamen postea, quia fortes fortia aggrediuntur, & confidunt ob honestatem consequendam, & turpitudinem fugiendam. Isti verò ob spem victoriæ, quam spem acquisiverunt ex consuetudine vincendi. Et notandum quòd fortis aggreditur pericula cum electione, aut præcedente, aut comitante operationem ut videtur: & hoc dicitur, quia interdum eveniunt pericula subita & repentina, in quibus fortis non potest habere tempus præcedens deliberandi & eligendi: sed tamen habet habitum fortitudinis & electionem, quæ eum præcessit. Item aliam rationem affert Philosophus ad ostendendum quòd confidentes propter spem non sunt verè fortes. Nam verè fortes persistunt in periculis: illi verò qui propter spem confidebant veluti ebrii, non persistunt in periculis: ergo non sunt verè fortes.

109 *Quamobrem & vir.* Hoc videtur inferri ex supradictis quod appellant corolarium, & est tale quòd is qui operatur fortiter in subitis periculis est fortior quàm qui in prævisis; & hoc ostendit, quia agens fortiter in repentinis periculis manifestè apparet quòd operatur per habitum: sed ille qui agit fortiter in prævisis potest fortem operationem producere, non tamen sequitur quòd operetur per habitum. Notandum quòd qui subit pericula repentina per habitum maximè videtur ea aggredi, quia non habet tempus consultandi, & deliberandi, sed quia ex multis actibus fortibus quibus consecutus est habitum, consuetudine quadam suscipit ea. Unde superius etiam dixit: "Is igitur homo fortis propriè dicitur qui circa honestam mortem, & ea omnia quæ re„pentè afferant ipsam interritus est." Notandum quod hæc species fortitudinis impropriè videretur forsitan nonnullis esse eadem cum secunda speciè supradicta: sed differunt: quia fidentes propter spem ex eo quòd multoties victoriâ potiti sunt, possunt esse tales, & tamen non habere peritiam & artem. Itaque illi audent ob peritiam: isti ob spem quam conceperunt ex multis victoriis; diversi igitur sunt, ut patet.

110 *Fortes etiam esse videntur.* Affert quintam speciem fortitudinis impropriè dictæ, & ostendit eam non esse veram fortitudinem, & etiam ostendit quod est deterior quarta species præcedenti. Probatur igitur quod hæc non est vera fortitudo quæ fit per ignorantiam: illa confidentia quæ est similis fortitudini propter spem, & etiam deterior illâ, non est propria fortitudo: sed hæc quæ fit per ignorantiam est similis fortitudini impropriæ quæ est propter spem, & etiam deterior illa; ergo non est vera fortitudo.

111 *Deteriores vero sunt.* Ostendit Philosophus quomodo fortes ignoratione sunt deteriores fortibus propter spem. Nam illi habent aliquam dignitatem, & sustinent pericula aliquo tempore: fidentes autem propter ignorantiam dignitatem nullam habent, & statim cognito periculo fugiunt: & hoc probat exemplo Argivorum, qui putabant se pugnaturos cum Sicyoniis, & propterea confidebant ignoratione decepti: cùm verò cognoverunt hostes esse Lacedæmonios, extemplo fugam arripuerunt. Ex his patet quæ est vera & propriè dicta fortitudo, & quæ non propria. Notandum

quòd

quòd sufficientia quinque specierum supradictarum potest ostendi hoc pacto, scilicet cur sint tot, & non plures nec pauciores. Nam fortitudo propriè dicta consistit in tribus, scilicet in cognitione, electione, & fine, quæ est honestas accommodata fortitudini. Quòd si aliqua sit fortitudo non propriè dicta, deficit ab aliquo horum trium: si deficit in cognitione, sive scientia, oritur fortitudo per ignorantiam, scilicet quinta species; si vero desit electio, tunc fit aliqua perturbatione aggressio periculorum, scilicet aut irâ, aut spe: & sic oriuntur illæ duæ, scilicet tertia & quarta. Sin verò fit error in fine, hoc bifariam: aut ob aliquam artem, & peritiam, & tunc est secunda, id est, militaris: aut non propter communem bonum, & honestatem, sed ob proprium bonum, scilicet propter honorem, & tunc oritur prima species, id est, civilis.

## CAPUT IX.

*Accidentia Fortitudinis contraria ex objecto & fine ejusdem deducit.*

QUanquam autem circa fiducias, metusque fortitudo versatur, tamen non simili modo circa utrumque; sed magis circa res formidolosas versatur. Qui namque in hisce non turbatur, atque se habet circa has ut oportet; magis est fortis quam is qui circa ea in quibus confidit, se habet ut oportet. Fortes igitur ex eo dicuntur, quia res (ut dictum est) inferentes dolores tolerant; idcirco fortitudo dolores affert: & non injuriâ laudatur. Difficilius enim est dolores ferre, quàm à voluptatibus abstinere. Enimvero fortitudinis finis jucundus esse videtur. Verùm ab evenientibus doloribus obfuscatur; ut & in certaminibus fieri solet: nam pugilibus finis quidem ipse jucundus est gratiâ cujus certant, coronæ inquam atque honoris: sed cædi molestum est, cùm sint è carne, doloresque affert, & omnis omnino labor. Atque quia hæc sunt multa, ideo id gratia cujus certant, cùm sit res parva, nihil jucundi videtur habere. Quòd si tale & circa fortitudinem est, mors quidem atque vulnera forti viro molesta erunt, atque invito; feret tamen quod honestum est ea ferre, vel turpe non ferre. Atque quo magis omni virtute pollet & felicior est; eò magis ob mortem sanè dolebit. Vir enim talis maximè dignus est vitâ, maximisque bonis privatur id ipsum sciens, quod quidem dolorem affert; verum nihilominus est fortis. Et eò magis fortasse quòd honestatem quæ est in bello his anteponit. Nec fit ut omnibus in virtutibus cum voluptate operemur, nisi quoad attingitur finis. Nihil autem fortasse vetat, eos qui tales sunt præstantissimos milites non esse: sed eos qui minus quidem

## ΚΕΦΑΛ. θ'.

Οτι ἡ ἀνδρία περὶ φάρρη καὶ φόβους οὖσα, μᾶλλον ἐστὶ περὶ τὰ φοβερά· καὶ ὅτι οὐχ ἡδέως ἐνεργεῖ ὁ ἀνδρεῖος, πλὴν ἐφ' ὅσον τῷ τέλους ἐφάπτεται.

ΠΕρὶ φάρρη δὴ καὶ φόβους ἡ ἀνδρία ἔστα, οὐχ ὁμοίως περὶ ἄμφω ἐστὶν, ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὰ φοβερά· ὁ γὰρ ἐν τούτοις, ἀτάραχος, καὶ πρὸς ἑαυτὸν ὡς δεῖ ἔχων, ἀνδρεῖος μᾶλλον, ἢ ὁ περὶ τὰ θαρραλέα. τῷ δὴ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν, ὡς εἴρηται, ἀνδρεῖοι λέγονται· διὸ καὶ ἐπίλυπον ἡ ἀνδρία, καὶ δικαίως ἐπαινεῖται· χαλεπώτερον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν, ἢ τῆς ἡδέων ἀπέχεσθαι· ἴσως μὲν ἀλλὰ δόξειεν ἂν εἶναι τὸ τέλος τῶν ἀνδρίαν τέλος ἡδύ· ὑπὸ τῆς κύκλῳ δὲ, ἀφανίζεσθαι· οἷον καὶ ἐν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσι γίνεται· τοῖς γὰρ πύκταις τὸ μὲν τέλος ἡδὺ, ἕνεκα, ὁ στέφανος καὶ αἱ τιμαί· τὸ δὲ τύπτεσθαι, ἀλγεινὸν, εἴπερ (1) σάρκινοι, καὶ λυπηρὸν, καὶ πᾶς ὁ πόνος· διὰ δὲ τὸ πολλὰ ταῦτ' εἶναι, μικρὸν ὂν τὸ ἕνεκα, οὐδὲν ἡδὺ φάνεται ἔχειν· εἰ δὴ τοιοῦτόν ἐστι καὶ τὸ περὶ τὴν ἀνδρίαν, ὁ μὲν θάνατος καὶ τὰ τραύματα, λυπερὰ τῷ ἀνδρείῳ, καὶ ἄκοντι ἔσται. (2) ὑπομένειν δὲ αὐτὰ, ὅτι καλὸν, ἢ ὅτι αἰσχρὸν τὸ μὴ· καὶ ὅσῳ ἂν μᾶλλον τὴν ἀρετὴν ἔχῃ πᾶσαν, καὶ εὐδαιμονέστερος ᾖ, μᾶλλον ἐπὶ τῷ θανάτῳ (3) λυπηθήσεται. τῷ τοιούτῳ γὰρ μάλιστα ζῆν ἄξιον, καὶ οὗτος μεγίστων ἀγαθῶν ἀποστερεῖται εἰδώς· λυπηρὸν δὲ τοῦτο· ἀλλ' οὐδὲν ἧττον ἀνδρεῖος· ἴσως δὲ καὶ μᾶλλον, ὅτι ἐν τῷ πολέμῳ καλὸν ἀντὶ ἐκείνων αἱρεῖται. οὐδὲ δὴ ἐν ἁπάσαις ταῖς ἀρεταῖς τὸ ἡδέως ἐνεργεῖν ὑπάρχει, πλὴν ἐφ' ὅσον τέλους ἐφάπτεται· χρατιώτας δὲ οὐδὲν ἴσως κωλύει μὴ τοὺς τοιούτους κρατίστους εἶναι· ἀλλὰ, τοὺς ἧττον μὲν ἀνδρείους, ἄλλο δ' ἀγαθὸν μηδὲν ἔχοντας. ἕτοιμοι γὰρ εἰσὶ πρὸς τοὺς κινδύνους, καὶ τὸν βίον πρὸς μικρὰ

(1) γρ. σάρκινοι.

(2) γρ. ὑπομενεῖ.

(3) γρ. λυπήσεται.

κρὰ κέρδη καταλλάττονται. πρεὶ μὲν οὖν ἀνδρίας, ἐπὶ ποσόν εἰρήσθω· τί δ' ἐστὶν, οὐ χαλεπὸν τύπῳ γε φιλαβεῖν ἐκ τῶν εἰρημένων.

dem sunt fortes, nullum autem aliud bonum habent. Hi namque parati sunt sese periculis objectare, vitamque pro parvo emolumento perdunt. De fortitudine igitur hactenus dixisse sufficiat. Quid autem est, ex iis quæ diximus non est difficile comprehendere, ac assignare figurà.

## COMMENT.

112 *Quanquam autem circa fiducias.* Hoc est quartum & ultimum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus affert quasdam proprietates, quæ videntur competere fortitudini propriè dictæ & forti. Dividitur in quatuor partes. In prima ostendit quomodo fortis se habet circa metus & fiducias & terribilia. In secunda quomodo circa dolores. In tertia quomodo circa voluptatem. In quarta affert quoddam obortum vel corolarium, ut isti dicunt. In prima igitur parte dicit Philosophus quod cum fortitudo versetur circa ea quæ sunt terribilia, & circa ea, in quibus confidere oportet, tamen magis est proprium fortitudinis sustinere formidolosa & terribilia, quàm circa ea confidere in quibus est confidendum.

113 *Fortes igitur ex eo.* Hæc est secunda pars in qua affert aliam proprietatem, scilicet quòd fortitudo versatur circa dolores, & ex actionibus fortibus proveniunt etiam in agendo aliqui dolores. Circa ea versatur fortitudo quibus viri fortes laudantur: sed viri fortes laudantur, quia fortiter sustinent, & perferunt dolores: ergo fortitudo versatur circa dolores. Videtur etiam hoc ostendere comparatione temperantiæ, in qua requirenda & exercenda cùm temperata operamur, non sine dolore videmur abstinere à voluptatibus. At difficilius est perferre dolores, quàm à voluptatibus abstinere, ut ait Philosophus in textu. Notandum quòd nulla virtus acquiritur sine molestia & difficultate: tamen voluptatem habet propter finem, quia voluptas sequitur operationem studiosam.

114 *Enimvero fortitudinis.* Hæc est tertia pars capituli in qua affert aliam proprietatem ostendendo quo modo fortitudo se habet circa voluptatem, & habet voluptatem. Finis studiosi viri habet voluptatem, & est jucundus studioso viro: at fortis est studiosus & agit propter finem operationem fortem: ergo finis est ei jucundus; & sic fortitudo versatur circa voluptatem, & habet voluptatem ob finem: sed tamen probat quòd etsi sit talis voluptas in fine, obfuscatur à doloribus qui perferuntur à fortibus ut talem finem consequantur. Nam sicut fit in certaminibus & ludis: ita in fortitudine fieri videtur. At in illis est aliqua voluptas propter præmia & coronas, quæ victoribus præponuntur: eodem pacto in fortibus factis est voluptas propter finem, quæ tamen obfuscari videtur à doloribus quos perfert vir fortis. Ostendit præterea quòd fortis quo magis pollet fortitudine atque virtute, eo magis dolet. Et hanc sententiam videtur afferre contra Stoicos qui dicebant neminem studiosum dolere, sed positos esse, & constitutos in indolentia: & hoc præcipuè dicebant de viro forti. Philosophus autem probat hoc pacto: Qui magis est dignus vita, magis dolet de privatione vitæ, & de sua morte: at vir fortis quo est fortior, & virtutibus abundans, magis est dignus vitâ & maximè dignus: ergo vir fortis dolet propter mortem. Sed quia videretur fortasse quòd dolere esset alienum à fortitudine, ideo addit ulterius Philosophus quòd fortis non minus ob hoc quia dolet est fortis: quia anteponit iis honestatem in bellicis periculis, & anteponit cæteris bonis quæ sunt in vita: & sic apparet quòd non operamur cum voluptate in omnibus virtutibus nisi respectu finis, qui semper est dulcis, & jocundus in omni virtute.

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

CA-

## CAPUT X.

*Temperantiæ definitionem affert. Definitionis particulas duas, differentiam constituentes, quòd scilicet circa Voluptates atque Dolores versetur, explicat.*

POst hanc autem de Temperantia dicamus. Hæ namque virtutes partium earum esse videntur, quæ sunt rationis expertes. Atque temperantiam circa voluptates mediocritatem esse, jam antea diximus; minus enim, & non similiter circa dolores versatur. In eisdem autem & intemperantia esse videtur; sed nunc circa quas est voluptates determinemus oportet. Dividantur igitur animæ atque corporis voluptates, ut honoris cupiditas, & aviditas disciplinæ. Nam tam ambitiosus quàm avidus disciplinæ, eo gaudet cujus est avidus; & corpus nihil, sed mens potius patitur; atque ii qui voluptatibus hujuscemodi alliciuntur, nec temperantes, nec intemperantes dicuntur. Pari modo neque qui circa cæteras voluptates quæ non attribuuntur corpori occupantur: eos enim qui fabulis, & narrationibus delectantur, & circa talia dies consumunt, verbosos quidem atque deliros; intemperantes autem non consuevimus appellare. Nec eos etiam, qui pecuniarum vel amicorum causâ dolent. Temperantia igitur non circa animæ, sed circa corporis voluptates versatur. Non tamen & circa has ipsas omnes. Qui namque rebus iis gaudent quæ visu percipiuntur, ut coloribus, figuris, picturâ; nec temperantes nec intemperantes dicuntur; etsi videntur & his homines & ut oportet, & magis quàm oportet, & minus etiam gaudere. Simili modo neque qui rebus iis gaudent quæ auditu percipiuntur. Nemo enim aut eos qui cantu, vel histrionis gaudent voce plus quàm oportet, intemperantes; aut eos qui ut oportet eisdem gaudent, temperantes appellat. Nec etiam ii qui circa odores gaudent, nisi per accidens: non enim eos qui malorum aut rosarum, aut vaporum, sed eos potius qui unguentorum aut epularum odoribus delectantur, intemperantes dicimus esse. His enim intemperantes ex eo gaudent, quia per hos ipsis rerum earum quas cupiunt recordatio fit. Videre etiam licet & cæteros, cùm esuriunt, epularum gaudentes odore; at his delectari intemperantis est: quippe cum ejus hæc objiciantur cupiditati. Atqui neque cætera animalia voluptatem, nisi per accidens, per hosce capiunt sensus. Neque enim odore leporum, sed esu gaudent canes: odor autem sen-

## ΚΕΦΑΛ. ί.

Περὶ σωφροσύνης καὶ ἀκολασίας. Οτι περὶ σωματικὰς εἰσιν ἡδονὰς· οὐ πάσας δὲ, ἀλλὰ περὶ ἰὰς τοιαύτας, ὧν καὶ τὰ λοιπὰ ζῶα κοινωνεῖ, ἀφιλο᾽ δηλαδὴ, καὶ γεῦσιν.

ΜΕτὰ δὲ ταύτην, περὶ σωφροσύνης λέγωμεν. δοκοῦσι γὰρ τῶν ἀλόγων μερῶν αὐτὴ εἶναι ἡ ἀρετή· Οτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ ἡδονὰς ἡ σωφροσύνη, εἴρηται ἡμῖν· ἧττον γὰρ καὶ οὐχ ὁμοίως ἐστὶ περὶ ἰὰς λύπας. ἐν τούτοις δὲ καὶ ἡ ἀκολασία φαίνεται. περὶ ποίας οὖν τῶν ἡδονῶν, νῦν ἀφωρίσωμεν. διηρήσθωσαν δὲ αἱ ψυχικαὶ καὶ αἱ σωματικαί· οἷον, φιλοτιμία, φιλομάθεια· ἑκάτερος γὰρ τούτων χαίρει, οὗ φιλητικὸς ἐστιν, οὐθὲν πάσχοντος τοῦ σώματος, ἀλλὰ μᾶλλον τῆς διανοίας· οἱ δὲ περὶ ἰὰς τοιαύτας ἡδονὰς, οὔτε σώφρονες, οὔτε ἀκόλαστοι λέγονται· ὁμοίως δὲ, οὐδ᾽ οἱ περὶ ἰὰς ἄλλας ὅσαι μὴ σωματικαὶ εἰσι· τοὺς γὰρ φιλομύθους, καὶ διηγητικοὺς, καὶ περὶ τὴν τυχόντων κατατρίβοντας ἰὰς ἡμέρας, ἀδολέσχους, ἀκολάστους δ᾽ οὐ λέγομεν· οὐδὲ τοὺς λυπουμένους ἐπὶ χρήμασιν ἢ φίλοις. περὶ δὲ ἰὰς σωματικὰς εἴη ἂν ἡ σωφροσύνη· οὐ πάσας δὲ οὐδὲ ταύτας· οἱ γὰρ χαίροντες τοῖς διὰ τῆς ὄψεως, οἷον (2) χρώμασι, καὶ σχήμασι, καὶ γραφῇ, οὔτε σώφρονες, οὔτε ἀκόλαστοι λέγονται· καὶ τοι δόξειεν ἂν εἶναι, καὶ ὡς δεῖ χαίρειν καὶ τούτοις, καὶ κατ᾽ ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς περὶ τὴν ἀκοὴν· τοὺς γὰρ ὑπερβεβλημένως χαίροντας μέλεσιν ἢ ὑποκρίσει, οὐδεὶς ἀκολάστους λέγει· οὐδὲ τοὺς ὡς δεῖ, σώφρονας· οὐδὲ τοὺς περὶ τὴν ἀκοὴν, πλὴν κατὰ συμβεβηκός· τοὺς γὰρ χαίροντας μήλων, ἢ ῥόδων, ἢ θυμιαμάτων ὀσμαῖς, οὐ λέγομεν ἀκολάστους· ἀλλὰ μᾶλλον τοὺς μύρων καὶ ὄψων· χαίρουσι γὰρ τούτοις οἱ ἀκόλαστοι, ὅτι διὰ τούτων ἀνάμνησις γίνεται αὐτοῖς τῶν (3) ἐπιθυμητῶν· ἴδοι δ᾽ ἂν τις καὶ τοὺς ἄλλους ὅταν πεινῶσι χαίροντας ταῖς τῶν βρωμάτων ὀσμαῖς· τὸ δὲ τοιούτοις χαίρειν, ἀκολάστου· τούτῳ γὰρ (4) ἐπι-

Magnor. lib. 1. cap. 22. Eudem. lib. 3. cap. 2.

(1) γρ. διηγηματικούς.

(2) γρ. χρώματι καὶ σχήματ. Eustr.

(3) γρ. ἐπιθυμιῶν.

(4) γρ. τούτων γὰρ ἐπιθυμηταὶ.

ἐπιθυμητὰ ταῦτα· οὐκ ἔστι δὲ οὐδὲ τοῖς ἄλλοις ζώοις χαίρειν καὶ ταύτας ταῖς ἀφαῖς ἡδονῇ, πλὴν κατὰ συμβεβηκός· οὐδὲ γὰρ τὰς ὀσμὰς τῶν λαγῶν αἱ κύνες χάρεσιν, ἀλλὰ τῇ βρώσει· τὴν δ' ἀπόλαυσιν ἡ ὀσμὴ ἐποίησεν· οὐδὲ ὁ λέων τῇ φωνῇ τοῦ βοὸς, ἀλλὰ τῇ ἐδωδῇ· ὅτι δὲ ἐγγύς ἐστι, διὰ τῆς φωνῆς ἥσθετο· καὶ χάρειν δὴ ταύτῃ φάνεται. ὁμοίως δὲ οὐδ' ἰδὼν ἢ εὑρὼν ἔλαφον, ἢ ἄγριον αἶγα, ἀλλ' ὅτι βορὰν ἕξει· ταύτας δὲ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς ἡ σωφροσύνη, καὶ ἡ ἀκολασία ἐστίν· ὧν καὶ τὰ λοιπὰ ζῶα κοινωνεῖ· ὅθεν ἀνδραποδώδεις καὶ θηριώδεις φάνονται· αὗται δ' εἰσὶν ἁφὴ καὶ γεῦσις· φάνονται δὴ καὶ τῇ γεύσει ἐπὶ μικρὸν ἢ οὐδὲν χρῆσθαι· τῆς γὰρ γεύσεώς ἐστιν ἡ κρίσις τῶν χυλῶν· ὅπερ ποιοῦσιν οἱ τοὺς οἴνους δοκιμάζοντες, καὶ τὰ ὄψα ἀρτύοντες· ᾧ πάνυ γε χάρεσιν τούτοις, ἢ οὐκ οἴγε ἀκόλαστοι, ἀλλὰ τῇ ἀπολαύσει, ἣ γίνεται πᾶσα δι' ἁφῆς καὶ ἐν τοῖς σιτίοις, καὶ ἐν ποτοῖς, καὶ ἐν τοῖς ἀφροδισίοις λεγομένοις· διὸ καὶ ἤνεγκατό τις (1) (Φιλόξενος ὁ Ερύξιος) ὀψοφάγος ὢν, τὸν φάρυγγα αὑτῷ μακρότερον γεράνου γενέσθαι, ὡς ἡδόμενος (2) τῇ ἁφῇ, κοινοτάτῃ δὴ τῶν αἰσθήσεων· καθ' ἣν ἡ ἀκολασία· καὶ δόξειεν ἂν δικαίως ἐπονείδιστος εἶναι, ὅτι οὐχ ᾗ ἄνθρωποί ἐσμεν, ὑπάρχει, ἀλλ' ᾗ ζῶα. τὸ δὴ τοιούτοις χάρειν καὶ μάλιστα ἀγαπᾶν, θηριῶδες· καὶ γὰρ αἱ ἐλευθεριώταται τῶν ἁφῶν ἡδονῶν, ἀφῄρηνται, οἷον, αἱ ἐντοῖς γυμνασίοις διὰ (3) πτίλου καὶ τῆς θερμασίας γινόμεναι· οὐ γὰρ περὶ πᾶν τὸ σῶμα ἡ τοῦ ἀκολάστου ἁφὴ, ἀλλὰ περί τινα μέρη.

(1) Eudem. lib. 3. cap. 2.

(2) γρ. τῇ ἁφῇ, ἣ ἡ ἁφὴ κοινοτάτη δὴ, etiam apud Eustr.

(3) Probl. sect. 37. 3. 5. & 6.

sensum ferit. Neque voce bovis léo, sed esu: per vocem autem sensit illum esse propinquum : atque hoc ipso gaudere videtur. Pari modo neque si vidit aut invenit cervum, aut feram capram, hoc ipso gaudet, sed quia cibum habebit. Circa voluptates igitur tales, temperantia, intemperantiaque versatur, quæ quidem & cæteris animalibus sunt communes. Quo circa serviles & ferales esse videntur : hæ autem sunt quæ tactu, gustuque suscipiuntur. At enim & gustu intemperantes parum, vel minimè uti videntur. Gustûs enim officium, saporum indicium est : quod quidem ii faciunt qui vina probant, & epulas condiunt. Non nimium autem hisce gaudent intemperantes : sed voluptate, quæ fit omnis per tactum : & in esculentis, ac poculentis, & in iisce quæ venerea nuncupantur. Quapropter & quidem voluptatibus deditus epularum (Philoxenus quidam Eryxius) precatus est, ut longius sibi guttur quàm gruis fieret ; propterea quòd tactu delectabatur. Sensuum igitur maximè communis est is, circa quem intemperantia versatur. Atque propterea jure vituperanda esse videtur, quod hominibus, non ratione qua homines sunt, sed quia animalia, accidit. Talibus igitur gaudere, maximèque talia amare ferale est. Etenim liberalissimæ voluptates quæ per tactum proveniunt, exceptæ sunt ; ut eæ quæ in ludis ac certaminibus per fricationem, caloremque fiunt. Non enim intemperantis tactus circa universum est corpus, sed circa quasdam corporis partes.

## COMMENT.

116 *Post hanc autem virtutem de temperantia.* Hic est tertius tractatus hujus libri, in quo Philosophus docet de temperantia statim post doctrinam de fortitudine, servando ordinem naturæ : quia istæ virtutes versantur circa affectus appetitus sensitivi, quæ potentia nobis est communis cum aliis animalibus : ideo à magis universalibus incipiendum putavit, sive à magis notis nobis, ut nonnulli volunt. Dividitur autem in tria capitula. In primo servando eundem ordinem quem servavit in tractatu de fortitudine diligenter, & ostendit materiam circa quam versatur temperantia, & extrema ei opposita. In secundo docet operationes quæ prodeunt à temperantia, & à vitiis ei oppositis. In tertio comparat temperantiam cum timiditate. Primum capitulum dividitur in tres partes. In prima assignat rationem suæ intentionis dicendo quòd doctrina temperantiæ successivè afferenda in ordine est post doctrinam fortitudinis : nam illa virtus declarari debet extemplo post fortitudinem, quæ collocatur in eadem parte animæ cum fortitudine : at temperantia est hujusmodi ; ergo declarari, & doceri debet post fortitudinem, ita ut nulla alia intercedat. Patet ratio, quia utraque virtus est in parte vel potentia sensitivi appetitus, quæ potentia est irrationalis de natura sua : & est duplex, irascibilis, & concupiscibilis. Harum igitur virtutum fortitudo est in irascibili : temperantia in concupiscibili. Et sicut istæ potentiæ se habent ; ita & virtutes quæ in illis sunt ordinari debent.

117 *Atque temperantiam.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua affert materiam circa quam

quam versatur temperantia, & assignat eam in genere, & videtur tria ex ordine afferre ad declarandam temperantiam, & ejus materiam. Primum est quòd temperantia est mediocritas circa voluptates. Secundum quòd versatur minus circa dolores quàm circa voluptates. Est enim dolor talis ex absentia voluptatum & per accidens, magis igitur erit circa voluptates. Tertium est quod circa eandem materiam versatur temperantia & intemperantia : nam contrariorum eadem materia idemque objectum esse videtur circa quod versatur, licet diverso modo.

118 *Sed nunc circa quas.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua ut ostendat in specie, & particulariter circa quam materiam versatur temperantia & intemperantia ; primò distinguit voluptates, & ostendit circa quas non est temperantia : deinde circa quas est eadem temperantia, scilicet & intemperantia. Primò igitur distinguendo voluptates, dicit quòd voluptatum quædam animi sunt, quædam corporis : corporis autem sunt ea quæ fieri videntur cum aliqua mutatione corporis, & motione : animi verò sine mutatione corporis. Hac divisione præmissa dicit quod circa voluptates animi non versatur temperantia aut intemperantia. Probatur : circa eas voluptates secundum quas nemo temperans, aut intemperans dicitur, non versatur temperantia aut intemperantia : at voluptates animi sunt hujusmodi : ergo circa tales voluptates non versatur temperantia aut intemperantia. Major est clara : minor probatur à Philosopho : nam avidus honoris aut disciplinæ si is gaudet non dicitur temperans, aut intemperans : & tales voluptates fiunt sine ulla motione, aut affectione corporis ; pari modo & ii qui fabellis gaudent, quod genus voluptatum oritur ex verbis, non dicuntur temperati, aut intemperati. Et intelligendum quòd cùm dicit fabulis, intelligendum est de rebus quæ significantur per hujusmodi fabellas : nam si sumeremus illas ut voces delectantes auditum tunc illæ essent voluptates corporis. Nam voluptates quæ fiunt per auditum, corporis sunt, & non animi, ut inferius dicet. Affert deinde Philosophus tertium genus voluptatum vel dolorum quæ oriuntur ex rebus externis, scilicet ex pecuniis vel amicis, & secundum hæc nemo appellatur temperans, aut intemperans : & sic patet quòd cùm voluptates sint animi & sint corporis, quòd circa voluptates animi non versatur temperantia aut intemperantia.

119 *Temperantia igitur.* Cum relinquantur voluptates corporis, primò dicit Philosophus quod circa eas versatur temperantia, deinde declarat quod non circa omnes tales corporeas : demum ostendit circa quas corporeas propriè versatur.

120 *Non tamen.* Probat quod non circa omnes voluptates corporis versatur temperantia & intemperantia, hoc pacto : voluptates quæ percipiuntur sensibus externis sunt voluptates corporeæ : sed temperantia & intemperantia non versatur circa omnes voluptates quæ percipiuntur sensibus externis ; ergo temperantia & intemperantia non versatur circa omnes voluptates corporeas. Major patet : nam licet sit vis animæ quæ percipiat istas voluptates, sensuum tamen ista vis ita est immersa corpori, & implicata complexioni ejusdem, ut meritò dicantur corporeæ, quia fiunt cum aliqua motione & affectione corporis. Minorem declarat Philosophus discurrendo per tres sensus, scilicet visum, auditum, & odoratum. Et probat quòd circa voluptates quæ oriuntur ex istis sensibus non dicuntur homines temperantes, aut intemperantes : & dicit quod qui gaudet odoribus per se non dicitur intemperans : per accidens autem non dicuntur odores delectare intemperantes ut unguentorum aut epularum odores, cùm reducunt in memoriam voluptates, quæ sunt propria objecta temperantiæ, scilicet voluptas gustus & tactus. Nam ii qui esuriunt gaudent odore epularum, scilicet per accidens, & hoc est signum quòd odor percipitur, & est delectabilis bifariam, per se & per accidens, ut etiam dicit Philosophus in libro de sensu ; unde florum odor videtur percipi per se, & delectare sensum odoratus per se, & non progreditur ulterius talis perceptio ; odor verò epularum, & hujusmodi rerum per accidens, quia talis odor est delectabilis ratione epularum quæ referuntur ad alium sensum : & ostendit non in hominibus solùm, sed etiam in belluis fieri & evenire, ut voluptates quæ percipiuntur à visu, auditu, & odoratu, percipiantur per accidens. Nam canis non gaudet odore leporis per se, sed propter esum. Similiter leo gaudet voce bovis non per se, sed per accidens, quia ex tali voce percipit adesse nutrimentum. Idem fit in visu : nam leo gaudet aspectu cervi aut capellæ agrestis non per se, sed per accidens, quia videt sibi adesse escam ex qua nutriri potest : & sic patet sententia Philosophi.

121 *Circa voluptates igitur.* Primò probavit Philosophus quod temperantia, & intemperantia non est circa voluptates animi : deinde quod versatur circa voluptates corporis : postea quod non circa omnes voluptates corporis ut non circa voluptates visus, auditus, & olfactus : nunc successivè ostendit circa quas voluptates corporis ipsa versetur, & tria ex ordine affert. Primum quod ipsa versatur circa voluptates corporis, quæ percipiuntur gustu & tactu. Secundum, quod magis circa voluptates tactûs quàm gustûs. Tertio infert obortum quoddam, & solvit dubitationem quæ fieri posset. Probat igitur in primis hoc pacto : Temperantia & intemperantia versatur circa voluptates corporis : at non circa voluptates quæ percipiuntur visu, vel auditu, vel ol-

olfactu, ut probatum est: ergo relinquitur ut versetur circa eas quæ percipiuntur gustu & tactu. Vel etiam hoc modo dici potest: Temperantia & intemperantia versatur circa voluptates nobis communes cum belluis: at voluptates secundum gustum & tactum sunt tales; ergo circa eas versatur temperantia. Patet ratio, quia temperantia debet versari circa communissimam voluptatem: ea est autem gustus & tactus: per alios enim sensus non videntur animalia bruta voluptatem capere nisi per accidens ut anteà diximus. Sed per gustum & tactum, & præcipuè per tactum omnia animalia capiunt voluptatem: ergo illa est communissima. Notandum quòd inter quinque sensus hominis externos, tactus est omnium communissimus. Nullum enim est animal quod tactu careat, & gustu etiam seu confuso seu distincto. Multa verò animalia aliis sensibus carent: visus autem est omnium sensuum externorum perfectissimus, & in quocumque animali est visus, in eo etiam sunt reliqui sensus. Operatur autem momento temporis, & valde spiritaliter, & per eum sensum multæ innotescunt nobis differentiæ rerum, & non est communis cunctis animalibus, sed tactus est communis omnibus: constare enim sine tactu non potest ullum animal: at in homine is sensus est perfectior quàm in cæteris animalibus, & etiam gustus ratione tactûs. Nam, ut inquit Philosophus, perfectiorem habemus gustum quàm odoratum. Atque hoc ex eo, quia gustus, tactus est quidam, quem quidem sensum homo perspicacissimum habet: in cæteris namque sensibus vehementer ab aliis animalibus superatur; at tactu longè cæteris omnibus excellentius percipit: quapropter & prudentissimum est omnium animalium. Indicium autem est quod in genere hominum penes hoc instrumentum sensus ingeniosi sunt, hebetesvè, & non penes aliud quicquam. Qui namque sunt duri carne ii sunt inepti mente; qui verò sunt molles carne, ii sunt ingeniosi menteque apti. Et notandum quòd quamvis visus sit longè perfectior sensus simpliciter quàm tactus; tamen bonitas visus in homine non arguit bonitatem ingenii, cùm sit unius instrumenti solùm: tactus verò complexio sit diffusa per totum corpus; & quamvis directè in plurium cognitionem ducatur intellectus per visum & auditum, etiam quàm per tactum; tamen non sequitur quod per bonitatem visus debeamus arguere bonitatem intellectus. Sed hæc latius in libro de Anima: sufficiat autem nobis quòd tactus & etiam gustus sumendo eum vel distinctum vel confusum sunt communissimi sensus, & voluptates horum communissimæ, & circa quas versatur temperantia.

122 *At enim & gustu perparum.* Secundario ostendit Philosophus quòd temperantia & intemperantia magis versatur circa voluptates tactus, quàm gustus, hoc pacto: Circa illas voluptates, quibus magis gaudet intemperatus, temperantia & intemperantia versatur: at voluptatibus tactus magis gaudet intemperans quàm gustus; ergo temperantia & intemperantia magis versatur circa voluptates tactus quàm gustus. Major patet. Minor declaratur à Philosopho, primò ratione, secundò exemplo. Nam is qui non multum delectatur judicio saporum, sed magis commestione ciborum, & eorum contactu, gaudet magis voluptatibus tactus quam gustus: sed intemperans est hujusmodi; ergo magis & potius gaudet voluptatibus tactus quam gustus. Idem probat exemplo cujusdam gulosi, ut ita loquar, qui appellatus est Philoxenus Erycius. Is autem precabatur sibi guttur ciconiæ dari: quo indicatur quòd tales homines intemperantes gaudent voluptate tactus, & magis quàm judicio saporum: & ideo volebat ille tactum fieri per longum spatium: sic igitur intemperans gaudet voluptate tactus, & magis quàm gustus. Notandum quòd duplex est gustus, scilicet perfectus & imperfectus: verum imperfectus discernit tantùm conveniens & inconveniens nutrimentum, ut per ipsum animalia sumant cibos qui sibi conveniunt, fugiant autem oppositos, & non convenientes; & iste gustus est quidam tactus, quasi confusus cum tactu, ut ostendit Philosophus in libro de Anima. Gustus autem perfectus est ille qui non solum conveniens & inconveniens in cibis discernit, sed etiam differentias saporum: & iste præcipuè est in homine. Nullum enim aliud animal magis gaudet differentiis saporum quàm homo, qui per talem sensum distinctum eas discernit. Verùm qui utuntur judicio hujus sensus non statim sunt intemperantes: propterea dicit quòd intemperantes maximè gaudent voluptatibus tactus, quæ fiunt cibo vel potu vel ipsis venereis.

123 *Sensum igitur.* Tertio inferre videtur Philosophus quoddam obortum ex supradictis, scilicet, quòd intemperantia est vehementer carpenda, quia per ipsam affectamus, & quærimus ea quæ sunt affectanda à belluis, & non ab hominibus: fit enim per sensum communissimum nobis cum omnibus brutis, & est vehementer servilis, & videtur competere homini ut est homo, non per rationem & intellectum, sed ut est animal quoddam.

124 *Etenim liberalissimè.* Videtur excipere quasdam voluptates quæ fiunt per tactum ut solveret objectionem quæ fieri potuisset. Potuisset enim quis dicere: tu asseris vituperari homines qui sunt intemperantes circa voluptates tactus: at sunt quædam voluptates tactus quæ non sunt reprehendendæ, ut sunt illæ quæ oriuntur per fricationem corporis causâ sanitatis, nam tali fricatione fit expulsio superfluitatis, & emissio sudoris à corpore cum voluptate: & talis tactus, nec voluptas proveniens ab tali tactu est vituperanda. Ideo excepit eas Philosophus, & removet ab intem-

pe-

perante. Dubitaret quispiam quòd Philosophus videtur removere à voluptatibus quæ fiunt secundum visum, auditum & odoratum, ipsam temperantiam : verum istæ sunt voluptates, & deberent esse materia aliquarum virtutum, & circa eas deberet versari mediocritas, & excessus item atque defectus : quæ mediocritas deberet reduci ad aliquam illarum virtutum quatuor, quæ sunt capita reliquarum. Non erit autem talis mediocritas appellanda prudentia, non justitia neque fortitudo : relinquitur ergo ut sit temperantia, & ad eam reducatur, cujus oppositum videtur sensisse Philosophus. Dicendum ad hoc quòd duobus modis accipi temperantia potest. Uno modo communiter dicta, quæ erit mediocritas circa voluptates sensu percipiendas : alio modo propriè dicta, quæ est mediocritas circa voluptates gustus & tactus in partibus corporis determinatis. Hac stante divisione dicere possumus quòd temperantia primo modo accepta, id est, communiter, versatur circa voluptates visus, auditus, & odoratus : at propriè dicta solum circa voluptates gustus, & tactus ; & de hac propriè dicta loquitur Philosophus. Notandum quòd miro ordine Philosophus investigavit materiam propriam temperantiæ per plures conclusiones, incipiendo à quodam universali, & descendendo in quoddam particulare proprium. Primo enim ostendit hanc conclusionem quòd temperantia & intemperantia versatur circa voluptates, & quoquo modo circa dolores. Secundo quòd non versatur circa voluptates animi. Tertio quòd versatur circa voluptates corporis. Quarto quòd non circa omnes voluptates corporis. Quinto quòd circa eas voluptates corporis quæ ex gustu vel tactu proveniunt. Sexto quòd magis circa tactum, & non propriè circa gustum ut gustus est, sed potius ut est quidam tactus. Itaque propriè circa tactum. Septimo quòd non circa omnem tactum, sed circa voluptates quæ proveniunt ex quodam tactu in partibus corporis determinatis, & non in toto corpore. Istæ autem voluptates circa quas propriæ sunt quæ fiunt circa potum, & cibum, & res venereas. Ex quo notandum quòd temperantia potest dividi in plures species tanquam genus, sed præcipuè tres species sumantur secundum ista tria propria objecta, scilicet potum, cibum, & venerem. Temperantia cibi dicitur abstinentia : potus vero, sobrietas : veneris autem, castitas : in osculis vero nuncupari pudicitia potest.

## CAPUT XI.

*Cupiditatum esse multiplicem speciem. Deinde intemperantem jucunda concupiscere ; insensibilem nulla ; temperantem vero circa ea cum mediocritate versari.*

CUpiditatum autem aliæ communes esse videntur, aliæ propriæ atque adjunctæ. Alimenti namque cupiditas naturalis est : omnes enim cum indigent nutrimento, siccum aut humidum alimentum, & nonnumquam utrumque cupiunt : cubile etiam cupit (ut inquit Homerus) juvenis atque vigens. Non autem omnes tale vel tale, vel eadem cupiunt; quo circa nostrum idipsum esse videtur ; habet tamen & aliquid naturale. Alios enim alia delectant, & quædam quibusdam magis (quàm alia quæcumque) sunt voluptati. Hæc cum ita sint, in naturalibus quidem cupiditatibus pauci peccant, & ad unum, ad ipsum inquam plus. Cum enim quispiam quævis comedit aut bibit, donec impleatur superfluo, fit tum rei naturalis exuperatio multitudine : ipsa namque naturalis cupiditas, indigentiæ est repletio ; quapropter hi furentes circa ventrem dicuntur, quia ultra quàm oportet ipsum implent atque refarciunt. Tales autem ii fiunt qui mancipiis sunt persimiles. At circa proprias cupiditates, complures hominum, multisque modis delinquunt. Nam cùm talium amatores ex eo dicantur, quia vel gaudent quibus non oportet, vel magis quàm ut ipsi multi, vel non ut oportet, in universis intemperantes excedunt ; gaudent enim quibusdam quibus non oportet gaudere : quippe cùm sint odio digna. Et si talium

## ΚΕΦΑΛ. ια'.

Τῶν ἐπιθυμιῶν εἰδη διάφορα· καὶ ὅτι ὁ μὲν ἀκόλαστος ἐπιθυμεῖ ἁπάντων τῶν ἡδέων. ἐλλείπει δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς ὁ ἀνάθητος· ὁ δὲ σώφρον, μέσως περὶ ταῦτ' ἔχει.

Τῶν δ' ἐπιθυμιῶν, αἱ μὲν, κοιναὶ δοκοῦσιν εἶναι· αἱ δ' ἴδιοι καὶ ἐπίθετοι· οἷον, ἡ μὲν τῆς τροφῆς, φυσικὴ· πᾶς γὰρ ἐπιθυμεῖ, ὅταν ἐνδεὴς ᾖ, ξηρᾶς ἢ ὑγρᾶς τροφῆς· ὅτε δ', ἀμφοῖν, καὶ εὐνῆς, φησὶν (1) Ὅμηρος, ὁ νέος καὶ ἀκμάζων· τὸ δὲ τοιᾶσδε, ἢ τοιᾶσδε, οὐκ ἔτι πᾶς, οὐδὲ ταὐτόν. διὸ φάνεται ἡμέτερον εἶναι. οὐ μὴν ἀλλ' ἔχει γέ τι καὶ φυσικόν· ἕτερα γὰρ ἑτέροις ἐστὶν ἡδέα· (2) καὶ ἔνια τισιν ἡδίω τῶν τυχόντων· ἐν μὲν οὖν ταῖς φυσικαῖς ἐπιθυμίαις, ὀλίγοι ἁμαρτάνουσι· καὶ ἐφ' ἕν, ἐπὶ τὸ πλεῖον· τὸ γὰρ ἐδίδυ τὰ τυχόντα, ἢ πίνειν, ἕως ἂν ὑπερπληθῇ, ὑπερβάλλειν ἐστὶ τὸ κατὰ φύσιν τῷ πλήθει.

(1) Ιλιάδ. ω. Vict. Var. lect. lib. 18. cap. 11.

(2) γρ. καὶ ἔνια πᾶσιν ἡ. Eustr.

ἀνα πλήρωσις γὰρ τῆς ἀνδείας, ἡ φυσικὴ ἐπιθυμία· διὸ λέγονται ὕτοι ναρίμαργοι, ὡς ωθ τὸ δέον πληρῦντες αὐτῶν. τοιοῦτοι δὲ γίνονται οἱ λίαν ἀνδραποδώδεις. περὶ δὲ τὰς ἰδίας τῶν ἡδονῶν, πολλοὶ καὶ πολλαχῶς ἁμαρτάνουσι· τῶν γὰρ φιλοτοιούτων λεγομένων, ἢ τῷ χάρᾳ οἷς μὴ δεῖ, ἢ τῷ μᾶλλον, ἢ ὡς οἱ πολλοί, ἢ μὴ ὡς δεῖ, ἢ μὴ ᾧ δεῖ· κτ' πάντα δ' οἱ ἀκόλαστοι ὑπερβάλλουσι. καὶ γὰρ χάιρουσιν ἐνίοις οἷς οὐ δεῖ· μισητὰ γάρ· (1) καὶ εἴ τισι δεῖ χάιρειν τῶν τοιούτων, μᾶλλον ἢ δεῖ, (2) κ' ὡς οἱ πολλοὶ χάιρουσιν. ἡ μὲν οὖν ωθι τὰς ἡδονὰς ὑπβολὴ, ὅτι ἀκολασία, κ' ψεκτὸν, δῆλον. ωθι δὲ τὰς λύπας, οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἀνδρίας, τῷ ὑπομένειν λέγεται σώφρων· (3) οὐδ' ἀκόλαστος, τῷ μὴ· ἀλλ' ὁ μὴ ἀκόλαστος, τῷ λυπεῖσθαι μᾶλλον ἢ δεῖ, ὅτι τῶν ἡδέων οὐ τυγχάνῃ· κ' τὸν λύπειν ἢ ποιεῖ αὐτῷ ἡ ἡδονή· ὁ δὲ σώφρων, τῷ μὴ λυπεῖσθαι τῇ ἀπουσίᾳ, καὶ τῷ ἀπέχεσθαι τῶν ἡδέος. Ο μὲν οὖν ἀκόλαστος, ἐπιθυμεῖ τῶν ἡδέων πάντων, ἢ τῶν μάλιστα, καὶ ἄγεται ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας· ὥστε ἀντὶ τ' ἄλλων ταῦτα αἱρεῖσθαι· διὸ καὶ λυπεῖται, καὶ ἀποτυγχάνων, κ' ἐπιθυμῶν· μετὰ λύπης γὰ ἡ ἐπιθυμία· ἀτόπῳ δὲ ἔοικε τὸ δι' ἡδονὴν λυπεῖσθαι. ἐλλείποντες δὲ ωθι τὰς ἡδονὰς, καὶ ἧττον ἢ δεῖ χάιρεντες, οὐ πάνυ γίνονται· οὐ γὰ ἀνθρωπικὴ ἔστιν ἡ τοιαύτη ἀναισθησία· κ' γὰ τὰ λοιπὰ ζῶα, διακρίνῃ τὰ βρώματα· κ' τοῖς μὲν, χάιρῃ· τοῖς δ', ὅ. εἰ δὲ τῳ μηδὲν ἔστιν ἡδὺ, μηδὲ διαφέρῃ ἕτερον ἑτέρου, πόῤῥω ἂν εἴη τῶ ἀνθρώπος εἶ· ὁ τέτευχε δὲ ὁ τοιοῦτος ὀνόματος· διὰ τὸ μὴ πάνυ γίνεσθαι· ὁ δὲ σώφρων, μέσως ωθι ταῦτ' ἔχει· οὔτε γὰ ἥδεται, οἷς μάλιστα ὁ ἀκόλαστος· ἀλλὰ μᾶλλον δυσχεραίνῃ· οὔτε ὅλως οἷς μὴ δεῖ, οὔτε σφόδρα τοιούτῳ οὐδενί· ὅτε ἀπόντων λυπεῖται· οὐδ' ἐπιθυμεῖ, ἢ μετρίως· οὐδὲ μᾶλλον ἢ δεῖ· οὐδ' ὅτε μὴ δεῖ, οὐδ' ὅλως τῶν τοιούτων οὐδενὸς· ὅσα δὲ πρὸς ὑγίειαν ἔστιν, ἢ πρὸς εὐεξίαν, ἡδέα ὄντα, τούτων (4) ὀρέγεται μετρίως κ' ὡς δεῖ· κ' τῶν ἄλλων ἡδέων, μὴ ἐμποδίων τούτοις ὄντων, ἢ ωθι τὸ καλὸν, ἢ ὑπὲρ τὸν οὐσίαν· ὁ γὰ ὕτως ἔχων, μᾶλλον ἀγαπᾷ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς τῆς οὐσίας· ὁ δὲ σώφρων οὐ τοιοῦτος, ἀλλ' ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος.

(1) γρ. καὶ ἐπὶ τισι.

(2) γρ. ἢ κ' ὡς.

(3) γρ. ὁ δ' ἀκόλ.

(4) ὀρέξεται.

lium quibusdam oporteat gaudere, magis illis gaudent quàm oportet, & quàm ut ipsa gaudet multitudo. Eam igitur exuperationem quæ est circa voluptates, intemperantiam esse, & vituperabilem, constat. Circa verò dolores, non ut in fortitudine, sic in ipsa temperantia fit; ut temperans quidem dicatur quispiam ferendo dolores: intemperans autem non ferendo. Sed intemperans quidem ex eo dicitur, quia dolet magis quàm oportet, cùm voluptate non potitur; atque ipsum dolorem affert ei ipsa voluptas; temperans autem ex eo quia absentia rerum earum quæ efficiunt voluptatem non dolet, illisque abstinet. Intemperatus igitur ea omnia quæ afferunt voluptatem, vel ea quæ maximè, concupiscit: & à cupiditate adeo ducitur, ut illa cæteris omnibus anteponat; quapropter & non adipiscens & cupiens dolet; cupiditas enim est cum dolore. Absurdo autem est persimile ob voluptatem dolere. Atqui deficientes in voluptatibus & minus gaudentes homines quàm oportet, non nimium fiunt. Non est enim insensibilitas talis humana. Etenim animalia cætera cibos discernunt; & quibusdam quidem gaudent, à quibusdam verò abhorrent. Quòd si quis sit cui nullus prorsus est voluptati, nec ullus ab alio differt; is longe ab homine distat: nomen autem non habuit talis, quia non facile fit. Vir autem temperans in his mediocriter sese habet. Nec enim iis gaudet, quibus intemperans maximè delectatur: sed potius molestè fert, nec iis omnino quibus delectari non decet, nec vehementer illis rebus hujuscemodi delectatur, neque si absint, dolet, neque cupit, nisi mediocriter semper. Nec magis quàm oportet, nec quando non oportet, ulla res omnino talis ipsum delectat. Mediocriter autem & ut oportet eas res appetit, quæ voluptate quidem afficiunt: ad sanitatem autem bonam corporis habitudinem conferunt; & res cæteras voluptatis effectrices identidem, si nec impedimento sint dictis habitibus corporis nec honestatis cancellos, nec facultatum metas egrediantur. Nam qui ita sese habet magis quàm dignum est, ejusmodi voluptates amare videtur; at temperans non est talis: sed ita sese habet, ut ipsa ratio recta præscribit.

COM-

## COMMENT.

125 *Cupiditatum autem aliæ communes.* Hoc est secundum capitulum, in quo declarata antea materia temperantiæ & intemperantiæ, nunc docet actus & operationes eorumdem. Dividitur autem in quatuor partes. In prima ostendit quomodo se habet intemperans in actibus circa cupiditates & voluptates. In secunda quomodo circa dolores. In tertia declarat insensibilitatem, quæ est alterum extremorum temperantiæ. In quarta ostendit quomodo temperans se mediocriter habet in actibus circa voluptates & dolores. In prima igitur dividendo cupiditates dicit quòd aliæ sunt naturales & communes, aliæ propriæ: communes dicuntur quæ sunt eadem apud omnes, ut fames, & sitis. Fames est appetitio sicci & calidi: sitis verò frigidi, & humidi, ut etiam dicit Philosophus in libro de Anima. Hæ sunt naturales cupiditates, & communes, & necessariæ ad vitam. De venereis verò non videtur esse eadem ratio, nec hoc pacto concedendum, quia non sunt propter conservationem individui necessariæ, sed videntur esse propter generationem alterius. At cupiditates propriè videntur esse & fieri nostrâ sponte, & esse aliæ atque aliæ secundum varias conditiones hominum, & etiam corporis complexiones.

126 *Hæc cùm ita sint.* Hac distinctione cupiditatum allata ostendit Philosophus quomodo in his delinquitur, & quomodo in earum actibus se habet intemperans; & in cupiditatibus naturalibus, & communibus dicit Philosophus quòd pauci delinquunt, & uno tantùm modo, id est, in quantitate, videlicet si talis appetens plus sumat de cibo vel potu, quam decens & opus sit: ut iis evenire videtur, qui & servi & servilis animi sunt, dediti ventri, ac supra modum implentes illum. At verò circa cupiditates proprias multifariam delinquitur: circa etiam qualitatem illarum secundum varias hominum cupiditates, & omnes circunstantias, scilicet cupiendo quæ non oportet, & magis quàm oportet, & non eo modo ut oportet; & sic de aliis circunstantiis, quæ cùm sponte omittuntur, extemplo delinquitur. Sic igitur multifariam peccatur circa proprias cupiditates, ut patet in textu.

127 *Circa verò dolores.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua ostendit quomodo se habet temperans, & intemperans in actibus circa dolores: & dicit quòd non fit sicut in fortitudine, ubi fit dolor propter præsentiam eorum quæ afferunt dolorem, & tamen fortis non dolet in illis plusquam oportet: intemperans verò dolet propter absentiam eorum quæ faciunt voluptatem: temperans verò eorum absentiâ non dolet, nec abstinendo ab illis; & sic patet quomodo temperans se habet in actibus circa dolores, & quomodo intemperans dolet. Versatur igitur temperantia in actibus circa dolores, sed magis circa voluptates: fortitudo autem, ut dictum est, magis circa dolores. Notandum quod vario modo se habent in actibus circa dolores fortitudo & temperantia, tum intemperantia & timiditas. Fortis enim aut non dolet aut non plusquam oportet dolet, cùm adsunt ea quæ dolorem afferunt: temperans verò non dolet cùm adsunt ea quæ afferunt voluptatem. Timidus verò dolet præsentiâ eorum quæ afferunt dolorem: intemperans è contra dolet absentiâ eorum ex quibus habet voluptates. Notandum igitur quòd hominibus intemperatis voluptas est causa doloris per accidens, id est, absentia sua sicut dicimus quod absentia nautæ est causa submersionis navis: cujus præsentia esset causa contrarii effectus, id est, conservationis.

128 *At qui deficientes.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus declarat vitium oppositum temperantiæ, id est, defectum, qui etsi nomine proprio caret, tamen ut declaretur quoad fieri potest appellatur à Philosopho insensibilitas, quæ in admodum paucis reperitur, quia non videtur esse humana, cùm homo habeat principium sentiendi commune cum aliis animalibus, & cùm alia animalia discernant cibos convenientes & inconvenientes, & hos appetant, & ab illis abhorreant; multo magis homo hoc facere videtur, qui habet elegantiorem gustum, & statim gaudet aut dolet: & propterea hoc vitium est innominatum, & tales homines non facile reperiuntur: pauci autem hoc pacto insensibiles erunt, qui (ut inquit Cicero) aspernentur oculis pulchritudinem rerum, non odore ullo, non tactu, non sapore capiantur, excludant auribus omnem suavitatem, &c. Insensibilitas tamen capi debet propriè hic apud Philosophum defectus circa voluptates gustus & tactus. Nam medium & extrema versantur circa eandem materiam. Notandum quòd homo bifariam considerari potest: aut secundum intellectum speculativum, & nobilissimas operationes quæ competunt ei penè magis quam humanæ, ut ostendet in decimo: & talis est homo speculativus qui in vita contemplativa versatur, & ab omni actione remota vitam degit: aut considerari potest ut civilis qui operatur in communi more vivendi. De hoc secundo loquitur Philosophus cùm dicit insensibilitatem longe esse ab homine, & vix reperiri, & si reperitur est in vitio tali. Intelligendum verò quòd, etsi homo speculativus qui acquisitis virtutibus se ad speculandum contulerit ob hoc contemnat omnino has corporeas voluptates, non facere videtur hoc per insensibilitatem, quæ est vitium, & defectus temperantiæ; sed potius quia habet ita appetitum sopitum, & sedatas omnes cupiditates, ut non delectari videatur, nisi intellectivis & speculativis operationibus.

129 *Vir autem temperans.* Hæc autem est quarta pars hujus capituli, in qua ostendit Philosophus quomodo temperans se habet in actibus circa voluptates & cupiditates, & dolores, & declarat quòd mediocritatem servat, fugit autem extrema, ut patet in textu.

## ΚΕΦΑΛ. ιβ'.

Πορίσματα β. α. Οτι ἑκουσίῳ μᾶλλον ἔοικεν ἡ ἀκολασία τῆς δειλίας. β. Οτι τὸ ὄνομα τῆς ἀκολασίας ϗ ἐπὶ ϛὰς παιδικὰς ἁμαρτίας φέρομεν, ὅθεν ϗ μετηνέχθη.

ΕΚουσίῳ δὲ μᾶλλον ἔοικεν ἡ ἀκολασία τῆς δειλίας. ἡ μὲν γὰρ δι' ἡδονὴν, ἡ δὲ ὑφ' λύπων· ὧν, τὸ μὲν αἱρετὸν, τὸ δὲ, φευκτόν. ϗ ἡ μὲν λύπη ἐξίστησι καὶ φθείρει τὸν τὴν ἔχοντος φύσιν· ἡ δὲ ἡδονὴ, οὐδὲν τοιοῦτον ποιεῖ· μᾶλλον δὲ, ἑκούσιον· διὸ ϗ ἐπονειδιστότερον· ϗ γὰρ ἐθισθῆναι ῥᾴδιον πρὸς αὐτά. πολλὰ γὰρ ἐν τῷ βίῳ τὰ τοιαῦτα· καὶ οἱ ἐθισμοὶ, ἀκίνδυνοι. ἐπὶ τῶν φοβερῶν δ' ἀνάπαλιν· δόξειε τ' ἂν οὐχ ὁμοίως ἑκούσιον ἡ δειλία ἕκαστος· αὐτὴ μὲν γὰρ ἄλυπος· ϛύτα δὲ διὰ λύπην ἐξίστησιν· ὥστε ϗ τὰ ὅπλα ῥίπτειν, καὶ τἆλλα ἀσχημονεῖν· διὸ ϗ δοκεῖ βίαια εἶναι. τῷ δ' ἀκολάστῳ ἀνάπαλιν, τὰ μὲν καθ' ἕκαστα, ἑκούσια· ἐπιθυμοῦντι γὰρ ϗ ὀρεγομένῳ, τὸ δ' ὅλον, ἧττον· οὐδεὶς γὰρ ἐπιθυμεῖ ἀκόλαστος εἶναι· τὸ δ' ὄνομα τῆς ἀκολασίας ϗ ἐπὶ ϛὰς παιδικὰς ἁμαρτίας φέρομεν. ἔχουσι γάρ τινα ὁμοιότητα· πότερον δὲ ἀπὸ ποτέρου καλεῖται, οὐδὲν πρὸς τὰ νῦν διαφέρει. δῆλον δ', ὅτι τὸ ὕστερον ἀπὸ τοῦ πρωτέρου. οὐ κακῶς δ' ἔοικε μετενηνέχθαι· κεκολάσθαι γὰρ δεῖ τὸ τῆς ἀρχῆς ὀρεγόμενον ϗ πολλοῦ αὔξησιν ἔχον· τοιοῦτον δ' ἥ τε μάλιστα ἡ ἐπιθυμία, ϗ ὁ παῖς· κατ' ἐπιθυμίαν γὰρ ζῶσι ϗ τὰ παιδία· καὶ μάλιστα ἐν τούτοις ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις· εἰ οὖν μὴ ἕψαι εὐπειθὲς καὶ ὑπὸ τὸ ἄρχον, ἐπὶ πολὺ ἥξει· ἄπληστος γὰρ ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις, καὶ πανταχόθεν τῷ ἀνοήτῳ· καὶ ἡ τῆς ἐπιθυμίας ἐνέργεια αὔξει τὸ συγγενὲς, κἂν μεγάλαι καὶ σφοδραὶ ὦσι. καὶ τὸν λογισμὸν ἐκπερύουσι· διὸ δεῖ μετρίας αὐτὰς εἶναι καὶ ὀλίγας, καὶ τῷ λόγῳ μηδὲν ἐναντιοῦσθαι. τὸ δὲ τοιοῦτον, εὐπειθὲς λέγομεν καὶ κεκολασμένον. ὥσπερ γὰρ τὸν παῖδα δεῖ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδα-

## CAPUT XII.

*Quæstiones duæ explicantur; altera de Intemperantis natura; altera de ejusdem Nomine.*

NOstra autem sponte, magis intemperantia quàm timiditas comparatur. Hæc enim ob voluptatem, timiditas fit ob dolorem: quorum alterum expetimus, alterum fugimus. Et dolor quidem distrahit, atque corrumpit naturam ejus qui habet ipsum: voluptas autem nihil tale facit; magis igitur intemperantia nostrâ sponte, quàm timiditas comparatur. Quapropter & reprehensione magis est digna. Nam ad res afficientes voluptate, facilius est assuescere. Sunt enim complures tales in vita; & assuefactio fit sine periculo; in rebus autem formidolosis, contrà. Videbitur etiam timiditas non perinde atque singula, sponte agendi principio subjici. Hæc enim non affert dolorem: sed illa adeò dolore distrahunt, ut & arma projicere, & cætera contra decus agere compellant; quapropter & violenta esse videntur. At intemperantia fit contrà. Singula namque sponte agendi principio magis subjiciuntur: quippe cùm intemperans ea percupiat atque affectet; totum autem minus: nemo enim cupit intemperans esse. Nomen autem intemperantiæ, & ad puerilia delicta ferre solemus; habet enim similitudinem quandam. Utrum autem ab utro dicatur, nihil ad præsentem refert sermonem. Constat tamen à priore posterius dici, atque non absurdè videtur esse translatum. Est enim castigandum & temperandum id omne, quod turpia concupiscit, & incrementum suscipit magnum, atque luxuriat. Talis autem est ipsa cupiditas maximè, atque puer; nam & pueri cupiditate vivunt: & in his ipsis maximè viget appetitio rerum earum, quæ voluptate afficiunt. Si igitur non obtemperet, neque subjici patiatur, nimium efferetur. Est enim voluptatum appetitio insatiabilis, & operatio cupiditatis omni ex parte ipsi amenti id quod est sibi affine exauget. Quod si magnæ sint vehementesque cupiditates, rationem quoque extrudunt, atque ejiciunt. Quam ob rem mediocres sint ipsæ & perpaucæ, & rationi non adversentur oportet. Atque id quod est tale, obediens & temperatum castigatumque vocamus. Ut vivere autem puerum sub pædagogi præcep-

ceptis oportet: sic & cupiendi vis cupere debet, perinde atque ratio jubet. Idcirco temperati vim cupiendi, concordem esse cum ratione oportet; nam utriusque propositum est honestas. Atque vir temperans ea cupit quæ cupere oportet, & ut oportet, & quando oportet; hoc autem pacto, & ipsa dictat. Hæc igitur sint de temperantia dicta.

διαγωγὸς ζῆν, οὕτω καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν χρὴ τὸν λόγον· διὸ δεῖ τῷ σώφρονος τὸ ἐπιθυμητικὸν συμφωνεῖν τῷ λόγῳ· σκοπὸς γὰρ ἀμφοῖν τὸ καλόν. καὶ ἐπιθυμεῖ ὁ σώφρων ὧν δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε. οὕτω δὲ τάττει καὶ ὁ λόγος. ταῦτ' οὖν ἡμῖν εἰρήσθω περὶ σωφροσύνης.

## COMMENT.

130 *Nostra autem sponte.* Hoc est tertium capitulum, in quo comparat intemperantiam cum timiditate, & ponit differentias inter ipsas. Dividitur autem in duas partes. In prima comparat temperantiam cum timiditate pluribus rationibus. In secunda ostendit intemperantiam esse similem delictis puerorum: quæ tamen non sunt habitus vel vitiosæ operationes, ut illæ quæ proveniunt ab intemperantia. Dicit autem in primis comparando intemperantiam cum timiditate, quòd intemperantia magis fit sponte quàm timiditas. Et probatur hoc pacto: Id quod fit per voluptatem magis fit sponte quàm id quod fit per dolorem: at intemperantia fit per voluptatem, timiditas per dolorem: ergo intemperantia magis fit sponte. Major patet. Nam voluptatem communiter expetimus, fugimus verò dolorem. Major est clara & antea probata. Item alia ratione probatur, quia timiditas acquiritur per id quod distrahit & dimovet naturam, scilicet per dolorem: intemperantia verò minimè: ergo magis fit sponte. Notandum quòd omne vitium nostrâ sponte fit: vituperamur enim quia per electionem illa acquirimus & nostra sponte. Verum aliud alio magis spontaneum esse videtur propter objecta circa quæ versantur talia vitia. Nam objectorum quædam videntur esse valdè molesta & aspera: quædam verò minimè, ut patet in doloribus & voluptatibus.

131 *Quapropter & reprehensione.* Ex supradictis unum obortum sive corollarium inferre videtur Philosophus, scilicet quòd intemperantia est magis vituperanda quàm timiditas, & hoc probari potest ex eo quod dictum est, scilicet quia est magis spontanea. Id enim vitium quod magis fit sponte, magis est vituperandum: intemperantia est hujusmodi respectu timiditatis; ergo magis vituperanda. Item alia ratione probatur. Duobus existentibus vitiis illud magis vituperandum esse videbitur, quod facilius evitari potest: sed intemperantia facilius evitari potest quam timiditas; ergo est magis vituperanda.

132 *Videbitur etiam.* Declarat Philosophus quomodo timiditas, & intemperantia non eodem ordine subjiciuntur principio sponte agendi, sed potius est ordo contrarius in ipsis: quod probatur hoc pacto: Illa vitia quæ ita se habent ut alterius objectum magis quàm vitium & habitus, alterius verò magis vitium & habitus, quam objectum est spontaneum, diverso ordine subjiciuntur principio sponte agendi: sed intemperantia & timiditas sunt hujusmodi; ergo diverso ordine & contrario subjiciuntur principio sponte agendi. Major patet. Minor probatur à Philosopho. Nam intemperantia est vitium circa voluptates, & nemo expetit habitum ipsum, scilicet intemperantiam, & esse intemperatum: voluptates verò quæ sunt objectæ magis expetunt homines: quos si interrogaremus utrum vellent fieri intemperati, responderent quod nullo pacto: sin verò ut cupiunt, habere voluptates se velle assererent. In timiditate verò è contra fieri videtur. Expetunt enim homines timiditatem potius, quàm subire dolores, & terribilia, quæ vident sustinere. Patet igitur quod diversus, & contrarius est ordo: cum ibi magis objectum, id est voluptates, quàm vitium; hic magis vitia quàm objectum, id est, dolores communiter expetunt homines.

133 *Totum autem.* Id est habitum ipsum.

134 *Nomen autem.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus ne prætermittat aliquid quod ad declarandam intemperantiam pertinet, ostendit eam esse similem vitiis puerorum, quæ tamen in pueris non sunt vitia, sed utitur quadam similitudine, dicendo quòd nomen luxuriæ referimus ad delicta puerorum. Utrum autem ab uno dicatur nihil refert, inquit Philosophus, sufficit quod hoc nomen prædicatur de utrisque, de altero dicitur per similitudinem alterius. Nam cupiditas ita se habere videtur ad rationem, sicut puer ad pædagogum: quorum ambo si non obediant præceptis imperantis, nimirum efferri videntur, nimiumque labi nisi refrænentur ab iis quæ sibi præesse debent: sed hoc totum melius intelligitur in lingua græca, quia intemperantia ἀκολασία, & intemperans ἀκόλαστος quasi incastigatus dicitur. Sicut ergo puer non castigatus à pædagogo suo, habet nimis excessivas cupiditates, & fit effrænatus; sic appetitus intemperantis non refrænatus à ratione excessivè fertur, & sine habenis procedit in appetendis cupiditatibus.

ΑΡΙΣ-

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ ΤΟ Δ.

# ARISTOTELIS ETHICORUM NICOMACHEORUM

## LIBER QUARTUS.

### ΚΕΦΑΛ α'.

Περὶ ἐλευθεριότητος καὶ ἀνελευθερίας, ⁊ ἀσωτίας, καὶ χρήσεως ὀρθῆς τ῀ῶν δὲ τ῀ῶν ὀνομάτων. Τίς ὁ ἐλευθέριος, ⁊ τίνες ἁ κατ' ἐλευθεριότητα πράξεις. Τίς ὁ ἄσωτος ⁊ τίς ὁ ἀνελεύθερος· ⁊ τίνες ἁ κατ' ἀσωτίαν ⁊ ἀνελευθερίαν πράξεις.

### CAPUT I.

*De Liberalitate, illiberalitate, & profusione, rectoque horum nominum usu. Deinde explicat Liberalitatem mediocritatem esse, cujus rationem affet. Tandem Prodigalitatem, & Illiberalitatem explanat.*

Magnor. lib. 1. cap. 24. Eudem. lib. 3. cap. 4.

ΛΕγωμεν δ' ἐξῆς πρῶτ' ἐλευθεριότητος· δοκεῖ δὲ εἶναι πρὶ χρήματα μεσότης. ἐπαινεῖται γὰρ ὁ ἐλευθέριος, οὐκ ἐν τοῖς πολεμικοῖς, οὐδ' ἐν οἷς ὁ σώφρων, οὐδ' αὖ ἐν ταῖς κρίσεσιν, ἀλλὰ πρὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν· μᾶλλον δ' ἐν τῇ δόσει. χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται. (1) ἔστι δὲ καὶ ἡ ἀσωτία καὶ ἡ ἀνελευθερία πρὶ χρήματα ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις· καὶ τ῀ῶν μὲν ἀνελευθερίαν προσάπτομεν ἀεὶ τοῖς μᾶλλον ἢ δεῖ περὶ χρήματα σπουδάζουσι· τ῀ῶν δ' ἀσωτίαν ἐπιφέρομεν ἐνίοτε συμπλέκοντες τοῖς ἀκολάστοις. τοὺς γὰρ ἀκρατεῖς καὶ εἰς ἀκολασίαν δαπανηροὺς, ἀσώτους καλοῦμεν· διὸ ⁊ φαυλότατοι δοκοῦσιν εἶν· πολλὰς γὰρ ἅμα κακίας ἔχουσιν. οὐ δὴ οἰκείως προσαγορεύονται. βούλεται γὰρ ἄσωτος εἶν, ὃ ἔν τι κακὸν ἔχων, (2) τὸ φθείρειν τ῀ῶν οὐσίαν. ἄσωτος γὰρ ὁ δι' αὐτὸν ἀπολλύμενος· δοκεῖ δὲ ἀπώλειά τις αὐτῷ εἶν ⁊ ἡ τῆς οὐσίας φθορὰ, ὡς τῷ ζῆν δι' τούτων ὄντος· οὕτω δὴ τ῀ῶν ἀσωτίαν ὑπολαμβάνομεν. ὧν δὲ ὄντι χρεία τις, ἔστι τούτοις χρῆσθαι ⁊ εὖ, ⁊ κα-

DEinceps autem de liberalitate dicamus: videtur autem mediocritas circa pecunias esse. Non enim bellicis in rebus, ipse vir liberalis, nec in quibus laudatur vir temperans, nec etiam in judiciis, sed in dandis capiendisvè, & magis in dandis pecuniis laudatur. Atque pecunias ea diximus universa, quorum æstimatio mensuratur nummo. Est autem & circa pecunias exuperatio quidem prodigalitas, defectio autem illiberalitas; & illiberalitatem quidem ac avaritiam iis semper accommodamus, qui magis quàm oportet pecuniis student. Prodigalitatem autem nectentes nonnumquam afferimus. Nam eos homines qui sunt incontinentes, & ob intemperantiam pecunias profligant, prodigos vocitamus. Quapropter & flagitiosissimi tales homines esse videntur; multa namque vitia simul habent. At non proprio tales nomine nuncupantur. Est enim prodigus qui malum unum aliquod habet: corrumpere inquam patrimonium; prodigus enim est qui ob seipsum perditur. Videtur autem & patrimonii dissipatio, interitus quidem ipsius esse, propterea quòd patrimonio ac facultatibus vivitur. Hoc igitur modo prodigalitatem accipimus. Rebus autem iis quarum est aliquis usus, & bene uti & malè etiam possumus. At divitiæ res sunt tales. Is autem optimè re quavis utitur, qui eam vir-

(1) Infrà, cap. 3.

(2) γρ. τὸ φαῦλον.

virtutem habet, quæ ad rem illam accommodatur; & divitiis igitur optimè is utetur, qui virtutem eam habet quæ ad pecunias attinet: hic autem est ipse vir liberalis. Atqui sumptus quidem, datioque pecuniarum, usus earum; acceptio verò conservatioque, possessio potius esse videtur. Quocirca viri liberalis est potius dare quibus oportet, quàm capere unde oportet, & non capere unde non oportet. Est enim ipsius virtutis, beneficia potius conferre, quam suscipere, & honesta potius agere, quàm non agere turpia. Non est autem obscurum, cùm das quidem, sequi ut beneficia conferas, honestaque agas; cùm capis verò, ut suscipias, aut non turpia agas. Gratia præterea sequitur eum qui dat, non eum qui capit. Et laus etiam magis. Facilius est etiam non accipere, quàm dare. Homines enim multo minus erogant sua, quàm non accipiunt aliena. Ii quoque qui dant, liberales dicuntur. Sed qui non accipiunt, non ob liberalitatem, sed ob justitiam potius laudantur; qui verò capiunt, non laudantur valde. Liberales insuper homines, maximè omnium ferè studiosorum amantur: prosunt enim; at id consistit in dando.

Omnes autem actus virtutum, honesti sunt, & honestatis causâ fiunt. Et liberalis igitur honestatis causâ dabit. Et rectè: dabit enim quibus oportet, & quot oportet, & cum oportet: cæteraque omnia observabit, quæ dandi actum rectum sequuntur. Et etiam cum voluptate, vel sine ullo dolore. Id enim quod per virtutem efficitur, afficit voluptate, aut fit cum indolentia sanè, minimè verò affert dolorem. At is qui dat quibus non oportet, aut non honestatis gratiâ, sed ob aliquam aliam causam, non liberalis, sed alius quidam dicetur. Et itidem is qui dando dolet: honestis enim actibus talis pecunias anteponet; quod quidem non est liberalis. At verò neque capiet unde non oportet. Talis enim acceptio non est ejus qui pecunias non magnifacit. Nec etiam ad postulandum propensus erit: facilè namque suscipere beneficia, non est hominis beneficia conferentis. Verùm unde oportet accipiet; ex propriis inquam rebus; non quia idipsum honestum sit; sed quòd necessarium ut donare possit. At neque suas negliget, quippe cùm per illas quibusdam affectet opem afferre; neque quibusvis dabit; ut quibus oportet, & quan-

κακῶς. ὁ πλοῦτος δὲ ὅτι τῶν χρησίμων. ἑκάστῳ δ' ἄειστα χρῆται, ὁ ἔχων τιν' περὶ ἕκαστον ἀρετήν. ᾗ πλούτῳ δὴ χρήσεται ἄειστα, ὁ ἔχων τιν' περὶ τὰ χρήματα ἀρετήν. οὗτος δέ ἐστιν ὁ ἐλευθέριος. χρῆσις δ' ἔδοξεν εἶναι χρημάτων δαπάνη καὶ δόσις· ἡ δὲ λῆψις, ᾗ ἡ φυλακή, κτῆσις μᾶλλον· διὸ μᾶλλον ὅτι τοῦ ἐλευθερίου τὸ διδόναι οἷς δεῖ, ἢ λαμβάνειν ὅθεν δεῖ, ᾗ μὴ λαμβάνειν ὅθεν οὐ δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ μᾶλλον τὸ εὖ ποιεῖν, ἢ τὸ εὖ πάσχειν, ᾗ τὰ καλὰ πράττειν μᾶλλον, ἢ τὰ αἰσχρὰ μὴ πράττειν. οὐκ ἄδηλον δ', ὅτι τῇ μὲν δόσει ἕπεται τὸ εὖ ποιεῖν, καὶ τὸ καλὰ πράττειν· τῇ δὲ λήψει, τὸ εὖ πάσχειν, ἢ μὴ (1) ἀισχροποιεῖν· ᾗ ἡ χάρις τῷ διδόντι, οὐ τῷ μὴ λαμβάνοντι· καὶ ὁ ἔπαινος δὲ μᾶλλον. ᾗ ῥᾴον δὲ τὸ μὴ λαμβάνειν, τοῦ (2) δοῦναι. τὸ γὰρ οἰκεῖον ἧττον φείδονται μᾶλλον, ἢ οἱ λαμβάνουσι τὸ ἀλλότριον· οἱ ἐλευθέριοι δὲ λέγονται οἱ διδόντες· οἱ δὲ μὴ λαμβάνοντες, οὐκ εἰς ἐλευθεριότητα ἐπαινοῦνται· ἀλλ' οὐχ ἧττον εἰς δικαιοσύνην. οἱ δὲ λαμβάνοντες οὐδὲ ἐπαινοῦνται πάνυ. φιλοῦνται δὲ χεδὸν μάλιστα οἱ ἐλευθέριοι τῶν ἀπ' ἀρετῆς· ὠφέλιμοι γάρ· τοῦτο δὲ ἐν τῇ δόσει.

(1) γρ. ἀισχροποιεῖς.

(2) γρ. διδόναι.

Αἱ δὲ κατ' ἀρετὴν πράξεις καλαί, ᾗ τοῦ καλοῦ ἕνεκα. ᾗ ὁ ἐλευθέριος οὖν δώσει τοῦ καλοῦ ἕνεκα καὶ ὀρθῶς. οἷς γὰρ δεῖ, καὶ ὅσα, καὶ ὅτε, καὶ (3) τἆλλα ὅσα ἕπεται τῇ ὀρθῇ δόσει· ᾗ ζῶντα ἡδέως ἢ ἀλύπως· τὸ γὰρ κατ' ἀρετὴν ἡδὺ ἢ ἄλυπον, ἦκιστα δὲ λυπηρόν. ὁ δὲ διδοὺς οἷς μὴ δεῖ, ἢ μὴ τοῦ καλοῦ ἕνεκα, ἀλλά τινα ἄλλην αἰτίαν, οὐκ ἐλευθέριος, ἀλλὰ ἄλλος τις ῥηθήσεται· ᾗ δ' ὁ, λυπηρῶς. μᾶλλον γὰρ ἕλοιτ' ἂν τὰ χρήματα τῆς καλῆς πράξεως· τοῦτο δ' οὐκ ἐλευθερίου. οὐδὲ λήψεται δὲ, ὅθεν μὴ δεῖ. οὐδὲ γὰρ ὅτι τοῦ μὴ τιμῶντος τὰ χρήματα ἡ τοιαύτη λῆψις. οὐκ ἂν εἴη δὲ ὅτ' αἰτητικός. ᾗ γὰρ ὅτι τοῦ εὖ ποιοῦντος εὐχερῶς εὐεργετεῖσθαι. ὅθεν δὲ δεῖ, λήψεσθαι· οἷον ἀπὸ τῶν ἰδίων κτημάτων, ᾗ οὐ καλὸν, ἀλλ' ὡς ἀναγκαῖον, ὅπως ἔχῃ διδόναι. οὐδὲ ἀμελήσει τῶν ἰδίων, βουλόμενός γε ἀφ' τούτων τισὶν ἐπαρκεῖν. οὐδὲ τοῖς τυχοῦσι δώσει, ἵνα ἔχῃ διδόναι οἷς δεῖ, ᾗ ὅτε, καὶ ᾗ καλὸν. ἐλευθερίου δὲ ὅτι σφόδρα καὶ τὸ ὑπερβάλλειν ἐν τῇ δόσει, ὥστε καταλείπειν ἑαυτῷ ἐλάττω· τὸ γὰρ μὴ ἐπιβλέπειν ἐφ' ἑαυτὸν, ἐλευθερίου· κτλ. τὴν οὐσίαν

(3) γρ. τῶν ἄλλων.

ὑσίαν δ' ἡ ἐλευθεριότης λέγεται. ὑ γὰ ἐν τῷ πλήθ τῶ δεδομένων τὸ ἐλευθέριον, ἀλλ' ἐν τῇ τῦ διδόντος ἕξ. αὕτη δὲ χ' τίων οὐσίαν δίδωσιν· (1) ὥθεν δὲ κωλύ ἐλευθεριώτερον εἶ τὸν τὰ ἐλάτ δίδοντα, ἐὰν ἀπὸ ἐλατόνων δῶ. ἐλευθεριώτεροι δὲ εἶ δοκοῦσιν οἱ μὴ κτησάμενοι, ἀλλὰ παραλαβόντες τίων οὐσίαν. ἄπειροί τε γὰρ τῆς ἐνδείας· ὑ πάντες ἀγαπῶσι μᾶλλον τὰ αὑτῶ ἔργα, ὥσπερ οἱ γονεῖς ὑ οἱ ποιηταί. πλουτεῖν δ' ὑ ῥάδιον τὸν ἐλευθέριον, μήτε λητικὸν ὄντα, μήτε φυλακτικὸν. προπετικὸν δὲ, καὶ μὴ τιμῶντα (2) δ' αὐτὰ τὰ χρήματα, ἀλλ' ἕνεκα τῆς δόσεως· διὸ ἐγκαλεῖται (3) τῇ τύχῃ, ὅτι οἱ μάλιστα ἄξιοι ὄντες, ἥκιστα πλουτοῦσι. συμβαίνει δὲ οὐκ ἀλόγως τοῦτο. ὑ γὰ οἷόν τε χρήματ' ἔχειν, μὴ ἐπιμελούμενον, ὅπως ἔχῃ, ὥσπερ οὐδὲ ἐπὶ τῶν ἄλλων· (4) ὑ μέν γε δώσ οἷς ὑ δεῖ, ὑδ' ὅτε μὴ δεῖ, ὑδ' ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. ὑ γὰ ἂν ἔτι πράττοι κ' τίων ἐλευθεριότητα· ὑ εἰς ταῦτα ἀναλώσας, οὐκ ἂν ἔχοι εἰς ἃ δεῖ ἀναλίσκειν. ὥσπερ γὰ εἴρηται, ἐλευθέριός ἐστιν ὁ κ' τίων ὑσίαν δαπανῶν, καὶ εἰς ἃ δεῖ· ὁ δὲ ὑπερβάλλων, ἄσωτος· διὸ τοὺς τυράννους ὑ λέγομεν ἀσώτους. τὸ γὰ πλῆθος τῆς κτήσεως οὐ δοκεῖ ῥάδιον εἶ ταῖς δόσεσι καὶ ταῖς δαπάναις ὑπερβάλλειν. τῆς ἐλευθεριότητος δὴ μεσότητος οὔσης περὶ χρημάτων δόσιν καὶ λῆψιν· ὁ ἐλευθέριος καὶ δώσ ὑ δαπανήσ εἰς ἃ δεῖ, καὶ ὅσα δεῖ, ὁμοίως ἐν μικροῖς ὑ μεγάλοις· καὶ ταῦτα ἡδέως· ὑ λήψεται ὅθεν δεῖ, ὑ ὅσα δεῖ· τῆς ἀρετῆς γὰ περὶ ἄμφω οὔσης μεσότητος, ποιήσ ἀμφότερα ὡς δεῖ. ἕπεται γὰ τῇ ἕπειτεῖ δόσ ἡ τοιαύτη λῆψις· ἡ δὲ μὴ τοιαύτη, ἐναντία ἐστίν. ἀ μὲν οὖν ἐπόμενα γίγνονται ἅμα ἐν τῷ αὐτῷ· ἀ δὲ ἐναντία, δῆλον ὡς οὔ. ἐὰν δὲ προπετὲ τὸ δέον, ὑ τὸ καλῶς ἔχον συμβαίνῃ αὐτῷ ἀναλίσκειν, (5) λυπηθήσεται· μετρίως δὲ, ὑ ὡς δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰ καὶ ἥδεσθαι ὑ λυπεῖσθαι ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ ὡς δεῖ ὑ ἐυκοινώνητος δ' ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος εἰς χρήματα. δύναται γὰ ἀδικεῖσθαι, μὴ τιμῶν γε τὰ χρήματα. ὑ μᾶλλον ἀχθόμενος, εἴ τι δέον μὴ ἀνάλωσεν, ἢ λυπούμενος, εἰ μὴ δέον τι ἀνάλωσε· καὶ τῷ Σιμωνίδῃ οὐκ ἀρεσκόμενος. Ὁδ' ἄσωτος καὶ ἐν τούτοις ἁμαρτάνει· οὔτε γὰ ἥδεται ἐφ' οἷς δεῖ, οὔτε ὡς δεῖ· οὔτε λυπεῖται. ἔται δὲ προϊόντι φανερώτε-

(1) ὥθεν δὲ κ.

(2) γρ. δι' αὐτὰ.

(3) Lamb. ἡ τύχη.

(4) γρ. ὑ μέν.

(5) λυπήσεται.

quando, & ubi est honestum largiri possit. Attinet etiam nimirum ad hominem liberalem, ut in dando adeò exuperet, ut sibi ipsi pauciora relinquat. Est enim liberalis non ad seipsum respicere. At enim pro facultatibus ipsa liberalitas dicitur: liberalis enim actio non in multitudine rerum quæ dantur, sed in habitu dantis consistit; hic autem pro facultatibus erogat. Nihil igitur prohibet eum magis esse liberalem qui pauciora largitur, si modo minores ei sint facultates. Magis autem ii liberales esse videntur, qui non comparârunt sibi facultates, sed ab aliis acceperunt. Nec enim experti sunt indigentiam, & opera omnes sua amant; ut parentes, atque poetæ. At verò facilè non est liberalem, divitem esse: quippe cùm non sit ad capiendum, & conservandum, sed ad erogandum proclivis: neque magni per se faciat ipsas pecunias, sed causâ dandi. Quapropter & accusatur fortuna, quòd homines ii qui maxime sunt digni, minimè sunt locupletes. Accidit autem idipsum non sine ratione. Fieri enim non potest ut is pecunias habeat, qui non adhibet diligentiam ut habeat ipsas; quemadmodum & cæteris in rebus fieri solet: attamen non dabit quibus non oportet, neque quando non oportet: & de cæteris talibus simili modo: non enim ageret liberalitatis ipsius lege; & consumptis ad hæc ipsa fortunis, ad ea quæ oportet, & cùm oportet sumptus facere, dareque non posset. Etenim is est (ut paulò anteà diximus) liberalis, qui pro facultatibus erogat, & in quibus oportet. Qui verò exuperat, prodigus est. Quo circa Tyrannos prodigos non dicimus: non enim facile videtur esse, dando ac erogando tantam rerum quas habent copiam exuperare. Cum igitur liberalitas mediocritas sit circa dandas capiendasque pecunias; liberalis dabit in quibus oportet, & quod oportet, tam in parvis quàm etiam in magnis, atque cùm voluptate: & accipiet unde oportet, & quod oportet: nam cùm virtus circa utrumque sit mediocritas, utrumque faciet ut oportet; sequitur enim dationem bonam, talis acceptio: ea verò quæ non est talis, contraria est. Eæ igitur quæ sequuntur, fiunt in eodem simul; contrariæ verò non fiunt. Quòd si præter id quod oportet & bene sese habet, contingerit ipsum pecunias erogare; dolebit sanè, moderatè tamen, & ut oportet: ad virtu-

tutem enim pertinet, ut pro quibus oportet, & ut oportet voluptas fiat, ac dolor. Est etiam in rebus pecuniariis lenis socius ipse vir liberalis. Potest enim injuriam pati : quandoquidem pecunias non multifacit ; magisque molestè fert, si quid cùm oporteret non erogaverit, quam dolet si quid cùm non oporteret, erogaverit, Simonidisque sententiam non probat. Prodigus autem & in hisipsis delinquit; nec enim lætatur nec dolet pro quibus oportet, & ut oportet : atque hoc magis patebit per ea quæ deinceps dicemus. Diximus autem exuperationem quidem esse prodigalitatem, defectum autem illiberalitatem, & in his duobus, in datione atque acceptione : & sumptum enim in datione ponimus. Prodigalitas igitur in dando quidem, & non in capiendo exuperat : in capiendo autem deficit ; at illiberalitas, ac avaritia deficit quidem in dando ; exuperat autem in capiendo, in parvis tamen. Prodigalitatis igitur illa duo non nimium simul persistunt. Non est enim facile, nulla ex parte capientem, cunctis largiri ; citò namque deficiunt patrimonia privatorum hominum erogantium, qui quidem & prodigi esse videntur. Atque talis non paulò melior videbitur esse illiberali. Et ab ætate enim & ab egestate facilè curari, & ad mediocritatem accedere potest. Nam habet ea quæ sunt hominis liberalis ; dat enim & non accipit : quanquam neutrum facit ut oportet, ac rectè. Quòd si ad hoc assuescat, vel aliquo alio modo mutetur, evadit utique liberalis. Etenim dabit quibus oportet, & capiet unde oportet. Quapropter & videtur non esse moribus pravus. Non est enim improbi, nec ingenerosi tam in dando quàm in non capiendo exuperare : stolidi tamen. Qui verò hoc modo est prodigus, multò melior videtur esse illiberali atque avaro, cum ob ea quæ dicta sunt, tum etiam quia prodigus quidem compluribus prodest. Illiberalis autem nemini ; ne sibi quidem ipsi. Sed plerique prodigorum (ut dictum est) & accipiunt unde non oportet, & sunt hoc ipso illiberales ; ad capiendum autem proni fiunt, quia cupiunt quidem erogare. Hoc autem facile nequeunt facere, cùm cito facultates ipsis deficiunt, itaque ex alienis dare coguntur. Et simul quia nulla est eis honestatis cura, sine ullo discrimine & undique capiunt ; dare namque percupiunt ; quonam autem modo aut unde, nullum est apud ipsos discrimen. Quapropter nec dationes ipsorum sunt liberales : non enim sunt honestæ, nec honestatis gratiâ, nec ut oportet efficiuntur. Sed interdum quos oportet esse pauperes, eos divites faciunt ; & iis quidem qui moderati sunt moribus, nihil dant ; adulatoribus

τερον. (1) εἴρηται δ' ἡμῖν ὅτι ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις εἰσὶν, ἡ ἀσωτία καὶ ἡ ἀνελευθερία, καὶ ἐν δυσὶν, (2) ἐν δόσει καὶ λήψει. καὶ τῶν δαπάνων δὲ εἰς τοῦτον δόσιν τίθεμεν. ἡ μὲν οὖν ἀσωτία, τῷ διδόναι καὶ μὴ λαμβάνειν ὑπερβάλλει, τῷ δὲ λαμβάνειν ἐλλείπει· ἡ δὲ ἀνελευθερία, τῷ διδόναι μὲν ἐλλείπει, τῷ λαμβάνειν δ' ὑπερβάλλει, πλὴν ἐπὶ μικροῖς. τὰ μὲν οὖν τῆς ἀσωτίας οὐ πάνυ (3) συμβαίνει· οὐ γὰρ ῥάδιον μηδαμόθεν λαμβάνοντα, πᾶσι διδόναι. ταχέως γὰρ ἐπιλείπει ἡ οὐσία τοὺς διδόντας ἰδιώτας· ὅπερ καὶ δοκοῦσιν ἄσωτοι εἶναι. (4) ἐπεὶ ὅγε τοιοῦτος (5) δόξαι ἂν οὐ μικρῷ βελτίων εἶναι τοῦ ἀνελευθέρου. ἰᾶταί τε γὰρ ὁᾳδί, καὶ ὑπὸ τῆς ἡλικίας, καὶ ὑπὸ τῆς ἀπορίας, καὶ ἐπὶ τὸ μέσον δύναται ἐλθεῖν. ἔχει γὰρ τὰ τοῦ (6) ἐλευθερίου· καὶ γὰρ δίδωσι, καὶ οὐ λαμβάνει· οὐδέτερον δ' ὡς δεῖ, οὐδ' εὖ. εἰ δὴ τοῦτο ἐθισθείη, ἢ πως ἄλλως μεταβάλλοι, εἴη ἂν ἐλευθέριος. δώσει γὰρ οἷς δεῖ, καὶ οὐ λήψεται ὅθεν οὐ δεῖ· διὸ καὶ δοκεῖ οὐκ εἶναι φαῦλος τὸ ἦθος. οὐ γὰρ μοχθηροῦ, οὐδὲ ἀγεννοῦς, τὸ ὑπερβάλλειν διδόντα καὶ μὴ λαμβάνοντα· ἠλιθίου δὲ. ὁ δὲ τοῦτον τὸν τρόπον ἄσωτος, πολὺ δοκεῖ βελτίων τοῦ ἀνελευθέρου εἶναι, διά τε τὰ εἰρημένα, καὶ ὅτι ὁ μὲν ὠφελεῖ πολλοὺς, ὁ δὲ οὐθένα· ἀλλ' οὐδὲ αὐτόν. ἀλλ' οἱ πολλοὶ τῶν ἀσώτων, καθάπερ εἴρηται, καὶ λαμβάνουσιν ὅθεν μὴ δεῖ, καὶ εἰσὶ κατὰ τοῦτο ἀνελεύθεροι· ληπτικοὶ δὲ γίνονται, διὰ τὸ βούλεσθαι μὲν ἀναλίσκειν, εὐχερῶς δὲ τοῦτο ποιεῖν μὴ δύνασθαι. ταχὺ γὰρ ἐπιλείπει αὐτοὺς τὰ ὑπάρχοντα. ἀναγκάζονται οὖν ἑτέρωθεν πορίζειν. ἅμα δὲ καὶ διὰ τὸ μηθὲν τοῦ καλοῦ φροντίζειν, ὀλιγώρως καὶ πάντοθεν λαμβάνουσι. διδόναι γὰρ ἐπιθυμοῦσι· τὸ δὲ πῶς, ἢ πόθεν, οὐθὲν αὐτοῖς διαφέρει. διόπερ οὐδὲ ἐλευθέριοι αἱ δόσεις αὐτῶν εἰσίν. οὐ γὰρ καλαὶ, οὐδὲ τούτου αὐτοῦ ἕνεκα, οὐδὲ ὡς δεῖ· ἀλλ' ἐνίοτε οὓς δεῖ πένεσθαι, τούτους πλουσίους ποιοῦσι, καὶ τοῖς μὲν μετρίοις τὰ ἤθη, οὐδὲν

(1) Lib. 4. cap. 1.

(2) γρ. ἐν λήψει ἢ ἐν δ.

(3) γρ. συμβαίνει, & in q. συμβαίνει.

(4) Zuinger. ἔπειθ' ὅγ.

(5) γρ. δόξειεν.

(6) γρ. ἐλευθέρου.

δὲν ἂν δοῦν· τοῖς δὲ κόλαξιν, ἢ τινα ἄλλην ἡδονὴν πορίζουσι, πολλά. Διὸ καὶ ἀκόλαστοι αὐτῶν εἰσιν οἱ πολλοί· εὐχερῶς γὰρ ἀναλίσκοντες, καὶ εἰς ἃς ἀκολασίας δαπανηροὶ εἰσι, καὶ ἅμα τὸ μὴ πρὸς τὸ καλὸν ζῆν, πρὸς τὰς ἡδονὰς ἀποκλίνουσιν. ὁ μὲν οὖν ἄστοος ἀπαιδαγώγητος γένοιτο, εἰς ταῦτα μεταβάλλων· τυχὼν δ' ἐπιμελείας, εἰς τὸ μέσον, καὶ τὸ δέον ἀφίκοιτ' ἄν· ἡ δ' ἀνελευθερία, ἀνίατος ὄφι. δοκεῖ γὰρ τὸ γῆρας καὶ πᾶσα ἀδυναμία ἀνελευθέρους ποιεῖν, καὶ συμφυέστερον τοῖς ἀνθρώποις τῆς ἀστοτίας. οἱ γὰρ πολλοὶ φιλοχρήματοι μᾶλλον, ἢ δοτικοί. καὶ διατείνει δὲ ἐπιπολὺ, καὶ πολυειδὲς ὄφι. πολλοὶ γὰρ τρόποι δοκοῦσι τῆς ἀνελευθερίας εἶναι· ἐν δυσὶ γὰρ οὔσα, τῇ τε ἐλλείψει τῆς δόσεως, καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῆς λήψεως, οὐ πᾶσιν ὁλόκληρος ὑπάρχει, ἀλλ' ἐνίοτε χωρίζεται· καὶ οἱ μὲν τῇ λήψει ὑπερβάλλουσιν, οἱ δὲ τῇ δόσει ἐλλείπουσιν. οἱ μὲν γὰρ ἐν ταῖς τοιαύταις προσηγορίαις, οἷον φειδωλοί, γλίσχροι, (1) κίμβικες, πάντες τῇ δόσει ἐλλείπουσι· τῶν δὲ ἀλλοτρίων οὐκ ἐφίενται, οὐδὲ βούλονται λαμβάνειν· οἱ μὲν διά τινα ἐπιείκειαν καὶ εὐλάβειαν τῶν αἰσχρῶν· δοκοῦσι γὰρ ἔνιοι, ἢ φασί γε διὰ τοῦτο φυλάττειν, ἵνα μὴ ποτὲ ἀναγκασθῶσιν αἰσχρόν τι πρᾶξαι· τούτων δὲ καὶ ὁ κυμινοπρίστης, καὶ πᾶς ὁ τοιοῦτος· ὠνόμασται δὲ ἀπὸ τῆς ὑπερβολῆς τοῦ μηδενί ἂν δοῦναι· οἱ δ' αὖ, διὰ φόβον ἀπέχονται τῶν ἀλλοτρίων, ὡς οὐ ῥᾴδιον τὸν αὐτὸν μὲν τὰ ἑτέρων λαμβάνειν, τὰ δὲ αὑτοῦ ἑτέροις μή. ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς, τὸ μήτε λαμβάνειν, μήτε διδόναι. οἱ δ' αὖ κατὰ τὸν μῆλον ὑπερβάλλουσι τῷ πάντοθεν λαμβάνειν καὶ πᾶν· οἷον οἱ τὰς ἀνελευθέρους ἐργασίας ἐργαζόμενοι, καὶ πορνοβοσκοί, καὶ πάντες οἱ τοιοῦτοι, καὶ τοκισταί, καὶ τὰ μικρὰ ἐπὶ πολλῷ· πάντες γὰρ οὗτοι ὅθεν οὐ δεῖ λαμβάνουσι, καὶ ὁπόσον οὐ δεῖ. κοινὸν δ' ἔοικε πᾶσιν αὐτοῖς ἡ αἰσχροκέρδεια φαίνεται. πάντες γὰρ ἕνεκα κέρδους καὶ τούτου μικροῦ, ὀνείδη ὑπομένουσι. τοὺς γὰρ τὰ μεγάλα μὴ ὅθεν δεῖ, λαμβάνοντας, μηδὲ ἃ δεῖ (2) οὐδὲ λέγομεν ἀνελευθέρους· οἷον τοὺς τυράννους, πόλεις πορθοῦντας καὶ ἱερὰ συλῶντας. ἀλλὰ πονηροὺς μᾶλλον καὶ ἀσεβεῖς, καὶ ἀδίκους. ὁ μὲν τοι κυβευτὴς, καὶ ὁ λωποδύτης, καὶ ὁ ληστὴς, τῶν ἀνελευθέρων εἰσίν. αἰσχροκερδεῖς γὰρ. κέρδους γὰρ ἕνεκα ἀμφό-

bus autem multa, aut quampiam aliam afferentibus voluptatem. Quamobrem & plerique ipsorum intemperantes sunt; nam cùm facilè erogent, proni sunt & ad sumptus in flagitiis faciendos; atque quia non ad honestatem vivunt, ad voluptates declinant. Prodigus igitur si nullam prorsus habeat emendationem, ad hæc transgreditur. Cura verò diligentiaque adhibita, ad medium & id quod oportet tandem devenerit. At illiberalitas ac avaritia, incurabilis est. Etenim & senectus & imbecillitas omnis, avaros videtur efficere. Estque hominibus insita magis quàm prodigalitas: plerique namque cupidi sunt magis pecuniarum, quàm ad dandum proclives. Extenditur præterea longè, & plures species subit. Complures enim esse videntur illiberalitatis ac avaritiæ modi. Nam cùm in duobus hisce consistat, in defectione inquam dandi, & exuperatione accipiendi; non omnibus inest tota, sed interdum sejungitur; & quidam in capiendo exuperant, quidam in dando deficiunt. Qui namque talibus appellationibus nuncupantur, parci, tenaces, aridi, omnes in dando deficiunt, aliena verò non appetunt, neque accipere volunt. Quidam enim in dando deficiunt, propter modestiam quandam, turpiumque rerum cautionem: videntur enim nonnulli, vel saltem ajunt, rem suam conservare, ne compellerentur aliquando turpe aliquid agere. Ex his est & ipse cumini sector, & quivis talis: qui quidem ab exuperatione non dandi cuiquam, nomen habuit tale. Quidam verò ob metum abstinent alienis; quippe cùm non facile sit ipsos aliena, & non alios res ipsorum accipere: itaque nec accipere ipsis, nec dare placet. Quidam autem in capiendo exuperant, undique, & quidvis capientes: quales sunt ii qui operationes illiberales exercent, ut lenones, & omnes tales, & fœneratores, & qui dant parva pro magnis. Hi namque omnes, unde non oportet & quantum non oportet accipiunt; commune autem ipsis omnibus esse videtur turpis comparatio lucri; universi namque gratia lucri, & hujusce quidem pravi probra sustinent. Eos enim qui grandia unde non oportet, & quæ non oportet accipiunt, ut tyrannos civitates expugnantes & templa expoliantes; non illiberales, sed perniciosos, sed impios, sed injustos potius appellamus. Aleatores tamen, & fures atque latrones, illiberales sunt.

(1) Magn. lib. 1. cap. 25.

(2) γρ. οὐ λέγ.

Tur-

Turpi enim versantur in lucro. Omnia namque causâ quæstûs agunt, & sustinent probra: atque fures quidem capiendi gratiâ, maxima pericula subeunt. Aleatores autem ab amicis quibus dare oportet, lucrantur: utrique igitur unde non oportet lucrari volentes, turpi in lucro versantur; & omnes tales accipiendi actus illiberales sunt. Meritò autem illiberalitas liberalitati contraria dicitur. Nam & majus est malum quàm prodigalitas: & homines magis hac ipsa peccant, quàm ea quam diximus prodigalitate. De liberalitate igitur & vitiis ipsi contrariis, hæc dicta sufficiant.

φότεροι πραγματεύονται, καὶ ὀνείδη ὑπομένουσι· καὶ οἱ μὲν κινδύνους τοὺς μεγίστους, ἕνεκα τοῦ λήμματος· οἱ δὲ ἀπὸ τῶν φίλων κερδάνουσιν, οἷς δεῖ δοῦναι. ἀμφότεροι δὴ ὅθεν οὐ δεῖ, κερδαίνειν βουλόμενοι, ἀηχροκερδεῖς. καὶ πᾶσαι δὴ αἱ τοιαῦται λήψεις ἀνελεύθεροι. εἰκότως δὲ τῇ ἐλευθεριότητι ἀνελευθερία ἐναντίον λέγεται. μεῖζόν τε γὰρ ἔστι κακὸν τῆς ἀσωτίας, καὶ μᾶλλον ἐπὶ τούτῳ ἁμαρτάνουσιν, ἢ καθ' ὃν λέγθεῖσαν ἀσωτίαν. πρῶτον μὲν οὖν ἐλευθεριότητος καὶ τῶν ἀντικειμένων κακιῶν, τοσαῦτ' εἰρήσθω.

## COMMENT.

1 *Deinceps autem de liberalitate.* Hic est quartus liber Ethicorum, in quo Philosophus post doctrinam fortitudinis & temperantiæ, prosequitur in declarandis reliquis virtutibus moralibus, excepta justitia, quam differt in v. librum, ut patebit. Docet igitur in isto de liberalitate, magnificentia, magnanimitate, de virtute innominata circa honores, de mansuetudine, de amicitia quæ non est affectus nec amicitia propriè dicta, de veritate, de comitate, ultimò de verecundia, quæ est affectus laudabilis, non tamen virtus. Dividitur autem hic liber in v. tractatus. In primo tractatu declarat virtutes circa pecunias, quæ sunt duæ, scilicet liberalitas & magnificentia. In secundo tractatu declarat virtutes circa honores, quæ etiam sunt duæ, scilicet magnanimitas, & virtus innominata, & hæc quatuor dicuntur versari circa ea quæ existimantur bona externa. In tertio tractatu declarat virtutem circa ea quæ existimantur mala externa, quæ est mansuetudo. In quarto declarat virtutes circa communem conversationem, & actus humanos, quæ sunt tres, scilicet amicitia, veritas, comitas. In quinto docet de verecundia, qui est affectus laudabilis, non tamen virtus. Numerus autem sufficiens virtutum sumitur ex suis objectis diversis, & diversis modis versandi circa talia objecta, ut etiam anteà diximus. Primus tractatus dividitur in duo capitula. In primo docet de liberalitate: in secundo de magnificentia. Primum capitulum dividitur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte dicit Philosophus quòd deinceps, scilicet post fortitudinem & temperantiam, de liberalitate dicamus. Ea enim videtur sequi in ordine, quia sicut illæ moderantur affectus ut irascibilem, & concupiscentiam voluptatum; sic ista affectus internos, id est, cupiditatem circa pecunias. Meritò igitur post illas collocatur. Verum servando ordinem suum Philosophus incipit afferre materiam circa quam versatur liberalitas; & probat hoc pacto. Quælibet virtus mediocritas esse videtur circa eam materiam & objecta circa quæ cùm bene se habet laudatur: at liberalitas laudatur cum bene se habet circa pecunias: ergo ipsa est mediocritas circa pecunias tanquam circa suam materiam, & non circa res bellicas, aut circa ea quæ afferunt voluptates. Et declarat Philosophus quid intelligit per pecunias, scilicet non solum nummos, sed omnia etiam quæ pretio & nummis æstimari & mensurari possunt. Notandum quòd objectum sive materia cujuslibet virtutis est duplex, propinquum & remotum. Nam fortitudo versatur circa timores & fiducias, tanquam circa materiam propinquam; circa pericula bellica & mortem, tanquam circa remotam. Idem est de temperantia cujus materia propinqua sunt voluptates, cupiditates, & hujusmodi; remota verò sunt illa quæ afferunt cupiditates, & efficiunt voluptatem, ut cibus, potus, & res venereæ. Liberalitatis est etiam duplex materia: propinqua est cupiditas pecuniarum; remota verò sunt ipsæ pecuniæ: & hoc dicitur, quia virtutes non solum circa actus versari videntur, sed etiam circa affectus quos moderantur: ut est liberalitas quæ moderatur cupiditatem pecuniarum, & versatur etiam circa pecunias dandas vel accipiendas, sed magis circa dandas. Hìc autem Philosophus videtur loqui de materia remota.

2 *Est autem & circa pecunias.* Declarat Philosophus eandem etiam materiam esse prodigalitatis & avaritiæ. Medium & extrema versantur circa eandem materiam: at liberalitas quæ est medium versatur circa pecunias: ergo prodigalitas & avaritia quæ sunt ejus extrema, &c. Post hæc Philosophus tangit in genere avaritiam, & prodigalitatem, quia inferius particulariter declarabit: & de prodigalitate dicit quòd interdum homines eam confundunt, & non distinctè accipiunt, appellantes aliquando incontinentes prodigos, ut patet in textu.

3 *Rebus autem.* Hæc est secunda pars hujus primæ, in qua Philosophus docet de actibus li-

beralitatis, & vitiorum oppositorum, plures afferendo conclusiones atque sententias. Dicit igitur in primis, quòd pecuniis possumus bene & malè uti, id est, abuti: quod probatur hoc pacto: Bonis utilibus benè & malè utimur ad aliquem finem consequendum: at pecuniæ sunt ut dicuntur bona utilia; ergo pecuniis bene vel malè uti possumus ad aliquem finem consequendum. Major clara. Minor quoque per Philosophum, qui anteà dixit in primo: Utiles enim sunt & alterius gratiâ.

4 *Et divitiis igitur.* Declarat Philosophus & probat quod liberalis optimè utitur divitiis & pecuniis. Qui habet aliquam virtutem bene utitur illis rebus circa quas versatur talis virtus: sed liberalis habet virtutem quæ versatur circa pecunias; ergo bene utetur pecuniis.

5 *At qui sumptus.* Affert aliam conclusionem Philosophus, scilicet quòd usus pecuniarum est ipsa erogatio: acquisitio verò non est usus, sed possessio, ut est manifestum.

6 *Quo circa viri.* Affert aliam conclusionem, scilicet quòd liberalis viri magis est dare ubi oportet, quàm capere unde oportet; & hoc probat pluribus mediis. Et quia magis pertinet ad virtutem benefacere quàm suscipere, & honestè agere quàm non agere turpiter: & item quia operationem dandi & gratia sequitur, & laus, & non accipiendi. Item: Virtus versatur circa difficilius: at difficilius est dare quam accipere; ergo magis proprium virtutis est liberalitas. Et item hoc percipi potest ex communi hominum more, qui propriè laudant eos de virtute liberalitatis, qui dant, & non eos propriè, qui accipiunt unde oportet, laudant ut liberales: & item hoc idem deprehendi potest, quia liberales vehementer amantur, & hoc est quia conferunt beneficia, & dant, & erogant, & prosunt hominibus, & hoc consistit in dando, non autem in accipiendo. Quare liberalis magis est dare quàm accipere.

7 *Omnes autem actus.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua postea quàm declaravit materiam liberalitatis, & operationes ejus, & vitiorum oppositorum, quoquo modo; nunc affert conditiones quæ requiruntur ad liberalitatem, & proprietates quasdam quæ ei competunt, adducendo plures sententias & conclusiones. Declarat igitur in primis conditiones quæ requiruntur ad præcipuum actum liberalitatis, hoc pacto: Omnis operatio secundum virtutem fit ut oportet, & quando oportet, & gratiâ honestatis, & ut recta ratio dictat: at datio & actus liberalis est operatio per virtutes & studiosa; ergo fieri debet ut oportet, & quando oportet, & servatis aliis circunstantiis, quæ actum rectum & studiosum sequuntur, & etiam dabit. Affert secundam conclusionem Philosophus: Omnis actus studiosus est jucundus: sed actus dandi secundum liberalitatem est studiosus: ergo & jucundus. Addit Philosophus, vel sine dolore, quia aliquæ sunt operationes virtutis quæ non fiunt sine dolore, ut in fortitudine vidimus, habent tamen jucunditatem respectu finis.

8 *At is qui dat.* Hac in parte Philosophus affert nonnullas conclusiones negativas, quæ oriuntur ex dictis, quas adducit ut manifestiùs cognoscatur liberalis, & ejus officia. Dicit igitur quod is qui dat quando non oportet, & non honestatis gratiâ, & similes omittit circunstantias quæ necessario requiruntur ad perfectum actum virtutis, non est appellandus liberalis.

9 *Et itidem is.* Affert aliam conclusionem negativam, quòd is qui dando dolet non est appellandus liberalis, cùm anteponat pecuniam honestis actionibus: nec item is qui capit unde non oportet, & item liberalis non facilè suscipit beneficia. Notandum quòd sicut fit in naturalibus, sic etiam fieri videtur in virtutibus, quantum ad hoc propositum: sed in naturalibus fit ut ea quæ sunt maximè activa non sunt facilia ad suscipiendum, & è contrà, quæ sunt valde passiva, minimè agere possunt. Unde ignis est maximè activus inter reliqua elementa, & non est facilis ad suscipiendum. Idem evenire videtur in virtutibus & operationibus secundum illas: ergo qui est facilis ad conferenda beneficia & ad dandum, non est facilis ad eadem suscipienda.

10 *Verum unde oportet.* Affert aliam conclusionem, scilicet quòd liberalis accipiet unde oportet, non quia sit honestum, nec honestatis causâ, sed ut habeat unde det & eroget. Et dicit quod accipiet ex suis propriis rebus; & hæc est conclusio clara. Notandum quòd duplex est actus liberalis, unus dandi, alius accipiendi. Primus & magis proprius: secundus verò est gratiâ primi.

11 *At neque suas.* Affert aliam conclusionem, scilicet quòd liberalis non negligit res suas: & hanc afferre videtur, quia suprà dixerat quòd liberalis non multi facit pecunias. Probat autem hanc conclusionem hoc pacto: Illa quæ conferunt ad actiones proprias liberalitatis, id est, ad actum dandi, non negligit liberalis: sed res propriæ sunt hujusmodi; ergo non negliget res proprias liberalis.

12 *Neque quibusvis.* Affert aliam conclusionem, scilicet quòd liberalis non dabit sine ulla consideratione, & indifferenter cuique petenti, & hoc necessario videtur afferre, cum pluribus verbis declaraverit proprium actum liberalis esse in dando; & ut intelligatur quo pacto istud fieri debeat, ideo dicit quòd liberalis non dabit cuique indifferenter: & assignat rationem, scilicet ut habeat unde dare possit iis quibus dare est congruum & honestum. Quòd si largiretur sine ullo discrimine quibuscumque, non haberet forsitan postea unde daret iis, in quibus honestè beneficium collocatur.

13 *Attinet etiam.* Hac in parte Philosophus affert quasdam proprietates quæ competunt homini liberali : & primò affert talem , quòd ad liberalem spectat excedere in dando. Nam is qui ipsum non respicit in dando , plus dabit quàm detineat , & pauciora sibi relinquet pro seipso : at liberalis est hujusmodi ; ergo & cætera.

14 *At enim pro facultatibus.* Affert secundam proprietatem ne intelligatur quod liberalis sit simpliciter & sine ulla exceptione talis qui plura dat , & pauciora sibi relinquit : ita ut qui plura dat sit magis liberalis ; ideo dicit quòd talis liberalitas attendenda est juxta facultates. Atque ex eo affert obortum quoddam , scilicet quòd nihil prohibet eum qui pauciora dat esse magis liberalem , si tenuiores ei sint facultates.

15 *Magis autem.* Affert tertiam proprietatem , scilicet quod ii liberaliores esse videntur , qui dant ex iis rebus quas ipsi non acquisiverunt suo labore , sed habuerunt ex patrimonio , & ab aliis hujusmodi ; & probat id etiam similitudine genitorum & poetarum.

16 *At verò facile.* Affert quartam proprietatem , scilicet quòd non facile fit ut liberalis sit dives , cùm sit facilis ad erogandum , non autem ad capiendum & conservandum , ut latè patet in textu.

17 *Cum igitur liberalitas.* Declaratis pluribus conditionibus , ex quibus actus liberalis consistunt boni atque laudabiles , & allatis proprietatibus liberalis ; nunc comparat liberalem cum prodigo , resumendo nonnulla quæ dixerat de liberali ut magis cognoscatur prodigus. Contraria enim, ut inquit Philosophus , juxta se posita magis elucescunt. Dicit igitur , cùm liberalitas sit mediocritas circa dandas accipiendasque pecunias, dabit ubi oportet , & quando oportet , & reliqua , ut latissimè patet in textu.

18 *Dationem bonam.* Id est congruam , ut ita loquar , dationem & decentem : sequitur congrua , & decens acceptio. Est enim propter illam ; & ideo si acceptio esset unde non oportet, & esset turpis , non sequeretur dationem liberalem & honestam : esset enim contraria , & non fieret simul in eodem , scilicet liberalis datio , & turpis acceptio : sed honestam dationem similis acceptio consequeretur , scilicet honesta & congrua , & ideo se invicem compatiuntur , & sequuntur & fiunt simul in eodem , ut dicit Philosophus : contraria verò minimè. Sanitas enim & infirmitas oculi non possunt esse simul in eodem oculo. Sed sanitas & optima visio quæ sequitur ex sanitate oculi fient simul in eodem oculo. Quare datio honesta quæ est liberalitatis non sequetur acceptionem turpem quæ est avaritiæ : contraria enim simul fierent in eodem , & se invicem consequerentur , quod est absurdum.

19 *Nec Simonidis sententiam.* Sententia Simonidis fuit quòd debemus dolere quando facimus id quod non oportet : non autem debemus dolere si non facimus id quod oportet : hoc autem non placet liberali ; dolet enim si non dederit ubi oportet.

20 *Prodigus autem.* Paucis verbis dicit Philosophus , quòd prodigus est is qui delinquit in iis in quibus liberalis rectè se habet : ille autem aberrat excedendo mediocritatem in dando.

21 *Diximus autem.* Hæc est tertia pars capituli , in qua comparat prodigum cum avaro , declarando primò prodigum simpliciter ; deinde prodigum habentem alia vitia connexa. Dicit igitur in primis prodigum esse eum qui excedit in dando , & non capiendo unde oportet : & sub nomine dationis comprehenditur etiam ipse sumptus qui redigitur ad actum dandi , ut patet.

22 *In parvis tamen.* Hoc addit ad differentiam tyrannorum , qui licet accipiant unde non oportet , tamen non propriè dicuntur avari , sed injusti potius , & nequam homines.

23 *Prodigalitatis igitur.* Affert unam conclusionem de prodigo , scilicet quòd ista duo non videntur multum persistere simul , scilicet non capere , & nimium erogare , per hoc quia cito deficit patrimonium & facultates.

24 *Atque talis.* Hac in parte affert aliam conclusionem , scilicet quòd prodigus est melior quàm avarus , quam probat duabus rationibus. Prima : is vitiosus qui facile sanari potest est melior eo qui cum difficultate sanatur ; at prodigus est hujusmodi respectu avari ; ergo est melior quàm avarus. Probat autem quòd prodigus facilè sanari potest propter ætatem , & indigentiam supervenientem. Item duobus existentibus vitiosis , is qui ad medium redigi potest facilius , est melior eo qui difficilius : at prodigus est hujusmodi , ut ostendit in textu Philosophus ; ergo est melior quàm avarus , id est , minus malus , cùm uterque sit malus. Patet ratio , quia illud quod magis conformatur cum medio facilius ad illud reduci potest , quàm id quod longius distat : prodigalitas autem magis conformatur cum medio : dat enim & non accipit ; ergo & facilius ad id reduci potest. Ignis etiam , ut id in naturalibus ostendatur , facilius ad aerem reduci potest quàm ad aquam , quia est inter ignem & aerem symbolica dispositio , quæ non est inter ignem & aquam.

25 *Vel aliquo alio modo.* Scilicet per ætatem vel doctrinam , & similia.

26 *Quapropter & videtur.* Infert unum obortum sive corollarium ex supradictis , scilicet quòd prodigus non videtur moribus pravus , ex eo quod excedere in dando non videtur ingenerosi , & ab-

abjecti, sed stolidi potius. Et intelligendum quod Philosophus videtur loqui de prodigo simpliciter, & non de eo qui habet cum prodigalitate alia annexa vitia, quæ solent comitari prodigalitatem in homine prodigo; & ideo tales flagitiosissimi existimantur ob plura vitia: sed prodigus simpliciter & propriè dicitur qui vitium unum habet, quod patrimonium consumat & perdat. Unde Græcè ἄσωτος appellatur, quasi seipsum perdens, & patrimonium suum.

27 *Qui verò hoc modo.* Aliam rationem affert qua probat quòd prodigus est melior quàm avarus: & hoc est, quia in dando videtur prodesse multis: avarus verò nemini.

28 *Sed plerique.* Hac in parte Philosophus docet de prodigo qui non est simpliciter prodigus, sed mixtus, quia non solum in dando excedit, sed etiam capit unde non oportet; & in hoc videtur esse avarus. Itaque partim avarus, partim prodigus erit appellandus: diversis tamen respectibus. Avarus enim inquantum capit: prodigus inquantum erogat ubi non oportet, & aliis circunstantiis omissis, & plerumque evenit ut sint intemperantes, & alia vitia connexa habeant, ut latissimè patet in textu Philosophi.

29 *At illiberalitas ac avaritia res quædam.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus declarat avaritiam, afferendo plures conclusiones de ipsa: & prima est quòd avaritia videtur esse quædam res insanabilis, & assignat rationes, & quia fit ex senectute, & quavis imbecillitate, & item quia videtur magis insita nobis cùm pluribus insit avaritia quàm ipsa prodigalitas. Notandum quòd Philosophus duabus rationibus ostendit avaritiam esse insanabilem. Sed insanabile bifariam considerari debet, quoddam quod nullo modo sanari potest, quoddam cum difficultate sanabile. Hoc secundo modo intelligit Philosophus, & rationes suæ ostendunt difficultatem; non autem impossibilitatem. Græcè enim dicitur ἀνίατος, & apud eos α non solum privationem, sed interdum etiam difficultatem significat. Notandum etiam quòd illa positio videtur esse vera, ut cujus causa removeri non potest sit insanabile, si esset causa per se; nunc autem senectus vel imbecillitas non est causa avaritiæ per se nec necessariò, sed per accidens. Si enim esset causa per se, tunc necessariò omnes senes & omnes imbecilles essent avari, quod est falsum: verum hoc, etsi plerumque sit, non tamen semper.

30 *Extenditur præterea longe.* Alia est conclusio, scilicet quòd avaritia magis extenditur, & procedendo accrescit.

31 *Complures enim.* Hac in parte ostendit quòd multæ sunt species avaritiæ, & multi modi: deficit enim in dando, & excedit in capiendo multis modis, ut latissimè patet in textu: illiberales, id est, sordidos.

32 *Meritò autem.* Concludit Philosophus comparando extrema cum medio, & ostendit quòd avaritia magis opponitur liberalitati. Nam illud vitium quod majus est malum magis opponitur virtuti, & item illud in quo homines magis peccant: sed avaritia est hujusmodi respectu prodigalitatis; ergo magis opponitur virtuti, & medio, id est, ipsi liberalitati.

## ΚΕΦΑΛ. β'.

Περὶ μεγαλοπρεπείας, ἢ τίνι διαφέρουσιν ὅ τε ἐλευθέριος, καὶ ὁ μεγαλοπρεπὴς· Τίνες αἱ περὶ μεγαλοπρέπειαν πράξεις. Περὶ τῶν βαναύσων καὶ τῶν μικροπρεπῶν.

## CAPUT II.

*De Magnificentia. In quo differat magnificus à liberali exponit. Deinde particulam in definitione Magnificentiæ positam, τῶν δαπάνων videlicet, exponit. Tandem extrema duo vitia Magnificentiæ opposita declarat.*

Magnor. lib. 1. cap. 27. Eudem. lib. 3. cap. 9.

ΔΟξειε δ' ἂν ἀκόλουθον εἶναι καὶ περὶ μεγαλοπρεπείας διελθεῖν. δοκεῖ γὰρ καὶ αὐτὴ περὶ χρήματά τις ἀρετὴ εἶναι. οὐχ ὥσπερ δ' ἡ ἐλευθεριότης διατείνει περὶ πάσας ἃς ἐν χρήμασι πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς δαπανηρὰς μόνον· ἐν τούτοις δ' ὑπερέχει τῆς ἐλευθεριότητος μεγέθει. καθάπερ γὰρ ἡ οὔνομα αὐτὸ σημαίνει, ἐν μεγέθει πρέπουσα δαπάνη ἐστί· τὸ δὲ μέγεθος πρός τι. οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ δαπάνημα πεντηράρχῳ καὶ ἀρχιθεώρῳ. τὸ πρέπον δὴ πρὸς αὐτὸν, καὶ ἐν ᾧ, (1) καὶ ἃ. ὁ δὲ ἐν μι-

(1) γρ. ᾗ περὶ ἃ.

CONsequens autem esse videtur & de magnificentia pertractare. Videtur enim & ipsa virtus quædam circa pecunias esse: non tamen sese extendit ut liberalitas ad omnes pecuniarios actus, sed ad sumptus tantum. Atque in his ipsis liberalitatem exuperat magnitudine. Nam ut ipsum nomen subsignificat, decens fit per ipsam in magnitudine sumptus. Magnitudo autem est ad aliquid. Non enim idem sumptus triremis, & spectaculorum præfectum decet. Decens igitur est & ad ipsum, & in quo, & circa quæ fit. Qui verò parvis

vis in rebus, aut mediocribus pro dignitate sumptus facit, qualis est ille qui dicit:

*Atque ego sæpe dedi peregrè venientibus ultrò.*

non dicitur magnificus, sed is qui in magnis. Nam magnificus quidem liberalis est: at liberalis non continuo magnificus est. Talis autem habitus defectio quidem, circa decorum pusillitas nuncupatur; exuperatio vero sordiditas, & circa decorum ruditas appellatur: & quot sunt tales, non circa quæ oportet exuperantes magnitudine; sed in quibus non oportet, & quemadmodum non oportet, quærentes sibi splendorem: de quibus posterius dicemus. Magnificus autem scienti similis est; nam decorum ipsum contemplari potest, & magnos concinnè facere sumptus. Ut enim in principio diximus; habitus operationibus, & iis quorum est, definitur. Sumptus igitur magnifici, magni sunt & decentes: talia autem & opera sunt; sic enim magnus erit sumptus, & decens ad opus. Ut sumptu quidem opus, opere verò dignus sit sumptus, vel etiam exuperet. Atqui magnificus, honestatis causâ tales faciet sumptus; hoc enim omnibus est commune virtutibus. Et etiam cum voluptate, & sine parsimonia erogando; exacta namque ratio ad pusillitatem nimirum attinet. Atque potius quonam pacto pulcherrimum, maximeque decens fuerit ipsum opus considerabit, quàm quanti constiterit: & quonam modo confectum, quàm per minimos fuerit sumptus. Necesse est igitur ipsum magnificum liberalem etiam esse. Etenim liberalis, sumptus faciet quos oportet, & ut oportet. In his autem est magnum ipsum magnifici, ut magnitudo circa hæc liberalitatis. Et ab æquali sumptu magnificentius faciet opus. Non enim eadem est virtus rei quæ possidetur & operis. Etenim illa quidem est ea quæ quamplurimo pretio digna est, & pretiosissima, ut aurum; opus autem quod magnum est atque pulchrum: talis enim operis aspectus est admirabilis. At quod est magnificum, est admirabile: atque virtus operis est magnificentia in magnitudine.

Sunt autem impensæ quas diximus ipsa honorabilia, ut ea quæ deorum, heroumque causâ fiunt; dedicationes, inquam, & extructiones, ac sacrificia, & circa omne divinum. Et ea quæ ad rempublicam liberaliter fiunt: ut si aliquo in loco ludos splendidè facere oportere putant, aut præfecturas subire navium, aut etiam epulum publicum exhibere. Atque in universis (ut diximus) & ad agentem habetur respectus quisnam sit, & quas habeat facultates. Digna enim his esse oportet,

μικρῆς ἢ ἐν μετρίοις κατ' ἀξίαν δαπανῶν, οὐ λέγεται μεγαλοπρεπὴς· ὅιον τὸ,

::πολλάκι δόσκον ἀλήτῃ· Οδυσσ. τ. ν. 79.

ἀλλ' ὁ ἐν μεγάλοις, οὗτος. ὁ μὲν γὰρ μεγαλοπρεπὴς, ἐλευθέριος· ὁ δὲ ἐλευθέριος, οὐθὲν μᾶλλον μεγαλοπρεπὴς. ἡ τοιαύτης δ' ἕξεως, ἡ μὲν ἔλλειψις, μικροπρέπεια καλεῖται· ἡ δ' ὑπερβολὴ, βαναυσία καὶ ἀπειροκαλία, καὶ ὅσαι τοιαῦται· οὐχ ὑπερβάλλουσαι τῷ μεγέθει περὶ ἃ δεῖ, ἀλλ' ἐν οἷς οὐ δεῖ, καὶ ὡς οὐ δεῖ, λαμπρυόμεναι. ὕστερον δὲ περὶ αὐτῶν ἐροῦμεν. ὁ δὲ μεγαλοπρεπὴς, ἐπιστήμονι ἔοικε· τὸ πρέπον γὰρ δύναται θεωρῆσαι, καὶ δαπανῆσαι μεγάλα ἐμμελῶς· ὥσπερ γὰρ ἐν ἀρχῇ εἴπομεν, ἡ ἕξις τῆς ἐνεργείας ὁρίζεται, καὶ ὧν ἐστιν. ἡ δὲ τῶν μεγαλοπρεποῦς δαπάναι, μεγάλαι καὶ πρέπουσαι. τοιαῦται δὴ καὶ τὰ ἔργα. οὕτω γὰρ ἔσται μέγα δαπάνημα ᾧ πρέπον τῷ ἔργῳ· ὥστε τὸ μὲν ἔργον, τῆς δαπάνης ἄξιον δεῖ ἔῃ· τὴν δὲ δαπάνην, τῷ ἔργου, ἢ καὶ ὑπερβάλλειν. δαπανήσει (1) δὴ τὰ τοιαῦτα ὁ μεγαλοπρεπὴς τοῦ καλοῦ ἕνεκα. κοινὸν γὰρ τοῦτο ταῖς ἀρεταῖς. καὶ ἔτι ἡδέως καὶ ῥᾳθυμικῶς. ἡ γὰρ ἀκριβολογία, καὶ μικροπρεπὲς. καὶ πῶς κάλλιστον καὶ πρεπωδέστατον, σκέψαιτ' ἂν μᾶλλον, ἢ (2) πόσου, καὶ πῶς ἐλαχίστου. ἀναγκαῖον δὴ καὶ ἐλευθέριον τὸν μεγαλοπρεπῆ εἶναι. ᾧ γὰρ ὁ ἐλευθέριος δαπανήσει ἃ δεῖ, καὶ ὡς δεῖ. ἐν τούτοις δὲ τὸ μέγα τοῦ μεγαλοπρεποῦς, ὅιον μέγεθος· (3) περὶ ταῦτα τῆς ἐλευθεριότητος οὔσης, καὶ (4) ἀπὸ τῆς ἴσης δαπάνης, τὸ ἔργον ποιήσει μεγαλοπρεπέστερον· ᾧ γὰρ ἡ αὐτὴ ἀρετὴ κτήματος καὶ ἔργου. κτῆμα μὲν γὰρ τὸ πλείστου ἄξιον καὶ τιμιώτατον, ὅιον χρυσὸς· ἔργον δὲ, τὸ μέγα καὶ καλόν. τοῦ γὰρ τοιούτου ἡ θεωρία θαυμαστὴ· τὸ δὲ μεγαλοπρεπὲς, θαυμαστόν. ᾧ ἔστιν ἀρετὴ ἔργου, μεγαλοπρέπεια ἐν μεγέθει.

(1) γρ. δὲ.

(2) γρ. πόσου καὶ πῶς ἐλαχίστου. minùs rectè.

(3) γρ. περὶ ταῦτα δὲ τῆς.

(4) γρ. ἀπὸ τῆς αὐτῆς.

Εστι δὲ τῶν δαπανημάτων, οἷα λέγομεν τὰ τίμια· ὅιον, τὰ περὶ τοὺς θεοὺς ἀνα-

tet,

ἀναθήματα, καὶ κατασκευάς, καὶ θυσίας· ὁμοίως δὲ καὶ ὅσα περὶ θεῶν τὸ δαιμόνιον, καὶ ὅσα περὶς τὸ κοινὸν εὐφιλοτίμητά ἐστιν. οἷον, εἴ που χορηγεῖν οἴονται δεῖν λαμπρῶς, ἢ τριηραρχεῖν, ἢ καὶ ἑστιᾶν τὴν πόλιν. ἐν ἅπασι δ', ὥσπερ εἴρηται, καὶ πρὸς τὸν πράττοντα ἀναφέρεται τὸ τίς ὢν καὶ τίνων ὑπαρχόντων. ἄξια γὰρ δεῖ τούτων εἶναι, καὶ μὴ μόνον τῷ ἔργῳ, ἀλλὰ καὶ τῷ ποιοῦντι πρέπειν. διὸ πένης μὲν οὐκ ἂν εἴη μεγαλοπρεπής· οὐ γὰρ ἔστιν ἀφ' ὧν πολλὰ δαπανήσει πρεπόντως· ὁ δ' ἐπιχώριος, ἠλίθιος. πᾶσι γὰρ τούτοις ἀξίαν γὰρ, καὶ τὸ δέον. κατ' ἀρετὴν δὲ τὸ ὀρθῶς. πρέπει δὲ καὶ οἷς τὰ τοιαῦτα προὐπάρχει δι' αὐτῶν, ἢ ἀφ' τῶν προγόνων, ἢ ὧν ἀγαθοῖς μέτεστι· καὶ τοῖς εὐχωνέσι, καὶ τοῖς ἐνδόξοις, καὶ ὅσα τοιαῦτα. πάντα γὰρ ταῦτα μέγεθος ἔχει καὶ ἀξίωμα. μάλιστα μὲν οὖν τοιοῦτος ὁ μεγαλοπρεπὴς, καὶ ἐν τοῖς τοιούτοις δαπανήμασιν ἡ μεγαλοπρέπεια, ὥσπερ εἴρηται· μέγιστα γὰρ καὶ ἐντιμότατα· τῶν δὲ ἰδίων, ὅσα εἰσάπαξ γίνεται· οἷον γάμος, καὶ εἴ τι τοιοῦτον, καὶ εἰ πᾶσι τι πᾶσα ἡ πόλις σπουδάζει, ἢ οἱ ἐν ἀξιώματι· καὶ πρὸς ξένων δὲ ὑποδοχὰς, καὶ ἀποστολὰς, καὶ δωρεὰς καὶ ἀντιδωρεάς· οὐ γὰρ εἰς ἑαυτὸν δαπάνηρὸς ὁ μεγαλοπρεπὴς, ἀλλ' εἰς τὰ κοινά· τὰ δὲ δῶρα τοῖς ἀναθήμασιν ἔχει τι ὅμοιον. μεγαλοπρεποῦς, δὲ καὶ οἶκον κατασκευάσασθαι πρεπόντως τῷ πλούτῳ· κόσμος γάρ τις καὶ οὗτος· καὶ πρὸς ταῦτα μᾶλλον δαπανᾶν, ὅσα πολυχρόνια τῶν ἔργων· κάλλιστα γὰρ ταῦτα· καὶ ἐν ἑκάστοις τὸ πρέπον. οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ ἁρμόζει θεοῖς καὶ ἀνθρώποις, οὐδ' ἐν ἱερῷ καὶ τάφῳ· καὶ ἐπὶ τῶν δαπανημάτων ἕκαστον μέγα ἐν τῷ γένει· καὶ μεγαλοπρεπέστατον μὲν τὸ ἐν μεγάλῳ μέγα· ἐνταῦθα γὰρ τὸ ἐν τούτοις μέγα. καὶ διαφέρει τὸ ἐν τῷ ἔργῳ μέγα, τοῦ ἐν τῷ δαπανήματι. σφαῖρα μὲν γὰρ ἡ λήκυθος ἡ καλλίστη, ἔχει μεγαλοπρέπειαν παιδικοῦ δώρου· ἡ δὲ τούτου τιμὴ, μικρὸν καὶ ἀνελεύθερον. διαφέρει τοῦτο ὅτι τὸν μεγαλοπρεποῦς ἐν ᾧ ἂν ποιῇ γένει, μεγαλοπρεπῶς ποιεῖν. τὸ γὰρ τοιοῦτον οὐκ εὐυπέρβλητον, ἢ ἔχον κατ' ἀξίαν τοῦ δαπανήματος. τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλοπρεπής.

Ὁ δ' ὑπερβάλλων καὶ βάναυσος, τῷ ποιεῖν τὸ δέον ἀναλλίσκειν, ὑπερβάλλει, ὥσπερ εἴρηται. ἐν γὰρ τοῖς μικροῖς τῶν δαπανημάτων, πολλὰ ἀναλλίσκει, καὶ λαμπρύνεται ποιῶν μέ-

tet, & non solùm opus, verùm & ipsum facientem decere. Quocirca pauper non erit magnificus: quippe cùm ei non sint ea à quibus multos decorè faciat sumptus. Qui verò aggreditur, fatuus est; nam præter dignitatem facit & id quod oportet; id verò quod recte sese habet, à virtute emergit. Decent autem & eos quibus talia antecedunt, aut per seipsos, aut per majores, aut per eos ad quos ipsi se referunt, propinquitatis aliquâ ratione. Et nobiles etiam, & gloriosos, & quotquot sunt hujuscemodi. Hæc enim universa amplitudinem habent, & dignitatem. Maximè igitur talis est ipse magnificus: & in talibus impensis versatur ipsa magnificentia, quemadmodum diximus. Et maximæ enim, & honorabilissimæ sunt. Privatarum autem eæ pertinent ad magnificum quæ semel fiunt, ut nuptiæ, & si quid aliud tale. Et si circa aliquid tota civitas, aut qui sunt in dignitatibus studeant: & circa hospitum susceptiones, & missiones, & munera; non enim ad seipsum, sed ad publica sumptus facere magnificus solet. Ipsa autem munera simile quid habent iis quæ diis dedicantur. Ad magnificum etiam pertinet & domum à se extructam (ut divitias) decenter habere. Est enim quoddam & hæc ornamentum; & item in iis magis operibus sumptus facere, quæ diuturno tempore persistere possunt: hæc enim sunt maximè pulchra. Atque in singulis decorum ipsum servare. Non enim eadem diis, & hominibus, & ad templum, atque sepulchrum accommodantur. Est autem unusquisque sumptus magnifici suo in genere magnus. Et magnificentissimus quidem is est, qui est magnus in magno; hic autem is qui est in his magnus. Et differt magnum quod est in opere, à magno quod est in sumptu. Pila namque pulcherrima, aut pulcherrimus urceus, puerilis quidem muneris magnificentiam habet: pretium autem ejus pusillum est, atque liberale. Quapropter magnifici est quocumque in genere faciat, magnificè facere; tale namque neque facile superari potest: & sese habet ut sumptus dignitas postulat: talis est igitur ipse magnificus.

Is autem qui exuperat atque sordidus, sumptus faciendo ultra id quod oportet, exuperat, ut dictum est. Nam parvis in rebus multa consumit, & splendorem inconcinnè captat. Nunc iis qui

pe-

pecunias conferunt ad convivia sibi paranda nuptiali apparatu epulum præbens, nunc subministrans comœdis, exhibens in eorum transitu purpuram, ut facere Megarenses consueverunt: & omnia talia non honestatis, sed ostentationis divitiarum causâ facit, & ut admiratione propter hæc (ut putat) afficiatur. Atque ubi quidem multos facere sumptus oportet, parvos facit; ubi vero opus est parvis, magnos. Pusillus autem in decoro circa universa deficit, & maximus factis sumptibus in parvo perdit decorum. Et quicquid facit, tardè differendoque facit. Consideratque quonam pacto quàm minimos faciat sumptus; & etiam queritur: cunctaque majora quàm oportet se facere putat. Sunt igitur hi duo habitus vitia quidem; non tamen afferunt probra: propterea quòd neque detrimento sunt aliis, neque nimium sunt deformes.

μέλος· ὅιον ἑρανιστὰς γαμικῶς ἑστιῶν, καὶ κωμῳδοῖς χορηγῶν, ἐν τῇ παρόδῳ πορφύραν εἰσφέρων, ὥσπερ οἱ Μεγαρεῖς· καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ποιήσει, οὐ τοῦ καλοῦ ἕνεκα, ἀλλὰ τὸν πλοῦτον ἐπιδεικνύμενος, καὶ διὰ ταῦτα οἰόμενος θαυμάζεσθαι· καὶ οὗ μὲν δεῖ πολλὰ ἀναλῶσαι, ὀλίγα δαπανῶν· οὗ δ' ὀλίγα, πολλά. ὁ δὲ μικροπρεπὴς, ὅπου πάντα ἐλλείψει, καὶ τὰ μέγιστα ἀναλώσας ἐν μικρῷ τὸ καλὸν ἀπολεῖ· καὶ ὅ, τι ἂν ποιῇ, μέλλων, καὶ σκοπῶν πῶς ἂν ἐλάχιστον ἀναλώσαι· καὶ ταῦτ' ὀδυρόμενος, καὶ πάντ' οἰόμενος μείζω ποιεῖν, ἢ δεῖ. εἰσὶ μὲν οὖν αἱ ἕξεις αὗται, κακίαι· οὐ μέντοι ὀνείδη γ' ἐπιφέρουσι, διὰ τὸ μήτε βλαβερὰ (1) τοῖς πέλας εἶναι, μήτε λίαν ἀχρήμονες.

(1) γρ. τοῖς πέλας.

## COMMENT.

33 *Consequens autem esse videtur.* Hoc est secundum capitulum, in quo Philosophus docet de magnificentia. Sequitur enim post doctrinam liberalitatis, quia istæ virtutes sunt affines cùm versentur circa eandem materiam, scilicet circa pecunias. Dividitur autem hoc capitulum in quinque partes. In prima declarat materiam magnificentiæ, & vitiorum oppositorum. In secunda quomodo magnificus se habeat circa suam materiam. In tertia quomodo se habeat circa sumptus qui propriè ad ipsum pertinent. In quarta declarat quo pacto se habet magnificus circa sumptus non principales sibi. In quinta docet de vitiis oppositis magnificentiæ, scilicet de sordido, vel experte decori, & de modico. In prima igitur dicit quòd post liberalitatem consequens est tractare de magnificentia, quæ habet affinitatem cum ea, cùm utraque versetur circa pecunias. Sed ne videatur quòd istæ virtutes sint idem, affert statim differentiam inter eas, dicendo quòd licet istæ virtutes conveniant in materia, differunt tamen inter se; quia liberalitas se extendit ad omnes actus pecuniarios, magnificentia verò minimè; ergo magnificentia non est liberalitas, nec liberalitas magnificentia. Hæc enim versatur solum circa magnos sumptus, & magna opera. Quod etiam patet ex ipso nomine quod à magnitudine sumitur: & dicit quòd talis magnitudo est aliquid, id est, refertur ad duo, scilicet ad id quod agitur, & ad personam quæ agit. Tunc enim dicitur magnitudo in re, quando est opus aliquod in genere suo magnum: respicit etiam magnitudo personam agentis, & cujus operâ fit, ut si ædificatur domus pro principe aliud requitur quàm si extruatur pro privato: & sic etiam templa aliud ulterius quàm principis ædes. Majora etiam ornamenta requirunt publici ludi, & spectacula publica, quàm una triremis. Itaque secundum rei proportionem, & personam agentis, vel cujus gratia agitur magnificus esse debet. Magnitudo igitur respectiva est, & magnificentia ex eo servare decorum debet, & quod decet res, & personas.

34 *Et in quo, & circa quæ.* Pro eodem accipitur, & idem est. Notandum quòd materia magnificentiæ interna & externa esse videtur. Interna est amor & cupiditas pecuniæ, quam moderatur: externa verò est duplex: aut magni sumptus circa quos versatur, & est minus remota: aut ipse divitiæ, vel pecuniæ multæ, circa quas versatur tanquam circa materiam magis remotam.

35 *Talis autem.* Declarat Philosophus secundum ordinem suum, quod vitia opposita magnificentiæ versantur circa eandem materiam circa quam magnificentia mediocritas est: extrema verò aberrant, sed defectus modicitas appellatur, quæ & ipsa videtur velle facere magnos sumptus: sed dolet & ulterius non perficit opus. Excessus verò dicitur sordiditas quæ est dispositio exuperans magnificentiam, non in sumptibus, sed sumptibus abutitur ob imperitiam & ignorantiam quandam circa decorum, quia magnos sumptus facit in rebus parvis, & excedit in sumptu respectu rei quam facit, qui cum sit parva non est digna tanto sumptu: modicus verò è contra aggreditur res magnas, & postea deficit in sumptu, non expendendo sicut magna deceret.

36 *Magnificus autem homo.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua ostendit quomodo magnificus se habet circa materiam suam, id est, circa magnos sumptus: & affert septem conditiones vel proprietates ipsius magnifici. Prima est quòd magnificus est similis scienti: is qui spe-

culatur circa suam materiam, & invenit id quod est agendum, & quomodo est rectè agendum, est similis scienti: at magnificus est hujusmodi; ergo &c. Nam sicut sciens scit resolvere conclusiones in principia, & ex principiis illas easdem deducere; sic magnificus scit circa materiam suam invenire quid decet, & sumptus convenientes rebus accommodare.

37 *Definitur operationibus.* Quia est ob operationes & finem, & ex ipsis percipitur in quibus versatur, scilicet in eo quod est ipsius finis, & operis decori atque honesti, quod agitur: ut enim antea dixit, omnis virtus, & illud ipsum cujus est perficit, & opus ejus bene reddit: at magnificentia cùm sit virtus, & illud ipsum cujus est perficit, & opus ejus bene reddit. At magnificentia cùm sit virtus præclara, tunc præcipuè videbitur esse talis cùm magnos sumptus rebus magnis accommodabit, & ut opus sit dignum magnis sumptibus, & magni sumptus conveniant operi, vel etiam excedant potius, quàm deficiant: ut si quis vellet publicè templum ædificare, & deceat expendere non minus quàm quinquaginta millia nummorum; vir magnificus debet potius declinare ad plus quàm ad minus.

38 *At qui magnificus.* Secunda conditio vel proprietas magnifici, scilicet ut honesti causâ faciat magnos sumptus. Probat: Omnis studiosus agit ob honestatem: magnificus est studiosus, & magnificentia est virtus; ergo gratiâ honestatis magnificus faciet magnos sumptus atque magnificos. Et dicit quòd hoc est etiam commune cum aliis virtutibus, scilicet agere causâ honestatis circa materiam suam, quæ honestas accommodata esse videtur unicuique virtuti.

39 *Et etiam cum voluptate.* Tertia conditio, scilicet quod magnificus faciat magnos sumptus cum voluptate. Omni penè virtuti videtur esse commune ut operetur cum voluptate; tamen respectu modicitatis, hoc videtur competere magnificentiæ: modicus enim facit sumptus cum dolore, magnificus cum voluptate.

40 *Et erogando.* Quarta conditio, scilicet quod magnificus facit magnos sumptus sine parsimonia: Id quod est proprium modicitatis non est proprium magnificentiæ: at modicitatis est proprium computatio cum parsimonia, & rationatio cum exquisita quadam cura; ergo id non est magnificentiæ, sed è contra sine parsimonia erogare, & sumptus magnos facere cum largitate.

41 *Atque ut potius.* Quinta conditio, scilicet quòd magnificus considerat magis quo pacto fiat opus pulcherrimum & maximè decens, quàm quanti constet: & hoc probatur eadem ratione qua superior. Nam modicus quonam pacto per quàm parvos sumptus res aliqua fiat semper considerat.

42 *Necesse est igitur.* Sexta conditio, scilicet quod magnificus est liberalis, id est, liberaliter agit: & ista proprietas non convenit modico nec alteri extremo, id est, sordido, & inscio decori, quia neuter considerat conditiones & circunstantias, quas servat liberalis, cùm agit; magnificus verò eas servat, scilicet ut agat quando oportet, & ut oportet, & sic de reliquis. Notandum quod liberalitas accipi potest duobus modis. Uno modo, ut est veluti quoddam genus, quod dividatur in duas species, scilicet in magnificentiam & liberalitatem, & competere potest utrisque communi quadam ratione, ut sit mediocritas quædam circa pecunias ut oportet, & quomodo oportet pro dignitate rei. Alio modo est liberalitas propriè dicta solùm in parvis rebus, & parvis sumptibus, & hæc collocari potest sub illa superiore tanquam quædam species, & etiam magnificentia sub eodem genere ut altera species, ita ut sint duæ species distinctæ inter se sub eodem genere liberalitatis; & sic magnificentia erit liberalitas, non autem è contra: veluti omnis habitus est dispositio, non autem è contra, ut dicit Philosophus in Prædicamentis: sic etiam magnificentia est liberalitas, non autem è contrà. Easdem enim conditiones videtur servare magnificus, quas præscribit recta ratio, & quas servat liberalis: sed hoc interest, quod magnificus addit super illas magnitudinem quandam. Dubitatur utrum liberalitas sit virtus distincta à magnificentia: & videtur quod non sit distincta, & probatur: illa virtus est idem cum alia, quæ versatur circa eandem materiam, idemque objectum: at liberalitas & magnificentia versantur circa eandem materiam, id est, circa pecunias; ergo liberalitas & magnificentia idem esse videntur. At verò si quis dicat eas propterea differre, quia una sit circa parvos sumptus, alia circa magnos, responderi potest quod magis & minus non diversificant species: ergo nec istos habitus. Dicendum ad hæc quod tenendo sententiam Philosophi, quòd liberalitas illa quæ est sub genere, & propriè dicta liberalitas, est distincta specie ab ipsa magnificentia. Et cum dicitur quod sunt eadem, quia versantur circa eandem materiam, respondetur quòd habitus distinguuntur non solùm cùm versantur circa diversa objecta: sed etiam cùm circa idem diverso modo, & diversa ratione. Et verum est quod magis & minus non faciunt diversitatem specificam: sed dico quod istæ virtutes non solùm differunt per majus & minus, sed per rationem rectam. Nam alia est ratio recta quæ mensurat actus liberalitatis, & alia quæ mensurat actus magnifici. Alius ergo & diversus est modus utriusque virtutis. Nam liberalitas servat modum in parvis rebus: magnificentia verò servat decorum in magnis, quæ est differentia non parva. Differunt etiam quodam fine, quia ex liberalitate sequitur opus gratum huic vel illi: ex magnificentia verò, opus commune & publicum, tum magnum atque decorum; ex quo patet, cùm non solùm per

ma-

magis & minus, sed etiam per alias rationes differant, quòd liberalitas propria est distincta specie à magnificentia. Verum magnificentia est quædam liberalitas, non ea quæ est species & propriè dicta, sed ea quæ est genus: & hoc pacto magnificus est quidem liberalis, ut dicit Philophus, id est, habet liberalitatem quæ est genus, quia servat mediocritatem circa sumptus cum decentia debitis circunstantiis servatis.

43 *Circa hæc.* Id est, circa has conditiones.

44 *Atque magnificus.* Hæc est septima conditio vel proprietas magnifici, scilicet quòd parì sumptu magnificus faciet rem magis præclaram, quàm liberalis: quod probatur, quia vir magnificus quocumque sumptu opus præclarius faciet: sed fieri potest ut pari sumptu utatur magnificus & liberalis; ergo pari sumptu faciet opus præclarius. Et videtur Philosophus hujus afferre rationem, dicendo quod interest inter rem quæ possidetur, & opus aliquod. Res enim quæ possidetur habet hanc virtutem ut sit magni pretii, & sit ex materia pretiosa, & virtus ejus videtur esse pretiositas ex parte materiæ. Operis autem virtus est magnitudo & pulchritudo summa. Res igitur quæ possidetur, dicitur habere magnitudinem pretii: opus autem pulchritudinem & magnitudinem, & admirationem. Magnificus igitur magnis sumptibus utitur in genere suo: liberalis verò etsi sumptum faciat in aliqua re, videbitur ea res si pari sumptu fiat, habere æstimationem pretii, non autem eam magnitudinem quam habet opus magnifici. Veluti si liberalis faciat præclaram pateram ex solido auro, quam dono dedat ecclesiæ, cujus pretium sit nummorum auri centum, magnificus pari sumptu faciet opus excellentius in pulchritudine, & magnitudine. Prima res erit utilis quoad possessionem; istud verò pulchrius, & ad magnificentiam accommodatius.

45 *Impensæ autem eo pertinent.* Hæc est tertia pars hujus secundi capituli, in qua Philosophus posteaquam declaravit materiam magnificentiæ, & proprietates quasdam magnifici; nunc affert sumptus qui ad magnificum pertinent, & opera ejus in quibus tales sumptus facit: & primo ostendit hoc quod diximus: deinde declarat ad quem, id est, ad quam personam spectat sumptus hujusmodi facere. Verùm cum opera magnifici varia sint, alia aliis erunt magis principalia, & gradus habebunt. Nam eorum quædam spectant ad cultum divinum, quædam ad homines: & eorum quæ ad homines pertinent, quædam sunt publica, quædam privata: & prima sunt magis magnifica, quàm secunda, & secunda quam tertia. Dicit igitur in primis quòd ii sumptus, & ea opera præcipuè & propriè pertinent ad magnificum, quæ sunt maxima & præstantissima omnium: sed ea quæ spectant ad cultum divinum sunt hujusmodi; ergo ea propriè pertinent ad virum magnificum. Ea verò sunt, ut templa, & similia quæ pertinent ad sacra, & ad cultum divinum, & ea quæ circa rempublicam. In secundo gradu sunt opera pertinentia ad homines, & non quæcumque, sed publica: quod potest probari hoc pacto: Opera maxima inter humana pertinent ad magnificum: at publica sunt hujusmodi; ergo &c.

46 *Atque in universis.* Hac in parte Philosophus declarat personam ad quam pertinent tales sumptus magni; & videtur afferre tres conclusiones ad hoc declarandum. Prima est, quod tales sumptus pertinent ad locupletem, & ad eum qui est præditus facultatibus. Nam magnitudo est ad aliud, & non dicitur simpliciter; respicit enim personam quæ facit & opus & sumptus. Nam ad eum pertinent maximis sumptibus maxima opera facere, qui rectè ea facere potest: sed dives & facultatibus abundans est hujusmodi; ergo ad eum pertinet. Ex quo sequitur secunda conclusio, quod ad pauperem non pertinet quia non habet facultates, & faceret ea quæ non posset, nec eum decerent. Et ex his affert tertiam conclusionem, scilicet quòd ad eos pertinent tales sumptus qui vel eos antea fecerint ipsi vel sui majores, & progenitores.

47 *Privatorum autem.* Hæc est quarta pars capituli, in qua affert sumptus pertinentes ad magnificum, non ut principales, sed ut secundarios: & affert etiam eorum quosdam gradus. Primus est sumptuum eorum qui semel in vita fieri solent, ut nuptiæ. Secundus est circa ea quæ universa civitas studet, ut circa hospitalitatem legatorum & eos suscipiendos hospitio, & honorandos, & similia, ut sunt munera quæ debent esse magnifica atque ampla, & etiam ædes, ut patet in textu.

48 *Et item in iisce magis.* Affert sententiam Philosophus hanc ad declarandum id quod magnifici est præter alia supradicta, scilicet quod in iis præcipuè debet magnificus suos sumptus locare quæ sunt diuturna & stabilia, quia etiam pulchriora, & admirabilia esse solent, & quandam magnitudinem præ se ferre.

49 *Atque in singulis.* Hac in parte Philosophus affert legem quandam communem servandam in sumptibus qui fiunt à magnifico: & dicit quod oportet magnificum servare decorum, quod fit cùm sumptus accommodantur operi & personæ, & illi pro quo fit talis sumptus. Itaque magnificus rationem habebit & operis & personæ & sumptus: non enim eadem est magnitudo templi, & privatæ domus: nec sumptus esse debent æquales, sed longe majores in templis ædificandis. Verùm magnificus in quocumque opere magnus erit, quia magnitudo operis præclariot est, & majus quiddam quàm pretium, & ipsi sumptus.

50 *Is autem qui exuperat.* Hæc est quinta pars capituli, in qua declarat Philosophus vitia opposita magnificentiæ: & primo de eo qui dicitur sordidus, & rudis ignarusque ejus quod decet: deinde de eo qui dicitur modicus. Dicit igitur quòd sordidus est is qui excedit in sumptibus faciendis plusquam deceat opus quod faciendum suscipit: & volunt ii videri magnifici, & nesciunt servare decorum, ut Megarenses qui in apparatibus comicis cum scenæ solerent tegi pellibus, cœperunt afferre & apponere purpureas vestes contra decorum & consuetudinem.

51 *Pusillus autem.* Affert aliud extremum Philosophus quod est defectus: & ponit quinque conditiones, & proprietates & defectus, quæ patent in textu.

52 *Sunt igitur.* Declarat ista vitia communiter Philosophus, dicendo quod ii habitus oppositi magnificentiæ vitia quidem sunt: deinde dicit quòd non afferunt vituperationem. Prima conclusio probari potest hoc pacto: omnis habitus qui opponitur virtuti est vitium: sed hi duo habitus opponuntur virtuti magnificentiæ; ergo &c. Secunda conclusio: Hi habitus qui non sunt detrimento aliis non afferunt nimium vituperationis: isti duo supradicti sunt hujusmodi; ergo &c. Et hæc de liberalitate & magnificentia. Notandum quod cum sint quatuor virtutes quas isti appellant cardinales, scilicet temperantia, fortitudo, prudentia, justitia, ad quas reliquæ morales activæque virtutes reduci videntur; quæritur ad quam istarum reducantur liberalitas & magnificentia. Alii dicunt ad justitiam, & adducunt rationes, quia sicut justitia est circa actus, & extenditur ad exteriores personas, eodem modo liberalitas, & magnificentia ad alios extendunt actus suos. Præterea videntur convenire in materia, quia justitia videtur versari circa bona externa, & etiam circa pecunias tribuendo cuique quod suum est. Alii dicunt has reduci ad temperantiam, quia dicunt liberalitatem versari circa affectus sicut versatur etiam temperantia: nam illa circa cupiditatem pecuniarum; hæc circa cupiditatem voluptatum corporis. Pecuniæ sunt materia remota liberalitatis: propinqua autem est cupiditas pecuniarum. Sed dicet aliquis, quòd ista ratio isto loco non valet: quia cupiditas circa quam versatur liberalitas non est eadem cum cupiditate, circa quam versatur temperantia, quæ quidem cupiditas videtur esse corporeæ voluptatis: liberalitatis verò minimè. Ad hoc dicendum quòd major est propinquitas, & similitudo inter affectum & affectum si illi duo affectus conveniant in aliquo communi, quàm inter affectum & actum: ex quo melius videntur opinari qui liberalitatem & magnificentiam redigunt ad temperantiam, quàm qui ad justitiam: eorum tamen rationes non sunt contemnendæ.

## ΚΕΦΑΛ. γ'.

Περὶ μεγαλοψυχίας, ὅτι περὶ τιμὰς ὅσι μάλιστα. Τίνες ἀν εἶεν μεγαλοψυχίαν πράξεις. Περὶ τὸν μικροψύχου καὶ τὸν χαύνου.

Magnor. lib. 1. cap. 26. Eudem. lib. 3. cap. 5.

Ἡ δὲ μεγαλοψυχία, περὶ μεγάλα μέν τι ἡ ὡς ἐκ τοῦ ὀνόματος ἔοικεν εἶναι. περὶ ποῖα δ' ἐστί, πρῶτον λάβωμεν. Διαφέρει δ' οὐθὲν τὸν ἔξιν, ἢ τὸν ἔχοντα τὴν ἕξιν, σκοπεῖν. δοκεῖ δὲ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν, ἄξιος ὤν. ὁ γὰρ μὴ κατ' ἀξίαν αὐτὸ ποιῶν, ἠλίθιος. τῶν δὲ κατ' ἀρετὴν οὐδεὶς ἠλίθιος, οὐδ' ἀνόητος. μεγαλόψυχος μὲν οὖν ὁ εἰρημένος. (1) ὁ γὰρ μικρῶν ἄξιος, καὶ τούτων ἀξιῶν ἑαυτὸν, σώφρων, μεγαλόψυχος δ' οὔ. ἐν μεγέθει γὰρ ἡ μεγαλοψυχία, ὥσπερ καὶ τὸ κάλλος ἐν μεγάλῳ σώματι· οἱ μικροὶ δ' ἀστεῖοι καὶ σύμμετροι, καλοὶ δ' οὔ. ὁ δὲ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν, ἀνάξιος ὢν, χαῦνος· ὁ δὲ μειζόνων ἢ ἄξιος, οὐ πᾶς χαῦνος· ὁ δ' ἐλαττόνων ἢ ἄξιος, μικρόψυχος, ἐάν τε μεγάλων, ἐάν τε μετρίων, ἐάν τε καὶ μικρῶν ἄξιος ὢν, ἔτι ἐλαττόνων ἑαυτὸν

(1) γρ. ὁ δὲ μικρ.

## CAPUT III.

*De Magnanimitatis natura & essentia agit. Magnanimitatis accidentia describit. Vitia duo Magnanimitati opposita explicat.*

MAgnanimitas autem circa magna quidem, vel ex ipso nomine versari videtur: circa quæ verò versatur, primum accipiamus oportet. Atque nihil refert, sive habitum ipsum, sive eum consideremus qui habitum habet. Videtur itaque magnanimus is esse, qui magnis est dignus, & dignum sese magnis esse censet; qui namque non pro dignitate hoc facit stolidus est: at eorum qui præditi sunt virtute, nemo demens, nemo stolidus est; is igitur quem diximus, magnanimus est. Qui namque parva meretur, & hisce dignum seipsum censet; modestus quidem, at non magnanimus est: magnanimitas enim in magnitudine, sicut & pulchritudo corporis in magno consistit; parvi verò urbani quidem sunt, & membris appositi, sed non pulchri. Is autem qui est indignus, & magnis dignum seipsum censet est lentus. Non est autem omnis

τὸν

nis lentus, qui majoribus quàm meretur dignum seipsum censet. At is qui se dignum minoribus quàm dignum sit, censet, pusillanimus est, sive magna, sive mediocria mereatur, sive parva quidem, minoribus verò seipsum dignum esse existimet; at maximè videbitur is qui magis est dignus: quid enim faceret, si tantis non esset dignus? Est igitur ipse magnanimus, magnitudine quidem extremus, ratione autem ejus quod oportet medius; dignum enim eo seipsum censet, quod ad dignitatem suam accommodatur. Illi vero exuperant, & deficiunt; quod si magnis se dignum censeat, & sit dignus, & maximè maximis, circa unum maximè versabitur ipse. Dignitas autem ad externa dicitur bona; maximum verò id asseverant omnes esse, quòd diis ipsis tribuimus, & quod maximè homines qui sunt in dignitate affectant, quodque dari præmium ob res pulcherrimas solet: tale autem est ipse honor; hoc est enim bonorum maximum, sed externorum: circa igitur honores & inhonorationes, magnanimus ut oportet versatur. Et sine etiam ratione: magnanimi circa honores esse videntur; viri namque magni, maximè seipsos dignos esse honore pro dignitate censent. Sed pusillanimus deficit, tam ad seipsum, quàm ad ipsius magnanimi dignitatem. Lentus autem respectu quidem sui exuperat; non tamen ipsum magnanimum. Atqui magnanimus ipse, cùm sit maximus dignus, fuerit optimus sanè. Melior enim majora semper meretur: & optimus, maxima. Eum ergo qui verè magni est animi, bonum esse oportet. Atque magnanimi videbitur id esse, quod est in unaquaque virtute magnum; nulloque pacto magnanimo competit, aggresso pericula fugam ob timorem arripere, aut injuriam facere: gratiâ namque cujus is aget turpia, cui nihil est magnum? Singula vero consideranti, magnanimus si non bonus ridiculus omnino videbitur: nec etiam dignus erit honore, si pravus sit; quippe cùm honor præmium sit virtutis, ac bonis hominibus tribuatur. Videtur igitur ipsa magnitudo animi tamquam ornamentum quoddam esse virtutum. Nam majores efficit ipsas, & sine illa ipsa non fit; quamobrem difficile est verè magnanimum esse: non enim esse potest, si non omnis probitas adsit. Magnitudo igitur animi maximè circa honores & inhonorationes versatur. Atque magnanimus pro iis quidem honoribus, qui & magni sunt, & à studiosis hominibus offeruntur, moderatè lætabitur, tanquam accommodatos sibi, vel minores etiam adipiscens: virtute enim accumulatâ nullus dignus honor

τὸν ἀξιοῖ, καὶ μάλιστα ἂν δόξειεν ὁ μεγάλων ἄξιος. τί γὰρ ἂν ἐποίει, εἰ μὴ τοιούτων ἦν ἄξιος; ἔστι δὴ ὁ μεγαλόψυχος, τῷ μὲν μεγέθει ἄκρος· τῷ δὲ, ὡς δεῖ, μέσος. ἡ γὰρ κατ' ἀξίαν ἑαυτὸν ἀξιοῖ· οἱ δ' ὑπερβάλλουσι καὶ ἐλλείπουσιν. εἰ δὲ δὴ μεγάλων ἑαυτὸν ἀξιοῖ, ἄξιος ὢν, καὶ μάλιστα τῶν μεγίστων, ἀεὶ ἓν μάλιστα ἂν εἴη. (τί οὖν τοῦτ' ἔστιν, οὐ τῆς ἀξίας λημπέον.) ἡ δ' ἀξία λέγεται πρὸς τὰ ἐκτὸς ἀγαθά. μέγιστον δὲ τοῦτ' ἂν θείημεν, ὃ τοῖς θεοῖς ἀπονέμομεν, καὶ οὗ μάλιστα ἐφίενται οἱ ἐν ἀξιώματι, καὶ τὸ ἐπὶ τοῖς καλλίστοις ἆθλον τοιοῦτον δ' ἡ τιμή. μέγιστον γὰρ δὴ τοῦτο τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν. ἀεὶ τιμὰς δὲ καὶ ἀτιμίας ὁ μεγαλόψυχός ἐστιν, ὡς δεῖ. καὶ ἄνευ δὲ λόγου φάνονται οἱ μεγαλόψυχοι ἀεὶ τιμίων. τιμῆς γὰρ μάλιθ' οἱ μεγάλοι ἀξιοῦσιν ἑαυτούς· κατ' ἀξίαν δὲ· ὁ δὲ μικρόψυχος ἐλλείπει καὶ πρὸς αὐτὸν, καὶ πρὸς τὸ τοῦ μεγαλοψύχου ἀξίωμα. ὁ δὲ χαῦνος, πρὸς ἑαυτὸν μὲν ὑπερβάλλει· οὐ μέντοι τὸν γε μεγαλόψυχον· ὁ δὲ μεγαλόψυχος, εἴπερ τῶν μεγίστων ἄξιος, ἄριστος ἂν εἴη. μείζονος γὰρ ἀεὶ ὁ βελτίων ἄξιος, καὶ μεγίστων ὁ ἄριστος. τὸν ὡς ἀληθῶς ἄρα μεγαλόψυχον, δεῖ ἀγαθὸν εἶναι. καὶ δόξειε δ' ἂν εἶναι μεγαλοψύχου, τὸ ἐν ἑκάστῃ ἀρετῇ μέγα. ἁδαμῶς τ' ἂν ἁρμόζοι μεγαλοψύχῳ φεύγειν (2) πτοηθέντα, οὐδὲ ἀδικεῖν. τίνος γὰρ ἕνεκα πράξει ἀμικρὰ, ᾧ οὐθὲν μέγα; (3) καθ' ἕκαστα δ' ἐπισκοποῦντι πάμπαν γελοῖος φάνοιτ' ἂν ὁ μεγαλόψυχος, μὴ ἀγαθὸς ὤν. οὐκ εἴη δ' ἂν οὐδὲ τιμῆς ἄξιος, φαῦλος ὤν. τῆς ἀρετῆς γὰρ ἆθλον ἡ τιμὴ, καὶ ἀπονέμεται τοῖς ἀγαθοῖς. (4) ἔοικε μὲν οὖν ἡ μεγαλοψυχία, οἷον κόσμος τις εἶναι τῶν ἀρετῶν. μείζους γὰρ αὐτὰς ποιεῖ, καὶ οὐ γίνεται ἄνευ ἐκείνων. διὸ τοῦτο χαλεπὸν τῇ ἀληθείᾳ μεγαλόψυχον εἶναι. οὐ γὰρ οἷόν τε ἄνευ καλοκἀγαθίας. μάλιστα μὲν οὖν ἀεὶ τιμὰς καὶ ἀτιμίας ὁ μεγαλόψυχός ἐστι· καὶ ἐπὶ μὲν ταῖς μεγάλαις (5) καὶ ὑπὸ τῶν σπουδαίων μετρίως ἥδη-

(1) γρ. τοιούτων.

(2) γρ. φθαδείσαντι & παραπείσαντι. malè.

(3) γρ. καθ' ἕκαστον.

(4) γρ. ἔοικε δὲ οὖν.

(5) γρ. ἐν ταῖς ὑπ.

ἠθήσεται, ὡς τῶν οἰκείων τυγχάνων, ἢ καὶ ἐλαττόνων. ἀρετῆς γὰρ παντελοῦς οὐκ ἂν γένοιτο ἀξία τιμή. ὁ μὲν ἀλλ' ἀποδέξεταί γε, τῶν μὴ ἔχειν ἀγαθῶν μείζω αὐτῷ ἀπονέμειν. τῆς δὲ τῷ τυχόντων καὶ ἐπὶ μικροῖς, πάμπαν ὀλιγωρήσει· οὐ γὰρ τούτων ἄξιος. ὁμοίως δὲ καὶ ἀτιμίας. οὐ γὰρ ἔστιν δικαίως τοῦ (1) αὐτὸν. μάλιστα μὲν οὖν ἐστὶν ὥσπερ εἴρηται, ὁ μεγαλόψυχος τοῦ τιμᾶς. οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ τοῦ πλοῦτον καὶ δυναστείαν, καὶ πᾶσαν εὐτυχίαν ἢ ἀτυχίαν μετρίως ἕξει, ὁπῶς ἂν γένηται. καὶ οὔτ' εὐτυχῶν τοῦ χαρεὶς ἔσται, οὔτε ἀτυχῶν περίλυπος. οὐδὲ γὰρ τοῦ τιμᾶν ὅπως ἔχει, ὡς μέγιστον. ἀφ' γὰρ δυναστεῖαι καὶ ὁ πλοῦτος ἅπαντι τιμαὶ ὅτι ἀρεταί. οἷ γοῦν ἔχοντες αὐτὰ, τιμᾶσθαι δι' αὐτῶν βούλονται. ᾧ δὴ καὶ ἡ τιμὴ μικρὸν ὄφελος, τούτῳ καὶ τἄλλα.

Διὸ καὶ ὑπερόπται δοκοῦσιν εἶναι. δοκεῖ δὲ καὶ τὰ εὐτυχήματα συμβάλλεσθαι πρὸς μεγαλοψυχίαν. οἱ γὰρ εὐγενεῖς ἀξιοῦνται τιμῆς· καὶ οἱ δυναστεύοντες, ἢ οἱ πλουτοῦντες· ἐν ὑπεροχῇ γάρ. τὸ δ' ἀγαθῷ ὑπάρχον πᾶν, ἐντιμότερον. διὸ καὶ τὰ τοιαῦτα μεγαλοψυχοτέρους ποιεῖ. τιμῶνται γὰρ ὑπὸ τινῶν. κατ' ἀλήθειαν δὲ ὁ ἀγαθὸς μόνος (2) τιμητὸς· ᾧ δ' ἄμφω ὑπάρχει, μᾶλλον ἀξιοῦνται τιμῆς· οἱ δ' ἄνευ ἀρετῆς τὰ τοιαῦτα ἀγαθὰ ἔχοντες, οὔτε δικαίως ἑαυτοὺς μεγάλων ἀξιοῦσιν, οὔτε ὀρθῶς μεγαλόψυχοι λέγονται· ἄνευ γὰρ ἀρετῆς παντελοὺς οὐκ ἔστι ταῦτα. ὑπερόπται δὲ καὶ ὑβρισταὶ γὰρ τὰ τοιαῦτα (3) ἔχοντες, κακοὶ γίγνονται. ἄνευ γὰρ ἀρετῆς ῥᾴδιον φέρειν ἐμμελῶς τὰ εὐτυχήματα· ἃ δυσφόρως δὲ φέρειν, καὶ οἰόμενοι τῶν ἄλλων ὑπερέχειν, ἐκείνων μὲν καταφρονοῦσιν· αὐτοὶ δὲ ὅ, τι ἂν τύχωσι, πράξουσι. μιμοῦνται γὰρ τὸν μεγαλόψυχον, οὐχ ὅμοιοι ὄντες, τοῦτο ᾗ φαῦσιν ἐν οἷς δύνανται· τὰ μὲν οὖν κατ' ἀρετὴν ἃ πράξουσι καταφρονοῦσι καὶ τῶν ἄλλων. ὁ δὲ μεγαλόψυχος, δικαίως καταφρονεῖ. δοξάζει γὰρ ἀληθῶς· οἱ δὲ πολλοὶ, τυχόντως. οὐκ ἔστι δὲ (4) μικροκίνδυνος, οὐδὲ φιλοκίνδυνος, διὰ τὸ ὀλίγα τιμᾶν· μεγαλοκίνδυνος δὲ· καὶ ὅταν κινδυνεύῃ, ἀφειδὴς τοῦ βίου, ὡς οὐκ ἄξιον ὂν πάντως ζῆν. καὶ οἷος εὖ ποιεῖν, εὐεργετούμενος δ' αἰσχύνεσθαι. τὸ μὲν γὰρ ὑπάρχοντος, τὸ δὲ ὑπερεχομένου· καὶ ἀντευεργετικὸς πλειόνων. ὅπου γὰρ συμφλήσει ὁ ὑπάρ-

(1) γρ. αὐτὸν.

(2) γρ. τιμητέος.

(3) γρ. ἔχοντες κακὰ γίγ.

(4) γρ. πυκνοκίνδυνος.

nor fieri potest; acceptabit tamen, quia majora nequeunt exhiberi. Sed eos honores quos quivis homines & parvis tribuunt, parvipendet omnino; non est enim his dignus. Similiter & id quod est honori contrarium; non enim jure fuerit circa ipsum. Ut igitur dictum est, vir magnanimus maximè circa honores versatur. Et circa tamen divitias, & potestatem, & omnem prosperitatem, adversitatemque fortunæ, quocumque evenerit modo, moderatè sese habebit. Et neque vehementer in prosperitate lætabitur, neque nimium in adversitate dolebit; neque enim circa honorem ita sese habet, qui quidem maximum bonum est. Potestas enim divitiæque propter honorem expetuntur: itaque qui hæc habent, per ipsa honoribus affici volunt; cui igitur & honor est parvum, huic & cætera parva sunt.

Quapropter ipsi magnanimi contemptores esse videntur. Videntur autem & prosperitates fortunæ ad magnanimitatem conducere. Nobiles enim & ii qui sunt in potestatibus constituti, vel divites, digni censentur honore: in excellentia namque consistunt. Atque omne bonum quod excellit, dignum est magis honore; quapropter & talia magis magnanimos faciunt. A quibusdam enim honorantur: re autem vera, solus bonus est honorabilis; atque ii quidem quibus insunt ambo, digni magis honore censentur. Qui verò sine virtute talia bona habent, ii non jure seipsos dignos magnis honoribus censent, neque magnanimi rectè dicuntur; non enim sunt hæc sine accumulata virtute: contemptores autem, petulantesque fiunt; non est enim facile sine virtute moderatè res ferre secundas. Atque cùm æquabiliter ferre non possint, putentque se cæteris antecellere, illos quidem despiciunt; ipsi verò quicquid contingerit, agunt; imitantur enim magnanimum, etsi similes ei non sunt; idque faciunt in quibus possunt. Ea igitur quæ à virtute proficiscuntur, non agunt. Despiciunt autem cæteros. Sed magnanimus jure despicit; opinatur enim verè: vulgus autem ut contingit. Non autem parva pericula subit, nec periculorum est cupidus: propterea quòd res paucas multifacit; sed subit magna. Atque cùm in periculo versatur, vitæ suæ non parcit, quasi non sit dignum omnino vivere. Est etiam talis, ut beneficia con-

conferat : & pudeat ipsum , si suscipiat beneficia. Illud enim superioris est , hoc inferioris; & in retribuendo majora beneficia conferat. Hoc enim pacto debitor insuper fiet is , qui primus contulit , atque suscipiet beneficium. Videtur etiam & eorum quidem meminisse , in quos beneficia contulit : eorum autem non meminisse à quibus ipse suscepit. Est enim is qui suscepit , inferior eo qui contulit beneficium : ipsi verò vult superior esse , & cum voluptate quidem audit ea quæ contulit , sine autem voluptate ea quæ ipse accepit. Quapropter & Thetis non enarrat beneficia Jovi, nec Atheniensibus Lacedæmonii quæ contulerunt in illos ; sed quæ susceperunt ab illis. Est etiam magnanimi , neminis aut vix indigere: subministrare autem , promptè. Et ad eos quidem homines qui in dignitate sunt constituti, prosperitatibusque utuntur fortunæ , magnum esse ; ad medios autem mediocrem : illos enim superare difficile est & gloriosum ; hos autem facile : & inter illos quidem gloriari non est ingenerosum ; inter humiles autem est importunum : quemadmodum viribus contra imbecillos contendere. Est etiam magnanimi , non adire ea quæ afficiuntur honore , & ubi alii primas occupant partes ; & otiosum esse ac tardum ; nisi ubi magnus est honos , vel opus, & paucas quidem agendas res aggredi , magnas autem & præclaras. Necesse est etiam palam ipsum , tam odisse , quàm etiam amare; quippe cùm metuentis sit occultare. Et magis ipsi curæ veritatem quàm opinionem esse , & aperta loqui ac agere : est enim hoc contemptoris : quapropter utitur libertate ; est enim & libertate utentis. Quapropter contemptor est , & etiam verax : nisi dissimulatione utatur, qua quidem ad multitudinem utitur ; & non posse ad alium vivere , nisi ad solum amicum : est enim servile. Quapropter & omnes adulatores serviles sunt , & omnes humiles adulatores. Nec est proclivis ad admirandum. Nihil enim apud ipsum est magnum , nec est sibi mali memor illati ; non est enim magnanimi meminisse præsertim mala : sed potius despicere. Nec de hominibus loquitur. Etenim neque de seipso , neque de alio dicet ; nec enim ut laudetur ipse , nec ut alii reprehendantur , est ipsi curæ. Nec rursus est laudator idcirco , nec maledicus , nec in inimicos quidem , nisi ob contumeliam. De necessariis præterea rebus vel parvis , minimè est querulus, & ad precandum proclivis ; est enim studentis , circa hæc ita sese habere. Est etiam talis , ut res magis pulchras , sineque fructu , quàm fructuosas , utilesque possideat ; est enim ma-

ὑπάρξας, ἢ ἔσται ἐυ πεπονθὼς· δοκοῦσι δὲ καὶ μνημονεύειν , οὓς ἂν ποιήσωσιν ἐυ· ὧν δ' ἂν πάθωσιν , οὔ. ἐλάττων γὰρ ὁ παθὼν ἐυ , τῷ ποιήσαντος. βούλεται δὲ ὑπερέχειν. καὶ τὰ μὲν ἡδέως ἀκούει , τὰ δ' ἀηδῶς. (1) διὸ καὶ τῷ Θέτιν ἢ λέγειν τὰς εὐεργεσίας τῷ Διΐ· οὐδ' οἱ Λάκωνες πρὸς τοὺς Ἀθηναίους , ἀλλ' ἃ πεπόνθεσαν ἐυ. μεγαλοψύχου δὲ καὶ τὸ μηδενὸς δεῖσθαι, ἢ μόλις· ὑπηρετεῖν δὲ προθύμως· καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἐν ἀξιώματι καὶ εὐτυχίαις , μέγαν ἑαυτόν· πρὸς δὲ τοὺς μέσους , μέτριον. τὸ μὲν γὰρ ὑπερέχειν, χαλεπὸν καὶ σεμνόν· τὸ δὲ, ῥᾴδιον· καὶ ἐν ἐκείνοις μὲν σεμνύνεσθαι, οὐκ ἀχθνές· ἐν δὲ τοῖς ταπεινοῖς , φορτικὸν, ὥσπερ εἰς τοὺς ἀσθενεῖς ἰσχυρίζεσθαι, καὶ εἰς τὰ ἔντιμα μὴ ἰέναι , ἢ οὗ πρωτεύουσιν ἄλλοι· καὶ ἀργὸν εἶναι καὶ μελλητὴν , ἀλλ' ἢ ὅπου τιμὴ μεγάλη ἢ ἔργον· καὶ ὀλίγων μὲν πραγτικὸν, μεγάλων δὲ καὶ ὀνομαστῶν. ἀναγκαῖον δὲ καὶ φανερόμισον εἶναι καὶ φανερόφιλον. τὸ γὰρ λανθάνειν φοβούμενος. καὶ μέλειν τῆς ἀληθείας μᾶλλον ἢ τῆς δόξης , καὶ λέγειν καὶ πράττειν φανερῶς· (2) καταφρονητικοῦ γὰρ , διὸ παρρησιαστικὸς. παρρησιαστικοῦ δὲ, διὸ καταφρονητικὸς καὶ ἀληθευτικὸς πλὴν ὅσα μὴ δι' εἰρωνείαν. εἴρων δὲ πρὸς τοὺς πολλοὺς , καὶ πρὸς ἄλλον μὴ δύνασθαι ζῆν , ἀλλ' ἢ πρὸς φίλον. δουλικὸν γὰρ. διὸ καὶ πάντες οἱ κόλακες , θητικοὶ· καὶ οἱ ταπεινοὶ , κόλακες. οὐδὲ θαυμαστικὸς. οὐθὲν γὰρ μέγα αὐτῷ ἐστιν. οὐδὲ μνησίκακος. ὁ γὰρ μεγαλοψύχου τὸ ἀπομνημονεύειν , ἄλλως τε καὶ κακά. ἀλλὰ μᾶλλον παρορᾶν. οὐδὲ ἀνθρωπολόγος· οὔτε γὰρ περὶ αὑτοῦ ἐρεῖ , οὔτε περὶ ἑτέρου. οὔτε γὰρ ἵνα ἐπαινῆται , μέλει αὐτῷ , οὐθ' ὅπως οἱ ἄλλοι ψέγονται , οὐδ' αὖ ἐπαινετικός ἐστι. διόπερ οὐδὲ κακολόγος , οὐδὲ τῶν ἐχθρῶν, εἰ μὴ δ' ὕβρεων· καὶ περὶ ἀναγκαίων ἢ μικρῶν ἥκιστα ὀλοφυρτικὸς καὶ δεητικός. σπουδάζοντος γὰρ οὕτως ἔχειν περὶ ταῦτα· καὶ οἷος κεκτῆσθαι μᾶλλον τὰ καλὰ καὶ ἄκαρπα τῶν καρπίμων καὶ ὠφελίμων. αὐτάρκους γὰρ μᾶλλον. καὶ κίνησις δὲ βραδεῖα τοῦ

(1) Iliad. α. γρ. ἡ Θέτις οὐ λεγ.

(2) Manuscriptus quidam ita habet , παρρησιαστικοῦ γὰρ. διὸ καταφρονητικός. καταφρονετικοῦ γὰρ. διὸ παρρησιαστικὸς. Alii, παρρησιαστὴς γὰρ, διὰ τὸ καταφρονητικὸς εἶναι. καταφρονητικὸς δὲ, διὰ παρρησιαστικὸς. Victorius.

τῦ μεγαλοψύχου δοκεῖ εἶ, καὶ φωνὴ βαρεῖα, καὶ λέξις τάσιμος· ὁ γὰ σπευσικὸς, ὁ πεῖ ὀλίγα σπουδάζων· οὐδὲ σύντονος, ὁ μηθὲν μέγα οἰόμενος· ἡ δ' ὀξυφωνία καὶ ἡ ταχύτης, διὰ τούτων· τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλόψυχος.

magis sufficientis. Insuper ipsius magnanimi motus tardus esse videtur, & vox gravis, & locutio tarda. Non enim properat is, qui circa pauca studet; nec est vehemens, qui nihil existimat magnum. Acumen autem vocis & celeritas, propter hæc ipsa fieri solent. Talis est igitur ipse magnanimus.

Ὁ δ' ἐλλείπων μικρόψυχος· ὁ δ' ὑπερβάλλων, χαῦνος· ὁ κακοὶ μὲν οὖν δοκοῦσιν εἶ οὐδ' ὅτοι. ὁ γὰ κακοποιοί εἰσιν· ἡμαρτημένοι δὲ. ὁ μὲν γὰρ μικρόψυχος, ἄξιος ὢν ἀγαθῶν, ἑαυτὸν ἀποστερεῖ ὧν ἄξιός ἐστι· καὶ ἔοικε κακὸν ἔχειν τι, ὃτ τῦ μὴ ἀξιοῦν ἑαυτὸν τῶν ἀγαθῶν, καὶ (1) ἀγνοεῖν δ' ἑαυτὸν· ὡρέγετο γὰρ ἂν ὧν ἄξιος ἦν, ἀγαθῶν γε ὄντων. οὐ μὴν ἠλίθιοί γε οἱ τοιοῦτοι δοκοῦσιν εἶναι, ἀλλὰ μᾶλλον (2) ὀκνηροί· ἡ τοιαύτη δὲ δόξα δοκεῖ καὶ χείρους ποιεῖν. ἕκαστοι γὰρ ἐφίενται τῶν κατ' ἀξίαν. ἀφίστανται δὲ καὶ τῶν πράξεων τῶν καλῶν ᾗ τῶν ἐπιτηδευμάτων, ὡς ἀνάξιοι ὄντες· ὁμοίως δὲ ᾗ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν. οἱ δὲ χαῦνοι, ἠλίθιοι, ᾗ ἑαυτοὺς ἀγνοοῦντες, ᾗ δῆτ' ἐπιφανῶς· ὡς γὰ ἄξιοι ὄντες, τοῖς ἐντίμοις ἐπιχειροῦσιν, εἶτα ἐξελέγχονται· ᾗ ἐσθῆτι κοσμοῦνται ᾗ σχήματι, ᾗ τοῖς τοιούτοις· ᾗ βάλονται τὰ εὐτυχήματα φανερὰ εἶναι αὐτῶν, ᾗ λέγουσι πεῖ αὐτῶν, ὡς διὰ τούτων τιμηθησόμενοι. ἀντιτίθεται δὲ τῇ μεγαλοψυχίᾳ ἡ μικροψυχία μᾶλλον τῆς χαυνότητος. ᾗ γὰ γίγνεται μᾶλλον, ᾗ χεῖρόν ἐστιν. ἡ μὲν οὖν μεγαλοψυχία, πεῖ τιμὴν ἐστι μεγάλην, ὥσπερ εἴρηται.

Is autem qui deficit, pusillanimus est: qui verò exuperat, lentus. Nec igitur hi mali esse videntur: quippe cùm mala non faciant, sed aberrare. Pusillanimus enim meretur quidem bona: iis tamen seipsum privat quibus est dignus; atque malum quoddam habere videtur; quia bonis seipsum dignum non censet, & seipsum ignorare. Appeteret enim ea quibus est dignus, cum sint bona; non tamen stolidi tales homines, sed pigri potius esse videntur. Talis autem opinatio videtur & deteriores ipsos efficere; singuli namque appetunt ea, quibus sunt digni. Demovent sese & à præclaris actibus & officiis quasi sint indigni, & à bonis externis simili modo. At lenti, stolidi sunt, & seipsos ignorant, & etiam clarè. Nam quasi sint digni, res eas aggrediuntur quæ honorantur, deinde redarguuntur. Vestituque se & gestu, & similibus ornant; & prosperitates suas manifestas esse volunt; de ipsisque etiam dicunt, ut ob ipsa afficiantur honore. Magnitudini autem animi, pusillanimitas opponitur magis quam lentitudo. Fit enim magis, & pejor est. Magnitudo igitur animi, circa honorem (ut diximus) magnum versatur.

(1) γρ. ἀγνοεῖ.

(2) γρ. τοερροὶ.

## COMMENT.

53 *Magnanimitas autem circa magna.* Hic est secundus tractatus hujus quarti libri, in quo Philosophus posteaquàm declaravit quasdam virtutes, quæ versantur circa bona externa, id est, circa pecunias; nunc consequenter ostendit quasdam alias quæ versantur circa alia bona externa ut dicuntur, id est, circa honores; & quia sunt duæ, ideo hic tractatus in duo dividitur capitula. In primo tractat de magnanimitate. In secundo de virtute innominata circa mediocres honores. Primum capitulum dividitur in quatuor partes, in quibus servat ordinem solitum. Partes autem patebunt. In prima itaque ostendit materiam magnanimitatis in genere: deinde in specie, & etiam declarat quomodo vitia opposita se habent circa eandem materiam. Ponit autem in primis hanc sententiam, quòd magnanimus versatur circa magna, & hæc est materia in genere circa quam versatur magnanimus. Nam is, qui cùm sit dignus magnis censet se dignum illis, versatur circa magna: sed magnanimus est hujusmodi; ergo &c. Quod autem magnanimus sit talis, videtur probare à contrario, nam capiatur hujus oppositum, scilicet quod magnanimus est, qui se magnis dignum putat cùm non sit, talis verò esset stolidus & fatuus: ponere magnanimum fatuum absurdum esse videtur. Nullus enim studiosus est fatuus: magnanimus est studiosus; ergo &c. Quare relinquitur ut magnanimus sit qui se magnis dignum censet, cum versetur circa magna. Ostendit id etiam Philosophus exemplo aliorum, qui magnis digni non sunt: & ipsi etiam non se magnis dignos censent, quia merentur parva: tales non sunt magnanimi, sed modesti potius appellandi.

54 *Is autem qui est.* Nunc autem Philosophus ostendit quomodo extrema opposita se habeant circa eandem materiam assignatam in genere : & dicit quod is qui est lentus , ut ita loquar, & mollis animi ad hoc ut trahatur & facilè flectatur ab sermone aliorum vel opinione sua; talis, inquam , existimat se dignum magnis honoribus , cum non sit : pusillanimus verò minoribus se dignum censet , quàm sit. Notandum quod lentus apud Græcos dicitur χαῦνος quasi mollis ἀπὸ τ῀ χανύω mollio , quasi ille qui ex sermonibus hominum sive adulantium , vel opinione facile flectitur & labitur ad existimandum se magnis dignum , cum non sit : talis nullas videtur habere virtutes , sed esse quasi stolidus quidam nullo pacto se ad seipsum vertens. Ille verò qui est pusillanimus videtur habere aliquam perfectionem & est dignus aliquo honore : & is habet gradus , quia ut habet magnas , aut mediocres , aut parvas virtutes , ita secundum istas varios meretur honores , sed semper minoribus se dignum censet quàm mereatur ; verùm quanto majores meretur , & minoribus se dignum censet , tanto est magis pusillanimus. Quid enim faceret si tantis non esset dignus , ut inquit Philosophus?

55 *Est igitur ipse magnanimus.* Removet dubium Philosophus quod oriri posset : nam cum dicat magnanimitatem consistere in magnitudine , & ob hoc videtur quod occupet extremum; ergo non erit mediocritas , nec ex consequenti virtus ; tollit hanc dubitationem , ostendendo quod diversis rationibus & respectibus potest magnanimus appellari extremus & medius. Nam inquantum est in summo gradu perfectionis , & habet magnitudinem quandam perfectionis , dicitur extremus. Si verò consideratur ut agit secundum rectam rationem , tunc erit mediocritas ipsa magnanimitas, & collocatur inter excessum & defectum , quæ erunt extrema.

56 *Quod si magis.* Posteaquàm ostendit materiam circa quam versatur magnanimus in genere more suo ; nunc in specie , & magis particulariter ostendit materiam ejusdem , & extremorum oppositorum ; & primo declarat eam ut diximus : deinde ostendit quomodo magnanimitas se habet ad alias virtutes. Dicit igitur in primis quòd magnanimus versatur circa magnos honores, qui bonorum externorum maxima esse putantur. Versatur autem circa unum , quia ea quæ superlativè sumuntur videntur esse unica , & non competere nisi uni : maximè namque ad magnanimum pertinent , sed maximum in rebus humanis videtur esse unum : hoc autem maximum cujus est dignus magnanimus , intelligitur in bonis externis : nam dignitas refertur ad externa bona. Quando enim dicimus , hic dignus , non intelligimus dignum virtute , quæ est internum bonum: sed dignum pecunia , amicitia , honore , & similibus bonis externis. Cum ergo magnanimus dignus sit maximo bono externo , ut dictum est , declarat quid sit illud , scilicet quòd est honor: circa honores igitur versatur magnanimus. Probatur : Magnanimus versatur circa maxima externorum bonorum : at honores sunt hujusmodi ; ergo &c. Major clara. Minor probatur à Philosopho , scilicet quòd honores sunt maxima inter externa bona. Illud quod Deo tribuimus quasi non habeamus aliquid majus inter externa , est maximum externorum bonorum : at honor est hujusmodi ; ergo &c. Item: Illud videtur esse maximum , quod affectant ii qui sunt in dignitatibus constituti : at honos est hujusmodi &c. Item: Illud videtur esse maximum inter externa , quod attribui solet pro præmio ob res præclaras : & honos est talis. Concludit igitur quod circa honores versabitur magnanimus , & cùm ejusdem potentiæ sit versari circa contraria ; si ergo circa honores , & etiam circa contraria , id est , circa inhonorationes , ut ita loquar. Nam & fortitudo circa timores , & audacias ; & temperatus circa voluptates , & dolores , licet circa dolores per accidens , & aliæ nonnullæ simili modo. Notandum quòd Philosophus ostendit magnanimum versari circa magnum , tanquam circa materiam , & hoc habuit primum ex nomine tanquam per se notum. Verùm hoc erat nimium generale : ideo ostendit quale est istud magnum vel maximum. Et addit , externorum bonorum , quia bona animi longè majora sunt bona & infinita quadam laude externis anteponenda.

57 *Et sine etiam ratione.* Probavit superius Philosophus rationibus quòd magnanimus versatur circa honores : nunc autem probat etiam experientia , quia magni & præclari viri , & summis virtutibus præditi dicunt & censent se esse dignos honore secundum suam dignitatem. Et addit postea quòd pusillanimus deficit , & respectu sui , & respectu magnanimi. Primo respectu sui , quia est dignus honore , quo se dignum non censet : deficit etiam respectu magnanimi , quia putat se dignum minore honore , quàm magnanimus , ex quo deficit ab illa mediocritate viri magnanimi. Lentus verò vel mollis putat se dignum magnis honoribus , & excedit quidem respectu sui : non autem respectu magnanimi , quia non putat se dignum majoribus quàm magnanimus , qui se dignum censet magnis honoribus , cùm re vera sit dignus eisdem. Patet igitur quòd magnanimitas , & ejus extrema circa honores versantur.

58 *Atqui magnanimus ipse.* Declaratâ materiâ magnanimitatis , & vitiorum oppositorum , nunc comparat magnanimum & ostendit quomodo se habet ad alias virtutes morum ; & primo affert nonnullas conclusiones , & probat : deinde affert alias obortas ex primis. Probat igitur primùm nonnullis rationibus quòd magnanimus est homo , qui habet omnes virtutes. Prima ratio: Qui

est dignus maximis honoribus est vir optimus: sed magnanimus est dignus maximis honoribus; ergo est optimus: at vir optimus habet omnes virtutes; ergo &c.

59 *Atque magnanimi.* Secunda ratio: is qui operatur id quod est in unaquaque virtute maximum, habet omnes virtutes: sed magnanimus est hujusmodi; ergo habet omnes virtutes. Patet minor, quod magnanimus cùm producet operationes alicujus virtutis, eas producet in maximo & perfectissimo gradu secundum eam virtutem, ut exemplo ostendit Philosophus duarum operationum, quarum alia est fortitudinis, alia justitiæ. Non enim fugiet in prælio hostem cùm pugnam aggreditur, nec pericula terribilia, sed magno animo & fortissimo sustinebit, quod est maxima operatio fortitudinis: nec etiam inferet injuriam alteri, quod est justitiæ, cum nihil existimet magnum quo inducatur ad inferendam injuriam.

60 *Singula vero.* Tertia ratio, qua idem probat per deductionem ad inconveniens: dico magnanimum esse, optimum: si conceditis, habeo propositum: sin minus, sequitur hoc absurdum, quòd magnanimus sit homo ridiculus cùm se dignum censeat magnis honoribus, & summis, & non sit dignus, si non est optimus. At cùm magnanimus habeat prudentiam, omnis enim studiosus habet prudentiam, inconveniens esse videtur arbitrari eum esse ridiculum quendam.

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

62 *Magnitudo igitur animi.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus more & ordine suo ostendit de actibus magnanimi, & primò circa propriam materiam suam, id est, circa honores, deinde circa quasdam materias secundas, id est, circa prosperitatem quandam, ut circa divitias, & hujusmodi. Dicit ergo quòd cùm magnanimus afficitur honoribus magnis & à viris studiosis, lætabitur tamen moderatè: parvos verò non multifaciet, ut latè patet in textu Philosophi.

63 *Et circa divitias.* Ostendit quod magnanimus moderatè se habet circa divitias, & omnem prosperitatem adversitatemque, quomodocumque eveniat, & circa potentiam, & alia bona externa. Probatur: is qui moderatè se habet circa summum externorum bonorum, etiam bene & moderatè se habebit circa minora: sed magnanimus moderatè se habet circa honores, qui sunt maxima externorum: ergo bene & moderatè se habebit circa divitias, potentiam, & similia quæ sunt minora. Sunt autem minora, quia & illa propter honorem expetuntur; sic ergo moderatè se habebit circa prosperitatem, & eadem ratio erit de contrariis.

64 *Quapropter ipsi.* Notandum quòd magnanimi videntur esse superbi, tamen non sunt. Eos enim superbos dicimus qui mediocritatem excedunt, & per fas & nefas antecellere aliis volunt, immoderata quadam cupiditate. Magnanimi verò propter maximas perfectiones suas in seipsos se convertunt, & honores sibi à studiosis delatos moderatè accipiunt: si non deferantur, æquo animo ferunt: videntur enim despicere humana, & ea se inferiora ducere, & jocunditatem habere maximam, cùm seipsos ad se vertunt, & suam perfectionem cognoscunt. Cicero: "Contemnamus igi-"tur omnes ineptias: quid enim levius huic levitati nomen imponam? totamque vitam bene viven-"di in animi robore ac magnitudine, & in omni rerum humanarum contemptione ac despicientia "& in omni virtute ponamus."

65 *Videntur prosperitates.* Hac in parte Philosophus ostendit quod bona quæ dicuntur fortunæ, ut potentia, divitiæ, & hujusmodi, videntur conferre ad magnanimitatem, hoc pacto ut magis honore digna putetur, quia illa bona consistunt in genere suo in quadam excellentia. Verùm hoc dicit Philosophus, non quia magnanimus efficiatur magis magnanimus, aut magis dignus honoribus ob affluentiam & prosperitatem; sed quia ita videtur & existimatur opinione vulgi, non quod revera ita sit, quia probitas & virtus ut ipse addit, re vera digna est honore: unde qui illa habent sine virtutibus, & se dignos honoribus censent, non sunt magnanimi licet videri velint; sed potius insolentes & arrogantes. Ex quo apparet quod magnanimi sunt ex ipsis virtutibus, & ob virtutes digni honoribus, non autem propriè ob externa bona, ut patet in textu.

66 *Non autem parva.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus more suo affert multas proprietates magnanimi. Verum cùm dictum sit magnanimum operari summum in unaquaque virtute, primò affert proprietates quæ accipiuntur ex materia aliarum virtutum, & præsertim fortitudinis & liberalitatis, quæ sibi magis accommodatur: deinde affert proprietates quæ sumuntur ex materia propria ipsius magnanimi: demum affert eas ulterius proprietates quæ sumuntur ex aliis, puta ex mediocritatibus illis quæ versantur circa communem conversationem hominum. Hæ autem omnes proprietates, quæ multæ sunt, successivè patebunt. Prima sumitur ex parte fortitudinis, scilicet quod magnanimus nec pro parvis rebus, nec frequenter adit pericula; & hoc probat, quia pauca sunt quæ magnanimus multifaciat: & addit aliam proprietatem etiam

ex

ex parte fortitudinis, scilicet quòd magnanimus cùm in periculis versatur non parcit vitæ suæ: quasi non sit dignum vivere & parcere vitæ suæ, & non anteferre ea pro quibus vitam periculis maximis objecit, veluti salutem patriæ & religionis & similium. Itaque non putaret dignum vivere omissis iis & posthabitis, quorum causa maxima illa pericula subit.

67 *Est etiam talis.* Hæc est alia proprietas ex parte liberalitatis, scilicet quod magnanimus libenter confert beneficia: pudet autem suscipere, quia illud est superioris & perfectioris, hoc autem inferioris, & minus perfecti. Agens enim ea ratione qua agit, videtur esse perfectius quàm patiens & suscipiens. Unde materia prima imperfectissima dicitur. Est & alia proprietas magnanimi, qui in retribuendo est largus, & excedit ne beneficiis superetur. Itaque & largissimus est & gravissimus in remunerando juxta sententiam Hesiodi, qui eadem mensura reddere jubet qua acceperit, aut cumulatiori si possit.

68 *Videatur etiam.* Est & alia proprietas ex parte liberalitatis, scilicet quod magnanimus libenter audit beneficia quæ contulit, & non libenter ea quæ suscepit; & affert ad hoc duo exempla, unum ex fabula apud Homerum, aliud ex historia. Nam cùm Thetis inducatur ab Homero quod accedit ad Jovem pro impetrando beneficio ab eo pro Achille filio suo, quem despexerat Agamemnon; nec commemorat Jovi beneficium, quod in ipsum contulisse eam dicit Homerus, scilicet cum Mars & Neptunus & alii vellent eum capere, & sibi regnum auferre, Thetis commovit Briareum gigantem, ut ferret auxilium Jovi, cujus præsentia territi illi destiterunt ab incœpto. Hoc illa beneficium non retulit Jovi, ut Achilles volebat, sed dixit: Si gratum tibi unquam, &c. Suscipe patrocinium filii mei. Eodem pacto Lacedæmonii, cùm jam superarentur in bello à Thebanis, opem ab Atheniensibus petiere; & cùm antea ab utrisque essent invicem plura accepta collocataque beneficia, Lacedæmonii quæ contulerant tacuere, quæ acceperunt commemorarunt, ut facilius auxilium impetrarent, & libentius audirentur: ex quibus colligitur ad propositum Philosophi, quod magnanimi libenter audiunt commemorantes beneficia quæ ipsi magnanimi contulerunt, non autem ea quæ acceperunt.

69 *Est etiam magnanimi.* Alia proprietas & conditio magnanimi, nullius aut vix indigere; aliis autem prodesse.

70 *Et ad eos.* Affert nunc Philosophus nonnullas proprietates quæ sumuntur ex materia propria magnanimitatis, scilicet ex parte honorum. Prima est, quod ad magnanimum pertinet magnum inter præclaros viros se præbere, & inter mediocres mediocrem: quia ineptum videtur, & à magnanimo alienum, magnum se præbere inter eos qui longè inferiores esse videntur.

71 *Est etiam magnanimi.* Secunda proprietas ex parte honorum, scilicet quod magnanimi est non adire ea loca ubi tribuuntur honores vel cæteri antecellunt. Quod dupliciter intelligi potest: vel quod magnanimus non adit celebritates ubi fiunt honores, quia omnes se vertunt ad spectacula illa, & præferunt alia; ipse autem posthabetur, & omnes intenti sunt ad illa quæ admirantur; ipse autem non vult admirari. Vel etiam intelligi potest, quòd magnanimus non accedit quæritando honores, nec ultrò se offerendo ut honoretur; sed expectabit quod sibi ultrò deferantur, & æquo animo feret, vel potius despiciet si non ei exhibeantur, magnitudine animi ductus.

72 *Et otiosum.* Affert alias proprietates Philosophus ex parte illarum virtutum quæ consistunt circa communem conversationem, & vivendi modum. Et prima respectu sui debet esse tardus, hoc pacto ut non moveatur pro quacumque causa levi, sed pro rebus maximis, & præclarissimis, ut eum decet.

73 *Necesse est.* Secunda proprietas respectu aliorum, ut patet in textu.

74 *Et magis ipsi.* Tertia proprietas, scilicet quòd magis debet esse ei curæ veritas ipsa quàm opinio, ut Sallustianus ille, qui esse, quàm videri bonus malebat.

75 *Et loqui.* Est & alia proprietas, scilicet quod magnanimi est loqui, & agere palàm, & eam probat inferendo aliam proprietatem, quòd decet eum veracem esse, nisi opus sit dissimulatione uti ad vulgus, & ad multitudinem: quod addere videtur Philosophus, quia dixit quod inter magnos geret se, & præbebit magnum; inter mediocres verò mediocrem. Ex quo inter vulgus dissimulabit præstantiam suam, ne videatur velle excellere inter multitudinem: ideo non se ostendit valdè præclarum & excellentem. Ipsius est etiam alia proprietas magnanimi, scilicet quod ejus non est posse vivere cum alio, id est, ad arbitrium alienum, nisi cum amico suo cujus idem est velle atque idem nolle. Non igitur versabitur cum quibusvis, nec erit ei accommodatum vivere ex nutu alieno, ut faciunt adulatores & viles, qui videntur indigere quocumque, & adulantur hominibus, quod est alienum à magnanimo.

76 *Nec est proclivis.* Allatis proprietatibus ex parte alienarum virtutum, & ex parte materiæ propriæ magnanimitatis, nunc alias affert Philosophus ex dispositione propria ipsius magnanimi. Prima est scilicet quod non est proclivis ad admirandum. Probatur: is qui nihil existimat magnum non est proclivis ad admirandum: magnanimus nihil rerum humanarum existimat magnum; ergo &c. Notandum quod admiratio fieri potest circa interna, & circa externa. Circa interna

admiratio videtur competere magnanimo, quia admiratur, & magnifacit virum summis virtutibus præditum. Alia est circa externa, scilicet circa divitias, & potentiam, & similia; & de hac loquitur Philosophus, & eam removet à magnanimo.

77 *Nec est sibi.* Alia est proprietas sumpta ex parte magnanimi, scilicet quod magnanimus non est memor injuriarum, & non retinet iram aut odium, quia parvipendit tales injurias sibi non digno illatas; unde & magnanimi appellari solent qui clementissimi sunt in eos à quibus se læsos arbitrantur. Quare & Demosthenes ad Alexandrum, & Cicero multis in locis hanc speciem magnanimitatis miris efferunt laudibus. Hinc & illud est verum: Animum vincere, iracundiam cohibere, victoriam temperare, & reliqua.

78 *Nec de hominibus.* Alia proprietas ex parte magnanimi, scilicet quòd non multum loquitur de hominibus, aut laudando, aut vituperando: nec de se etiam loquitur præbendo occasionem ut de se alii loquantur ut faciunt ventosi homines.

79 *De necessariis præterea.* Alia proprietas, scilicet quòd magnanimus non est querulus si sibi desint necessaria vel parva, nec est promptus ad precandum, quia hoc pertinet ad eum cujus hujusmodi res sunt cordi; magnanimo autem talia curæ non sunt, nec circa talia studet.

80 *Est etiam.* Alia ejusdem proprietas, scilicet quod ipse mavult possidere res præclaras sine utilitate quàm utiles, & anteponit honestum utili, & hoc est quia illud magis est sufficientis hominis, & perfecti.

81 *Insuper ipsius magnanimi.* Alia proprietas sumpta ex dispositione magnanimi, scilicet quod magnanimi motus & incessus est tardus, vox gravis, & non nimium properata. His enim contraria indigentis & imperfecti potius esse videntur. Notandum quòd proprietates omnes allatæ bifariam sumi possunt: aut ex parte cæterarum virtutum, quas magnanimus exercet in summo gradu: aut ex parte propria ipsius magnanimi. At de temperantiæ materia non videtur facere mentionem, quia parum videtur operari circa illam. Notandum quod motus est actus imperfectus; unde definitur quòd est actus entis in potentia ea ratione qua in potentia est: celeritas autem motus indicat indigentiam, ideo magnanimus cum gravitate movetur: observat enim decorum. Et Cicero de Pompejo inquit: Cn. Pompejus vir ad omnia summa natus habebat in voce splendorem, & in motu summam dignitatem.

82 *Is autem qui deficit.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua secundum ordinem suum Philosophus declarat vitia opposita magnanimitati; & primo communiter dicit quod isti duo vitiosi oppositi magnanimo non sunt mali, quia nemini nocent: sunt tamen in eo vitiosi, quia à recto medioque aberrant.

83 *Pusillanimus.* Antea communiter, nunc sigillatim ambo declarat; & primò de pusillanimo afferendo primò actum suum, deinde rationem illius actus, tertiò affectum qui sequitur ex tali causa. Primus actus est ejus quòd privat se bonis aliquibus, quibus videtur esse dignus: ratio verò est & causa, quia seipsum ignorat; & quia fortè aliquis putaret pusillanimum esse stultum cùm se ignoraret, removet hoc Philosophus, & dicit quòd tales homines non sunt stulti, sed potius acuti, ut nonnulli textus Græci habent: vel potius segnes, ut alii textus dicunt. Quicquid sit, Philosophus vult eos non esse ob hoc appellandos stolidos, sed potius quòd se ignorant in eo, quia non putant se dignos aliqua re præclara. Postea affert effectum quod talis opinio facit ipsos deteriores quàm essent, & in hoc sunt inferiores lentis, & fluentibus opinione sua, quia ob talem opinionem abstinent etiam à rebus præclaris.

84 *At lenti.* Declarat aliud extremum, & dicit quòd isti lenti sive molles, id est, qui facilè compelluntur vel sermone aliorum vel opinione sua ad existimandum se maximis dignos esse cùm non sint; isti in quantum tales sunt stolidi, & seipsos ignorant; quod videtur esse commune cùm pusillanimo: tamen diversus est modus se ignorandi, quia illi non se dignos censent quibus sunt: isti verò dignos censent quibus non sunt: & isti stolidi, illi verò minimè sunt.

85 *Magnitudini autem animi.* Hac in parte Philosophus consuetudine sua comparat ista extrema inter se respectu medii, & dicit quod pusillanimitas magis opponitur magnanimitati quàm lentitudo; & hoc probat duabus rationibus. Primò, quia pusillanimitas frequentius fit & magis: secundò quia videtur esse deterius malum, & hoc respectu ipsius medii. Et quia ille mollis & fluens in errorem per experientiam videtur citius corrigi, quia aggreditur aliquid agendum circa honores, etsi eo non potitur, cadit ab sua opinione; vel si potiatur, intelligit se non satisfacere illius dignitati, ut opinabatur. Dubitationes nonnullæ ex supradictis oriri videntur. Primò dubitatur utrum magnanimitas sit virtus: & probat quòd non; nam humilitas est virtus, ut asserit veritas nostræ fidei: sed magnanimitas videtur esse opposita humilitati; ergo non erit virtus. Item: cujuscumque virtutis opus & materia videtur esse in eo cujus est virtus: at honos, qui est materia magnanimitatis, est in honorante, ut ait Philosophus in primo; ergo non est in eo cujus est virtus: quare non erit virtus. Ad hæc dicendum, & primò quod verum est illum habitum qui adversatur virtuti non esse virtutem. Sed minor negatur quod magnanimitas repug-

net

net humilitati quæ propriè est virtus. Et cum dicitur quòd est contemptor ; ad hoc respondere possumus, quod non contemnit studiosos viros, & virtutibus præditos, sed eos qui virtutibus vacui sunt ob res externas, puta ob genus vel divitias, vel ob aliquam magnam prosperitatem laudantur. Ad secundam rationem dicendum quòd propinquè & immediatè magnanimitas versatur circa cupiditatem honorum, cujus ipsa est moderatio, & est in potestate habentis secundariò, & remotè circa honores qui sunt in honorantibus : & sic patet solutio. Dubitatur secundò, quia magnanimitas non videtur virtus distincta à cæteris virtutibus. Probatur : nulla virtus distincta operatur operationibus aliarum virtutum : at magnanimitas est hujusmodi ; ergo &c. Minor declaratur ex eo, quia magnanimus operatur magna, & summa secundum unamquamque virtutem. Item : magis & minus non faciunt differre specie : ergo magnanimitas quando differret à reliquis virtutibus, non differret ab illa virtute innominata quæ est etiam circa honores : per hoc, quia magnanimitas circa magna, hæc circa mediocres vel parvos honores fit. Quare autem non differt ab aliis virtutibus, aut si differt à cæteris, saltem non differt ab innominata virtute quæ est circa honores. Ad hæc dicendum, & ad primam rationem quòd magnanimitas est virtus distincta : & licet operetur operationibus aliarum virtutum ; tamen versatur circa magnitudinem cujusque virtutis, producendo operationes in summo gradu. Præterea habet alias materias circa quas versatur ipsa, & non aliæ : innominatam excipimus, de qua dicemus postea. Habet igitur materiam propinquam cupiditatem honoris : habet etiam remotam ipsos honores, circa quæ duo versatur ipsa, & nullæ aliæ præter virtutem innominatam, à qua etiam est distincta alia ratione. Et ideo respondemus ad secundam argumentationem, qua dicitur quòd magnanimitas est virtus innominata, nec differunt, cùm ambæ sint circa eandem materiam, id est, circa honores, & non differunt per magis & minus, & magnum & parvum. Dicendum quòd hoc in loco magnum & parvum videtur facere diversitatem speciei, quia magnus honos differt non solum magnitudine à parvo vel mediocri honore, sed etiam facilitate & difficultate. Nam qui circa parva versatur facilius operatur, quàm qui circa magna, ob quæ est dignus magnis honoribus, quia cum difficultate venit ad summum perfectionis. Vel dicere etiam possumus quòd diverso modo versantur, ut superius dictum est de magnificentia & liberalitate.

## CAPUT IV.

*Virtutem circa parvos honores sese versantem, cum suis extremis enarrat.*

VIdetur autem circa honores (ut anteà diximus) & alia quædam esse virtus, quæ quidem perinde sese habere videtur ad animi magnitudinem, atque sese habet ad magnificentiam liberalitas ; hæ namque virtutes ambæ à magnitudine discedunt. Circa verò mediocria, parvaque, nos ut oportet disponunt. Atque ut in capiendis, dandisque pecuniis mediocritas est, & exuperatio, & defectio ; sic & in bonorum appetitione fit ut magis quàm oportet, & minus, & unde oportet, & ut oportet, appetantur honores : reprehendimus enim ambitiosum hominem, atque honoris appetitione vacantem. Illum, quia plus quàm oportet, & unde non oportet honorem appetit ; hunc, quia ne ob res quidem honestas honoribus affici vult : interdum autem illum tamquam virilem, & rei cupidum pulchræ ; interdum hunc tamquam moderatum, modestumque laudamus : quemadmodum & anteà diximus. Constat autem cùm pluribus modis quispiam alicujus cupidus rei dicatur, non ad idem nos semper ambitiosum ipsum referre ; sed cùm laudamus, ad plerosque, quia magis quàm plerique honores cupit : cùm reprehendimus, ad id quod oportet, quia magis quàm

## ΚΕΦΑΛ. ϛ'.

Περὶ φιλοτιμίας ϗ ἀφιλοτιμίας, καὶ τῆς ἀνωνύμου μεσότητος.

ΕΟικε δὲ καὶ περὶ ταύτην εἶναι ἀρετή τις, καθάπερ ἐν τοῖς πρώτοις ἐλέχθη· ἡ δόξειεν ἂν περὶ πλησίως ἔχειν πρὸς τὴν μεγαλοψυχίαν, ὥσπερ καὶ ἡ ἐλευθεριότης πρὸς τὴν μεγαλοπρέπειαν. ἄμφω γὰρ αὗται, τῆ μὲν μεγάλου ἀφεστᾶσι· περὶ δὲ τὰ μέτρια ϗ τὰ μικρὰ διατιθέασιν ἡμᾶς ὡς δεῖ. ὥσπερ δὲ ἐν λήψει ϗ δόσει χρημάτων, μεσότης ἐστὶ, ϗ ὑπερβολὴ τε ϗ ἔλλειψις· οὕτω ϗ ἐν τιμῆς ὀρέξει, τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ, ϗ ἧττον, ϗ τὸ ὅθεν δεῖ, καὶ ὡς δεῖ. τὸν τε γὰρ φιλότιμον ψέγομεν, ὡς καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ὅθεν οὐ δεῖ, τῆς τιμῆς ἐφιέμενον· τὸν τε ἀφιλότιμον, ὡς οὐδ' ἐπὶ τοῖς καλοῖς προαιρούμενον τιμᾶσθαι· ἔστι δ' ὅτε τὸν φιλότιμον ἐπαινοῦμεν, ὡς ἀνδρώδη ϗ φιλόκαλον· τὸν δὲ ἀφιλότιμον, ὡς μέτριον ϗ σώφρονα, ὥσπερ ϗ ἐν (1) τοῖς πρώτοις εἴπομεν· δῆλον δ' ὅτι (2) πλεοναχῶς γε φιλοτιούτου λεγομένου, οὐκ ἐπὶ

(1) Lib. 2. cap. 7.

(2) Vide lib. 3. cap. 13. sub finem.

ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἀεὶ φέρομεν τὸν φιλότιμον· ἀλλ' ἐπαινοῦντες μὲν, ἐπὶ τὸ μᾶλλον οἱ πολλοί. ψέγοντες δὲ, ἐπὶ τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ. ἀνωνύμου δ' οὔσης τῆς μεσότητος, ὡς ἐρῆμης, ἔοικεν ἄμφισβητεῖν τὰ ἄκρα· ἐν οἷς δ' ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον. ὀρέγονται δὲ τιμῆς καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ἧττον. ἔστι δὴ καὶ ὡς δεῖ. ἐπαινεῖται γοῦν ἡ ἕξις αὕτη, μεσότης οὖσα περὶ τιμὴν ἀνώνυμος. φάνεται δὲ πρὸς μὲν τὴν φιλοτιμίαν, ἀφιλοτιμία· πρὸς δὲ τὴν ἀφιλοτιμίαν, φιλοτιμία. πρὸς ἀμφότερα δὲ, ἀμφότερά πως. ἔοικε δὲ τοῦτ' ἔχειν (1) περὶ τὰς ἄλλας ἀρετάς. ἀντικεῖσθαι δὲ ἐνταῦθα οἱ ἄκροι φάνονται, διὰ τὸ μὴ ὠνομάσθαι τὸν μέσον.

(1) Lib. 2. cap. 8. 9.

quàm oportet, honores affectat. Cùm autem nomine mediocritas careat, contendere de ipsa, tamquam regione vacua, videntur extrema. In quibus verò exuperatio est, & defectio, in iis est & medium: at honores & magis quàm oportet affectantur, & minus; ergo fit ut affectentur, & ut oportet. Laudatur igitur hic habitus quo ut oportet affectantur honores, cùm sit mediocritas circa honorem nomine carens. Atque ad ambitionem quidem vacuitas appetitionis honoris, ad vacuitatem autem appetitionis honoris, ambitio; ad utrumque autem utrumque quodammodo esse videtur, quod quidem & in cæteris videtur esse virtutibus. Extrema autem hic opponi videntur, quia medio nullum positum est.

## COMMENT.

86 *Videtur autem & circa honores.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus, in quo declarat secundam virtutem circa honores parvos vel mediocres, quæ caret nomine, & tamen est mediocritas & habitus quidam medius inter duo extrema: quorum alterum dicitur ambitio, alterum verò Græcè ἀφιλοτιμία, quasi vacuitas appetitus honoris. Dividitur hoc capitulum in tres partes. In prima proponit intentionem suam. In secunda eam declarat. In tertia determinat de virtute dicta, & vitiis oppositis. Dicit igitur in prima parte quòd sicut sunt duæ virtutes circa bona externa, scilicet circa pecunias, liberalitas & magnificentia; ita circa alia, quæ dicuntur etiam externa bona, debent esse duæ, scilicet circa honores magnanimitas & innominata virtus: quæ sic se habebit ad magnanimitatem sicut liberalitas ad magnificentiam. Nam sicut magnificentia versatur circa magnos sumptus, liberalitas circa parvos vel mediocres: ita magnanimitas circa magnos honores, & innominata virtus circa parvos vel mediocres. Si quis autem quæreret cùm Philosophus posuit antè doctrinam de liberalitate, postea de magnificentia, cur non fecit idem in istis duabus virtutibus; hanc ut puto assignare possumus rationem: Magnanimitas habet majorem conformitatem cum magnificentia, licet sit diversarum specierum quàm innominata virtus: cùm ergo Philosophus docuisset de magnificentia, congruum fuit ut recentissimè loqueretur de magnanimitate potius quàm de innominata virtute, quæ majorem habet dissimilitudinem. Sic enim facere interdum consuevit Philosophus, ut res magis hæreant menti, & notitia clarior reddatur quoad nos. Unde in Prædicamentis cùm fecisset in quantitate mentionem de parvo & magno quæ videbantur pertinere ad relationem; statim post quantitatem posuit prædicamentum relationis, etsi qualitas esset prior ex parte rei.

87 *Atque ut in capiendis.* Hæc est secunda pars capituli, in qua declarat suam propositam intentionem. Sicut fit in capiendis dandisque pecuniis, sic in honoribus. At circa pecunias sunt duæ mediocritates, ut patuit, sic circa honores esse debet. Tenet ratio ob sufficientem similitudinem materiæ: nam sicut pecuniæ sunt bona externa, ita honores. Secundò probat eandem sententiam ex communi opinione hominum, qui circa mediocres vel parvos honores reprehendunt extrema: ergo debet esse etiam mediocritas. Reprehendunt enim nimis ambitiosos, & eos etiam qui nimium refugiunt mediocres honores vel parvos; ergo erit aliquis medius habitus laudabilis circa mediocres honores vel parvos. Verùm cùm medium innominatum sit, & cupidus appelletur diversis respectibus, interdum laudamus & vituperamus extrema. Primum ambitiosum laudant homines, interdum si comparetur cum remisso: vituperant, si comparetur cum eo quod oportet, & cùm medio. Item remissum laudant comparatum cum ambitioso: vituperant comparatum cum eo quod oportet, & quod recta ratio dictat, & cum medio. Cupidus enim multifariam dicitur, quia respectu ejus cupidum dicimus, qui minimè cupit: & sic etiam cupidum dicimus respectu ejus qui cupit quantum oportet. Quare laudamus interdum eum cupidum, quia magis appetit, quàm vulgus, & viles homines: & vituperamus, quia magis affectat quàm oportet, & recta dictat ratio: quare cùm respectivè dicatur cupidus diversis respectibus, nunc laudamus, nunc vituperamus: laudamus cùm referimus eum ad vulgus, & dicimus esse magis cupidum quàm vulgus: vituperamus cùm dicimus eum esse magis cupidum quàm oportet; & sic di-

dicere solent homines. Ex quò deprehenditur quòd sicut sunt extrema vituperanda circa hæc; sic etiam est aliquod medium laudabile, quod caret nomine.

88 *Cum autem nomine.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus determinat de medio, & extremis circa mediocres vel parvos honores. Et dicit quòd ista mediocritas vacat nomine, quia utrumque extremum videtur velle sibi vendicare medium vicissim, & occupare quasi vacuam possessionem. Verùm est profectò inter hæc mediocritas quædam. Probatur: ubicumque sunt extrema, id est, excessus & defectus, ibi est etiam medium; sed circa appetitum in parvis aut mediocribus honoribus sunt extrema, ut jam antea patuit; ergo & medium necessariò inerit. Patet ratio, quia extrema sunt relativa ad medium; & ubicumque est unum relativorum, necesse est alterum esse. Sunt enim simul, ut inquit Philosophus in Prædicamentis, & posita seponunt, & perempta perimunt.

89 *Utrumque quodammodo.* Quia nunc cum alio, nunc altero videtur habere similitudinem: verùm non est intelligendum utraque, &c. scilicet quòd medium esset quoddam tertium constans ex utrisque vel utrorumque particeps, sicut rubedo est particeps albedinis & nigredinis. Nam medium tale, quod est virtus, nullo pacto dicitur per participationem extremorum, sed per negationem penitus. Dubitaret quispiam cur Philosophus circa honores & pecunias duplices ponat virtutes, circa voluptates verò unam, & similiter circa alios affectus tales. Dicendum ad hoc quòd circa tales affectus non est nisi una difficultas, veluti moderari cupiditatem voluptatum: verùm circa cupiditatem pecuniarum vel honorum, & circa ipsas pecunias & honores sunt duo difficilia: unum circa magna, alterum circa parva vel mediocria. At si quis diceret, etiam sunt duo difficillima circa voluptates; scilicet circa magnas unum, alterum circa parvas; dicendum quòd quicumque temperabit magnas, temperabit etiam parvas vel mediocres: sed circa honores & pecunias non ita evenire videtur, quòd quicumque bene se gerat circa magna, bene etiam se habeat circa parva; sed sunt duo difficillima: meritò duæ erunt virtutes & duplices circa talia. Dubitatur etiam, quia Philosophus dixit quòd honores sunt maxima rerum externarum, hinc autem appellat eos mediocres vel parvos, & non superlativè, ut in eo loco. Dicendum quòd Philosophus dicebat honores esse maxima quædam cùm eos comparabat ad externa diversi generis vel speciei, puta ad potentiam vel pecunias, quorum bonorum externorum honores dixit esse maxima. Hic autem comparat honores cum honoribus inter se, & certum est quòd habent gradus, & sunt maximi, & mediocres, & parvi vel minimi: quare comparati cum illis dicuntur maxima: comparati inter se dicuntur magni, mediocres vel parvi: & sic patet dubitationis solutio.

## CAPUT V.

*Lenitatem, quæ in ira moderanda versatur, cum contrariis vitiis declarat.*

MAnsuetudo autem est quidem mediocritas circa iram. At cùm medium & extrema ferè nomine careant, ad medium quidem mansuetudinem ipsam adducimus, declinantem ad defectionem, vacantem nomine: exuperatio verò quædam iracundia dici potest; etenim affectus quidem est ira: ea verò quæ ipsum efficiunt, multa sunt & diversa. Is igitur qui pro quibus, & quibus oportet, & ut oportet, & cùm oportet, & quanto in tempore oportet irascitur, laudatur; estque hic mansuetus: siquidem laudatur ipsa mansuetudo. Mansuetus enim ac mitis, perturbatione vacare, & non ab affectu duci, sed pro his, & tanto in tempore irasci solet, perinde atque ratio jubet. Peccare autem circa defectionem magis videtur; non est enim vindex ipse mansuetus, sed potius clemens, & ad veniam dandam propensior. Defectio autem, si-

## ΚΕΦΑΛ. ε'.

Περὶ πραότητος, καὶ ἄλλων τῶν πρὸς ταύτην ὀργῶν ἐλλείψεων.

ΠΡαότης δ' ἐστὶ μὲν μεσότης περὶ ὀργάς. ἀνωνύμου δ' ὄντος τοῦ μέσου, σχεδὸν δὲ καὶ τῶν ἄκρων, ἐπὶ (1) τὸν μέσον τὴν πραότητα φέρομεν, πρὸς τὴν ἔλλειψιν ἀποκλίνουσαν ἀνώνυμον οὖσαν. ἡ δ' ὑπερβολὴ, ὀργιλότης τις λέγοιτ' ἄν· τὸ μὲν γὰρ πάθος ἐστὶν ὀργὴ· τὰ δ' ἐμποιοῦντα, πολλὰ καὶ διαφέροντα. ὁ μὲν οὖν ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος, ἔτι δὲ καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινεῖται· πρᾶος δὴ οὗτος ἂν εἴη, εἴπερ ἡ πραότης ἐπαινεῖται· βούλεται γὰρ ὁ πρᾶος, ἀτάραχος εἶναι, καὶ μὴ ἄγεσθαι ὑπὸ τοῦ παθους· ἀλλ' ὡς ἂν ὁ λόγος τάξῃ, οὕτω καὶ ἐπὶ τούτοις, καὶ ἐπὶ τοσοῦτον χρόνον χαλεπάνειν. ἁμαρτάνειν δὲ δοκεῖ μᾶλλον ἐπὶ τὴν ἔλλειψιν. οὐ γὰρ τιμωρητικὸς ὁ πρᾶος, ἀλλὰ μᾶλλον συγγνωμονικός. ἡ δ' ἔλλειψις, εἴτ' ἀοργησία τίς ἐστιν, εἴθ' ὅ, τι δὴ ποτε, ψέ-

(1) γρ. τὸ μέσον.

Magn. lib. 1. cap. 23. Eudem. lib. 3. cap. 3.

γε-

γεται. οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς δεῖ, ἠλίθιοι δοκοῦσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὡς δεῖ, μηδ' ὅτε, μηδὲ οἷς δεῖ. δοκεῖ γὰρ οὐκ ἀμαθάνεσθαι, οὐδὲ λυπεῖσθαι, (1) μὴ ὀργιζόμενός τε, οὐκ εἶναι ἀμυντικός. τὸ δὲ, τοιοῦτον παρακαλούμενον ἀνέχεσθαι, καὶ τοὺς οἰκείους περιορᾶν, ἀνδραποδῶδες. ἡ δ' ὑπερβολὴ πάντα μᾶλλον γίνεται· καὶ γὰρ οἷς οὐ δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς μὴ δεῖ, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ θᾶττον, καὶ πλείω χρόνον· μὴ μέντοι ἅπαντά γε τῷ αὐτῷ ὑπάρχει· μὴ γὰρ ἂν δύναιτο εἶναι· τὸ γὰρ κακὸν (2) καὶ αὐτὸ ἀπόλλυσι· κἂν ὁλόκληρον ᾖ ἀφόρητον γίνεται· οἱ μὲν οὖν ὀργίλοι, ταχέως μὲν ὀργίζονται, καὶ οἷς οὐ δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ· παύονται δὲ ταχέως· ὃ καὶ βέλτιστον ἔχουσι. συμβαίνει δὲ αὐτοῖς τοῦτο, ὅτι οὐ κατέχουσι τὴν ὀργήν, ἀλλὰ ἀνταποδιδόασιν· ἧ φανερόν εἰσι διὰ τὴν ὀξύτητα· εἶτα ἀποπαύονται. ὑπερβολὴν δ' εἰσὶν οἱ ἀκρόχολοι ὀξεῖς καὶ πρὸς πᾶν ὀργίλοι, καὶ ἐπὶ παντί· ὅθεν καὶ τοὔνομα. οἱ δὲ πικροὶ, δυσδιάλυτοι, καὶ πολὺν χρόνον ὀργίζονται· κατέχουσι γὰρ τὸν θυμόν. παύλα δὲ γίνεται, ὅταν (3) ἀνταποδιδῶ. ἡ γὰρ τιμωρία παύει τὴν ὀργήν, ἡδονὴν ἀντὶ τῆς λύπης ἐμποιοῦσα. τούτου δὲ μὴ γινομένου, τὸ βάρος ἔχουσι. διὰ γὰρ τὸ μὴ ἐπιφανὲς εἶναι, οὐδὲ συμπείθει αὐτοὺς οὐδείς. ἐν αὐτῷ δὲ πέπανται τὴν ὀργὴν, χρόνῳ δεῖ. εἰσὶ δὲ οἱ τοιοῦτοι ἑαυτοῖς ὀχληρότατοι, καὶ τοῖς μάλιστα φίλοις. χαλεποὺς δὲ λέγομεν, τοὺς ἐφ' οἷς τε μὴ δεῖ, χαλεπαίνοντας, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ πλείω χρόνον, καὶ μὴ διαλλαττομένους ἄνευ τιμωρίας (4) ἢ κολάσεως· τῇ πραότητι δὲ μᾶλλον τὴν ὑπερβολὴν ἀντιτίθεμεν. καὶ γὰρ μᾶλλον γίνεται· ἀνθρωπικώτερον γὰρ τὸ μᾶλλον τιμωρεῖσθαι. καὶ πρὸς τὸ συμβιοῦν οἱ χαλεποὶ, χείρεις. ὅ δὲ καὶ ἐν (5) τοῖς πρότερον εἴρηται, καὶ ἐκ τῶν λεγομένων δῆλον. καὶ γὰρ ῥᾴδιον διορίσαι τὸ πῶς, καὶ τίσι, καὶ ἐπὶ ποίοις, καὶ πόσον χρόνον ὀργιστέον, καὶ μέχρι τίνος ὀρθῶς ποιεῖ τις ἢ ἁμαρτάνει. ὁ μὲν γὰρ μικρὸν παρεκβαίνων, οὐ ψέγεται, οὔτ' ἐπὶ τὸ μᾶλλον, οὔτ' ἐπὶ τὸ ἧττον. ἐνίοτε γὰρ τοὺς ἐλλείποντας ἐπαινοῦμεν, καὶ πράους φαμέν· καὶ τοὺς χαλεπαίνοντας ἀνδρώδεις, ὡς

(1) γρ. μὴ ὀργ. δὲ.

(2) γρ. καθ' ἑαυτό.

(3) γρ. ἀνταποδιδῶσιν.

(4) γρ. ἢ καὶ κολ.

(5) Lib. 2. cap. ult.

sive sit quædam iræ vacuitas, sive aliquid aliud, vituperatur. Qui namque non irascuntur pro quibus oportet, & ut oportet, & cùm oportet, & quibus oportet, fatui esse videntur: nam neque sentire, neque dolere videntur. Atque qui non irascitur, non videtur esse aptus ad ulciscendum: perferre autem contumelias, & suos negligere, servile est sanè. Exuperatio verò per omnia quidem fit: nam fit & in quibus non oportet, & pro quibus non oportet, & magis, & velocius, & majore in tempore quàm oportet; non tamen universa eidem insunt: quippe cùm esse non possit, malum enim & seipsum perdit: & si integrum sit, intolerabile fit. Iracundi igitur cito quidem irascuntur, & quibus non oportet, & pro quibus non oportet, & magis quàm oportet; at cito desistunt: quod quidem & optimum habent. Hoc autem ideo fit, quia non detinent iram, sed reddunt: quo pacto & manifesti sunt, ob celeritatem; deinde cessant. Exuperatione autem sunt celeres, & ad quidvis, & pro quovis iracundi, qui summæ sunt bilis; unde & summæ bilis homines appellantur. Amari autem cum difficultate placantur, & longo tempore sunt sub ira: detinent enim ipsam; sed ubi reddiderint, cessant: ultio namque ponit iræ modum, pro dolore voluptatem efficiens; quòd si hoc non fiat, habent ipsum pondus: etenim quia non est manifestum nemo persuadet ipsis; ut in se autem concoctio fiat iræ, tempore opus est. Sunt autem tales homines & sibiipsis & amicissimis permolesti; infensos autem eos dicimus, qui pro quibus non oportet, & magis quàm oportet, & longiore tempore irascuntur, sineque ultione vel pœna non reconciliantur. Mansuetudini autem magis exuperationem opponimus. Fit enim magis, quippe cùm humanius sit punire, & ipsi infensi difficiliores sunt ad vitam simul agendam. At enim (quod & antea dictum est, & ex iis quæ dicuntur emergit) non est facile determinare, quonam modo, & quibus, & pro quibus, & quanto tempore irascendum sit, & quousque iratus, rectè faciat quis, aut peccet. Qui namque parum transgreditur, non reprehenditur, sive ad exuperationem, sive ad defectionem se flectat. Nonnumquam enim deficientes laudamus, mansuetosque vocamus; & ipsos infensos, tamquam aptos ad denominandum, viriles dicimus esse. Facile igitur non est assignare ratio-

tionem, quantum, & quomodo quispiam egressus vituperandus est: in singularibus enim & sensu, judicium est. Illud tamen est manifestum, medium quidem habitum, quo quibus oportet, & pro quibus oportet, & ut oportet irascimur, & simili modo de cæteris laudabilem esse: exuperationes autem, defectionesque vituperandas: atque si parum distent à medio, leviter; si plus, magis; si nimium, vehementer esse carpendas. Constat igitur habitum medium consequendum esse, ac amplectendum; sed de habitibus qui sunt circa iram, satis jam diximus.

ὡς δυναμένους ἄρχειν. ὁ δὴ πόσον καὶ πῶς παρεκβαίνων, ψεκτὸς, οὐ ῥάδιον τῷ λόγῳ ἀποδοῦναι. ἐν γὰρ τοῖς καθ' ἕκαστα καὶ τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις. ἀλλὰ τὸ γε (1) τοσοῦτον δῆλον, ὅτι ἡ μὲν μέση ἕξις, ἐπαινετὴ, καθ' ἣν οἷς δεῖ, ὀργιζόμεθα, καὶ ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα· αἱ δὲ ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις, ψεκταί. καὶ ἐπὶ μικρὸν μὲν γινόμεναι, ἠρέμα· ἐπὶ πλέον δὲ, μᾶλλον· ἐπὶ πολὺ δὲ, σφόδρα. δῆλον οὖν ὅτι τῆς μέσης ἕξεως ἀνθεκτέον. αἱ μὲν οὖν περὶ τὸν ὀργὴν ἕξεις εἰρήσθωσαν.

(1) γρ. τοιοῦτον.

## COMMENT.

90 *Mansuetudo autem est quidem.* Hic est tertius tractatus hujus libri, in quo Philosophus declaratis virtutibus, quæ sunt circa bona externa, nunc declarat virtutem, quæ, ut ajunt, videtur respicere mala externa. Hæc autem est mansuetudo, quæ versatur circa iram. Continet autem hic tractatus unum tantum capitulum, & dividitur in sex partes quæ suis locis patebunt. Dicit autem in primis more suo Philosophus, quòd mansuetudo est mediocritas circa iram tanquam circa materiam suam: & cum non habeat proprium nomen, tributum est ei unum nomen declinans ad defectum. Excessus verò & defectus circa eandem quoque materiam versantur. Sed excessus dicitur iracundia. Ponit autem differentiam inter iracundiam & iram, quia ira significat affectum, iracundia verò habitum excedentem circa talem affectum: & addit quòd multæ sunt causæ ex quibus ira fieri videtur.

91 *Is igitur quidem qui.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua determinat de ipsa mediocritate, dicendo quòd is qui irascitur pro quibus oportet, & ut oportet, est laudabilis: vult enim vacare animi perturbatione; irasci tamen pro quibus oportet, & cum aliis circunstantiis, sequendo rationem rectam; & talis dicitur mansuetus.

92 *Defectio autem.* Hæc est tertia pars capituli, in qua declarat defectum mansuetudinis, dicendo quod sive sit vacuitas iræ, sive aliquid aliud, cùm sit extremum, vituperatur: & hoc ostendit, quia talis videtur esse stolidus quidem & insensatus, quia nullâ causâ commovetur: & videtur esse servilis & hujusmodi, ut patet in textu: nam cùm declinat à medio, videtur esse vituperandus.

93 *Exuperatio verò.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua declarat alterum extremum, id est, excessum circa iram, qui appellatur iracundia. Sed primo declarat qualis est iste excessus, deinde affert nonnullas species ejusdem, & dicit quod fieri potest per omnes illas easdem circunstantias, contrario tamen modo, quia is irascitur quando non oportet, & pro quibus non oportet, & similibus: non tamen simul omnia ista concurrunt in eodem, nec uni & eidem simul contingere videntur. Malum enim seipsum destruit, & vitia contrariantur etiam inter se: & cùm est totum atque integrum non potest tolerari, quia videtur corrumpere etiam subjectum in quo est.

94 *Iracundi igitur.* Nunc Philosophus affert quasdam species excessus, id est, ipsius iracundiæ, quæ videntur esse tres, scilicet excandescentia, ut ita loquar, amaritudo & acerbitas. Primi igitur iracundi sunt, qui celeriter moventur ad iram, quia fulva cholera videtur prædominari in eis, quæ cùm acuta & subtilis sit propter caliditatem suam, facilè accenditur & elevatur, & sic fit appetitus vindictæ. Qui verò nullo modo irasci videntur, frigidi sunt atque humidi, quia carere videntur fulvâ & atrâ bili: sed illi acuti extemplo excitantur ad iram pro quocumque, unde nomen iracundiæ sortiti sunt, ac citò desistunt; quod est in eis bonum. Non cadat sol super iracundiam vestram; & Psalmista: Irascimini, sed nolite peccare. Isti tamen superius dicti, si habitum habent iracundiæ, in vitio sunt, & in una specie excessus mansuetudinis, qui est habitus vitiosus.

95 *Amari autem cum difficultate.* Affert secundam speciem iracundiæ, & intelligendum quod hi possunt etiam in parte cholerici appellari: habent enim bilem fulvam participantem de cholera nigra, & ideo ira perseverat in eis. Nam talis humor viscosus est, & non citò potest resolvi & digeri: cum autem omnis digestio sit motus, motus paulatim factus indiget multo tempore, & ideo multum in illis perdurare videtur ira, ex quo molestum est tale hominum genus & sibi & amicis.

96 *Infensos autem eos.* Affert tertiam partem iracundiæ, & eorum qui magis etiam perseverant in ira quàm secundi: hi cholerici dici non possunt, sed melancholici: prædominatur enim in eis atra bilis, quæ etiam à quibusdam melancholia dicitur, quæ quidem frigida est, & sicca, & materia grossa, & quia difficillimè dissolvitur, perdurat diu: & ii differunt à secundis, quia amari faciliùs placantur, hi autem difficiliùs, & sunt infensi quibus non oportet, &c. Dubitaret fortasse quispiam, cur plures ponit iracundiæ species, deinde cur tres, & non plures aut pauciores. Dicendum quod ponere plures primum necessarium videbatur, quia manifestum est irascentes vel iracundos non irasci eodem modo: & differentiæ videntur esse, quia etiam causæ sunt diversæ: tres autem posuit, quia ira oritur ex ebullitione sanguinis circa cor, quæ triplex esse videtur, aut subtilis, aut grossa, aut media. Secundum primam sunt acuti in quibus prædominatur cholera fulva, quæ est subtilis, ut diximus: at secundum grossam sunt acerbi, tertii in ordine, in quibus prædominatur melancholia: secundum mediam quæ utramque participat, sunt amari, secundi in ordine.

97 *Mansuetudini.* Hæc est quinta pars capituli, in qua comparat extrema inter se, & ad ipsum medium, & ostendit quòd excessus magis opponitur mansuetudini, quam defectus. Probat hoc pacto: id vitium quod circa iram frequentius fit, magis opponitur medio: at iracundia est hujusmodi, id est, ipse excessus; ergo magis opponitur medio. Item: id vitium quod pejus est, & magis nocet, magis opponitur virtuti, & medio: at excessus est hujusmodi respectu ipsius defectus; ergo excessus magis opponitur medio quàm defectus, id est, ipsa iracundia magis opponitur mansuetudini.

98 *At enim quod & antea.* Hæc est sexta pars hujus capituli, in qua removere videtur objectionem quæ fieri posset contra eum, quia non videtur esse ex antè dictis præfinitus terminus, quousque debemus progredi, aut versus excessum, aut versus defectum, ut attingamus medium. Non enim visus est particulariter & præcisè determinare, ideo dicit quod id apparet. Et repetendum est quod antea diximus, scilicet quod non facilè possumus assignare determinatè & præcisè, quando, & pro quibus, & quousque sit irascendum, ut patet in textu.

99 *Facile igitur.* Id est, in ipsis conditionibus particularibus & circunstantiis, scilicet quis, quando, quantum, & reliqua quæ perscribit recta ratio: verum cùm singularia cadant sub sensum, non videntur posse determinari universali regula, & firma ratione, sed sufficit quod medius habitus semper est laudandus, & qui magis ei appropinquat minus est reprehendendus.

## ΚΕΦΑΛ. ϛ'.

Περὶ ἀρέσκων καὶ δυσκόλων, καὶ τοῦ κατ' αὐτὸν μέσην ἕξιν φίλων.

## CAPUT VI.

*Ex tribus virtutibus* ὁμιλητικαῖς *primam nomine carentem explicat; quam Latini Popularitatem, Facilitatem, Familiaritatem, Affabilitatem appellare videntur.*

ΕΝ δὲ ταῖς ὁμιλίαις καὶ τῷ συζῆν, καὶ λόγων καὶ πραγμάτων κοινωνεῖν, οἱ μὲν, ἄρεσκοι δοκοῦσιν εἶναι, οἱ πάντα πρὸς ἡδονὴν ἐπαινοῦντες, καὶ οὐθὲν ἀντιτείνοντες, ἀλλὰ δὴ οἰόμενοι δεῖν ἄλυποι τοῖς ἐντυγχάνουσιν εἶναι. οἱ δ' ἐξεναντίας τούτοις πρὸς πάντα (1) ἀντιτυποῦντες, καὶ τῷ λυπεῖν οὐδὲ ὁτιοῦν φροντίζοντες, δύσκολοι καὶ δυσέριδες καλοῦνται. ὅτι μὲν οὖν αἱ εἰρημέναι ἕξεις, ψεκταὶ εἰσιν, οὐκ ἄδηλον· καὶ ὅτι ἡ μέση τούτων ἐπαινετὴ, καθ' ἣν ἀποδέξεταί τε ἃ δεῖ καὶ ὡς δεῖ. ὁμοίως δὲ καὶ δυσχερανεῖ. ὄνομα δὲ οὐκ ἀποδέδοται αὐτῇ τι· ἔοικε δὲ μάλιστα φιλίᾳ. τοιοῦτος γὰρ ὅστις ὁ κατὰ τὸν μέσην ἕξιν, οἷον βουλόμεθα λέγειν τὸν ἐπιεικῆ (2) φίλον, τὸ δὲ διαφέρειν

(1) γρ. ἀντιτειροντες.

(2) γρ. ἢ φίλον.

IN congressionibus autem & convictu, & usu communi verborum ac rerum, quidam placidi esse videntur. Qui quidem pro voluptate afferendâ laudant omnia, & nihil adversantur; putantes haud quaquam sese molestos cuiquam esse oportere. Quidam contrà, in omnibus adversantes, neque curam ullam habentes si dolorem afferant, difficiles contentiosique vocantur. Patet igitur hos quidem duos habitus esse vituperandos; medium autem inter hos laudandum: quo quidem quispiam ea quæ oportet, & ut oportet acceptabit, & similiter ægrè feret; verùm ipsi nomen nullum est positum. Persimilis autem est amicitiæ: talis est enim is qui medium hunc habet habitum, qualem probum hominem, amicum dicere solemus, sumpta dilectione. Sed differt ab amicitia, quòd est sine affectu, dilectioneque eorum quibuscum is congreditur, qui hunc

hunc habitum habet; non enim amore, vel odio, sed quia talis est ipse, probat singula ut oportet. Nam similiter tam ad notos, quàm ad ignotos; tam ad familiares, quàm ad non familiares idipsum aget: in singulis tamen ut convenit; non enim æquè familiarium & externorum curam habere, neque dolore similiter eos afficere oportet. Universaliter igitur dictum est, ipsum congredi ut oportet. Respiciens autem ad honestatem, utilitatemque, conjectabit dolorem non afferre vel delectare; videtur enim hic circa voluptates doloresque eos versari, qui in congressionibus fiunt; atque quibus voluptatibus non est honestum ipsi, vel affert damnum delectare, eas molestè feret, & eligeret dolorem inferre. Et si facienti deformitatem non parvam afferat, aut damnum; oppositio verò parvum dolorem; non probabit, sed ægrè feret. Diverso autem modo cum iis qui sunt in dignitatibus, & cum privatis, & cum magis minusve notis, & cum aliarum identidem differentiarum hominibus congreditur, singulis tribuens id quod decet; & per se quidem expetens delectare, cavens autem dolorem afferre, & sequens ea quæ eveniunt si sint majora, honestum inquam, & id quod conducit. Atque voluptatis gratiâ magnæ, quæ eveniet, dolorem affert parvum; talis est igitur ipse medius, sed nomen habet. Is autem qui delectat, si id agit studens esse jucundus, non ob aliud quicquam, placidus vocatur; sin emolumenti causâ sui, ut inde sibi proveniat in pecuniis & in iis quæ pecuniis comparantur utilitas, adulator. Eum verò qui molestè fert omnia, difficilem contentiosumque quendam diximus esse. Videntur autem extrema inter sese oppositionem suscipere, quia medium nomine caret.

γὴν προσλαβόντα. Διαφέρῃ δὲ τῆς φιλίας, ὅτι ἄνευ πάθους ἐστὶ, καὶ τῷ ἐργειν, οἷς ὁμιλεῖ. (1) ὅτε γὰρ τῷ φιλεῖν ἢ ἐμφράγνειν, ἀποδέχεται ἕκαστα ὡς δεῖ, ἀλλὰ τῷ τοιοῦτος εἶναι. ὁμοίως δὲ πρὸς ἀγνῶτας καὶ γνωρίμους, καὶ σωφῆς καὶ ἀσωφῆς αὐτὸ ποιήσῃ, πλὴν καὶ ἐν ἑκάστοις ὡς ἁρμόζῃ. ὁ γὰρ ὁμοίως προσήκει σωφῆσι καὶ ἀθηνείοις φερεντίζειν, ἀλλ' οὐ λυπεῖν. καθόλου μὲν οὖν εἴρηται, ὅτι ὡς δεῖ, ὁμιλήσῃ· ἀναφέρων δὲ πρὸς τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον, προχάσεται τῷ μὴ λυπεῖν, ἢ σωνδύνειν. ἔοικε μὲν γὰρ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας εἶναι τὰς ἐν ταῖς ὁμιλίαις γινομένας. τούτων δ' ὅσας μὲν αὐτῷ ἐστὶ μὴ καλὸν ἢ βλαβερὸν σωνδύνειν, δυσχεραινεῖ, καὶ προαιρήσεται λυπεῖν. κἂν τῷ ποιοῦ τι δὲ ἀχρημοσύνῃ φέρῃ, καὶ ταύτῃ μὴ μικρὰν, ἢ βλάβῃ· ἡ δ' ἐναντίωσις μικρὰν λύπῃ· οὐκ ἀποδέξεται, ἀλλὰ δυσχεραινεῖ. διαφερόντως δ' ὁμιλήσῃ τοῖς ἐν ἀξιώμασι, καὶ τοῖς τυχοῦσι, καὶ μᾶλλον ἢ ἧττον γνωρίμοις. ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς ἄλλας διαφορὰς, ἑκάστοις ἀπονέμων τὸ πρέπον· καθ' αὐτὸ μὲν ἀμφύμφος τὸ σωνδύνειν· λυπεῖν δὲ εὐλαβούμφος· τοῖς δὲ ἀποβάμνουσιν, ἐὰν ᾖ μείζω, σωεπόμφος· λέγω δὲ τῷ καλῷ καὶ τῷ συμφέροντι. καὶ ἡδονῆς δὲ ἕνεκα τῆς εἰσαῦθις μεγάλης μικρὰ λυπήσῃ. ὁ μὲν οὖν μέσος, τοιοῦτός ἐστιν· οὐκ ὀνόματα δὲ. τῷ δὲ σωνδύνοντος, ὁ μὲν τῷ ἡδὺς εἶναι προσαζόμφος, μὴ διά τι ἄλλο, ἄρεσκος· ὁ δ' ὅπως ὠφέλιά τις αὐτῷ γίγνηται εἰς χρήματα, καὶ ὅσα διὰ χρημάτων, κόλαξ. ὁ δὲ πᾶσι δυσχεραίνων, εἴρηται ὅτι δύσκολος καὶ δύστερις. ἀντικεῖσθαι δὲ φάνεται τὰ ἄκρα ἑαυτοῖς, διὰ τὸ ἀνώνυμον εἶ τὸ μέσον.

(1) γρ. ἐ μή.

## COMMENT.

100 *IN congressionibus autem & usu.* Hic est quartus tractatus hujus libri, in quo successivè Philosophus declarat de virtutibus circa actus humanos, & communem conversationem hominum, ex quibus oritur voluptas aut dolor. Dividitur in tria capitula. In primo docet de quadam virtute, quam per similitudinem vocat amicitiam: in secundo de veritate: in tertio de comitate. Primum capitulum dividitur in tres partes: in prima ostendit circa voluptates, & dolores non omnes, sed eos qui proveniunt in conversando ex communione verborum & actuum, esse mediocritatem & extrema: in secunda declarat eam, & etiam quasdam proprietates: in tertia vitia opposita. Dicit autem in prima incipiendo ab extremis, quia medium nomen non habet, quòd in conversationibus communibus vivendi quidam reperiuntur nimium assentantes placendi studio, quidam è contra morosi atque difficiles, & omnibus molesti. Ex his extremis probat Philosophus, sicut etiam superius fecit in nonnullis aliis, esse circa hanc materiam quandam mediocritatem, quia ubicumque sunt extrema, ibi datur etiam medium.

101 *Verum ipsi nomen.* Declarat hac in parte Philosophus, quæ est secunda hujus capituli,

hanc mediocritatem ex parte cujusdam nominis quo eam appellat similitudine quadam amicitiam: ponit tamen differentiam quæ est inter eam, & amicitiam propriè dictam, quia hæc non est cum affectu, & cum amore: illa verò cum affectu. Sed tamen est habitus quidam talis gratus, & dulcis in conversando cùm fit secundum rectam rationem, & debitis circunstantiis, quia talis est, id est, quia habet talem habitum.

102 *Non enim æquè.* Nam gradus plures sunt societatis hominum, ut in libro de Officiis Cicero docet. Summatim igitur affert Philosophus quasdam proprietates quæ tali habitui tribuuntur: quæ videntur esse quinque. Prima est quod talis versabitur cum omnibus ut oportet: secunda est quod respiciens ad honestatem & utilitatem, conjectabit non afferre dolorem, aut voluptatem, ut videntur facere extremi habitus, & declarat de quibus voluptatibus, aut doloribus loquitur. Tertia proprietas est duplex, nunc ex parte hujus conversantis, nunc ex parte illius cum quo talis conversatur: & est hujusmodi, scilicet quod is conabitur afferre voluptates quæ sunt honestæ, aut non damnosæ aut sibi qui affert, aut illi cui afferuntur: quòd si voluptates illæ sunt alterutri damnosæ aut turpes, non affert illas, sed potius afferet illi dolorem, fugiens damnum & turpitudinem, & existimans per hoc melius fore tam sibi quàm ei cum quo ipse conversatur. Quarta proprietas est quòd diverso modo versabitur cum iis qui sunt in dignitatibus constituti, aut privati, & cum notis, aut ignotis. Quinta proprietas est quæ sumitur comparatione voluptatis ad dolorem, scilicet quod talis vir expetet per se delectare: cavebit autem afferre dolorem, & sequetur & faciet secundum illa quæ eveniunt, scilicet honestum & utile, sed magis semper cavebit de se ab inferendo dolorem quàm afferendo voluptatem.

103 *Is autem qui delectat.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua declarat vitia opposita tali mediocritati; & dicit quòd excedens in delectando non est uno modo, nam aut delectat solùm delectandi causâ, & non ob alium respectum, vel studio lucrandi: primus dicitur assentator, secundus adulator, ut patet in textu: deficiens morosus appellatur, & is magis opponitur medio quàm excedens.

## ΚΕΦΑΛ. ζ'.

Περὶ τῆ ἀλαζόνος, καὶ τῆ εἴρωνος, καὶ μέσε τῆ ἀληθευτικοῦ.

## CAPUT VII.

*Virtutem ὁμιλητικὴν alteram, (quam Studium veritatis, Integritatem & Candorem appellare quis posset;) cum suis extremis, circa mendacium occupatis, declarat.*

Magn. lib. 1. cap. 33. Eudem. lib. 3. cap. 7.

ΠΕρὶ τὰ αὐτὰ δὲ ἔχειν ὅστι καὶ ἡ τῆς ἀλαζονείας μεσότης. ἀνώνυμος δὲ καὶ αὕτη. οὐ χεῖρον δὲ καὶ τὰς τοιαύτας ἐπελθεῖν. μᾶλλον τε γὰρ ἂν εἰδείημεν τὰ περὶ τὸ ἦθος, καθ' ἕκαστον διελθόντες· καὶ μεσότητας εἶναι τὰς ἀρετὰς πιστεύσαμεν ἄν, ἐπὶ πάντων ὅτως ἔχον σκοποῦντες. ἐν δὴ τῷ συζῆν, οἱ μὲν πρὸς ἡδονὴν καὶ λύπην ὁμιλοῦντες, εἴρηται· περὶ δὲ τῶν ἀληθευόντων τε καὶ ψευδομένων εἴπωμεν, ὁμοίως ἐν λόγοις καὶ πράξεσι καὶ τῷ περὶ σοποιήματι. δοκεῖ (1) δὴ ὁ μὲν ἀλαζὼν, περὶ σποιητικὸς τῶν ἐνδόξων εἶναι, καὶ μὴ ὑπαρχόντων, καὶ μείζονων ἢ ὑπάρχει· ὁ δὲ εἴρων ἀνάπαλιν, ἀρνεῖσθαι τὰ ὑπάρχοντα, ἢ ἐλάττω ποιεῖν· ὁ δὲ μέσος (2) αὐτέκαστός τις ὢν, ἀληθευτικὸς καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ λόγῳ, τὰ ὑπάρχοντα ὁμολογῶν εἶναι περὶ αὐτὸν, καὶ οὔτε μείζω, οὔτε ἐλάττω. ἔστι δὲ τούτων ἕκαστα, καὶ ἕνεκά τινος ποιεῖν καὶ μηδενός. ἕκαστος δὲ οἷός ἐστι, τοιαῦτα (3) λέγει καὶ πράττει, καὶ οὕτω ζῇ, ἐὰν μή τινος ἕνεκα πράττῃ, καὶ λέγῃ.

(1) γρ. δὴ.

(2) γρ. ἑκάστοτε minùs rectè.

(3) γρ. πράττῃ, καὶ λέγῃ.

CIrca eadem ferè versatur & arrogantiæ mediocritas, quæ quidem & ipsa nomine caret: atque non inutile fuerit de iis etiam pertractare. Nam & ea magis quæ ad mores pertinent percipiemus, si de singulis fuerit pertractum. Et virtutes etiam ipsas, mediocritates esse credemus, si id in omnibus fuerit ita sese habere perspectum. De iis igitur qui in convictu ad voluptatem congrediuntur, atque dolorem, jam diximus; sed nunc de veracibus mendacibusque similiter, & in verbis, & in actibus, & in fictione dicamus. Arrogans itaque præclara, & ea quæ non insunt, & majora quàm insunt, fingere sibi videtur. Dissimulator autem contrà, negare quæ sibi insunt, aut imminuere solet. At medius cùm sit talis ut unumquodque quale est ipsum dicat, atque ostendat, tam vitâ, quàm verbis est verax, ea sibi inesse confitendo quæ insunt, & neque majora neque minora. Fit autem, ut horum unumquodque quispiam, & alicujus, & nullius rei causâ faciat; atque qualis est unusquis-

quisque, talia tam dicit quàm agit; & ita vivit, nisi alicujus gratiâ agat. Per se autem mendacium improbum est, & vituperabile; verum autem probum ac laudabile. Itaque verax quidem cum sit medius, est laudabilis. Mendaces autem ambo vituperabiles sunt; sed arrogans magis. At enim de utroque dicamus oportet; prius autem de veraci. Atque non de illo nunc dicimus, qui in stipulationibus verum dicit, & in iis quæ ad justitiam & injustitiam pertinent (hæc enim ad aliam accommodantur virtutem); sed de eo qui in quibus hoc nihil refert, & in verbis & in vita ex eo vera dicit, quia habitu talis est; atque talis æquus & bonus esse videbitur. Qui namque verum amat, & in quibus nihil refert, vera dicit; is multo magis vera dicet, in quibus refert; ut turpe enim mendacium fugiet, quod & per se fugiebat. Talis verò laudabilis est. Magis autem ad defectionem veritatis declinat: hoc enim æquabilius esse videtur, propterea quòd exuperationes sunt permolestæ. Sed qui res sibi majores quam insunt fingit, si nullius causâ rei, pravo quidem est similis: non enim mendacio gauderet; vanus tamen magis quàm malus esse videtur. Sin alicujus gratiâ, si gloriæ vel honoris, non nimium est vituperandus, ut arrogans: qui verò seu pecuniæ ergo, seu eorum quæ ad pecuniam rediguntur, deformior est. Arrogans autem, non in potentia, sed in electione consistit: habitu namque quia talis est, arrogans est; sicut & mendax: quidam ipso mendacio gaudens, quidam gloriam aut lucrum affectans. Qui igitur gloriæ causâ sunt arrogantes, ea simulant, pro quibus homines laudantur, aut beati esse dicuntur; qui verò gratiâ lucri, ea quorum usus ad proximos transit, & quæ non inesse latere possunt; fingunt enim se medicos, vel vates egregios. Quapropter plurimi hominum talia simulant, ac arroganter sibi assumunt; sunt enim in ipsis ea quæ dicta sunt. At dissimulatores attenuantes sua, elegantiores moribus esse videntur: non enim id lucri causâ facere videntur, sed fugientes timiditatem. Maximè autem hi negant ea quæ sunt præclara, ut & Socrates faciebat. Sed qui parva manifestaque dissimulant, ii delicati simul, malitiosique dicuntur; & facilè sperni possunt. Atque idipsum arrogantia videtur interdum, qualis Lacedæmoniorum vestitus. Nam & nimium, & parvum ad arrogantiam pertinent: Sed qui mo-

πράτ]η. καθ' αὑτὸ δὲ τὸ μὲν ψεῦδος, φαῦλον καὶ ψεκτόν· τὸ δὲ ἀληθὲς, καλὸν καὶ ἐπαινετόν. οὕτω δὲ καὶ ὁ μὲν ἀληθευτικὸς, μέσος ὢν, ἐπαινετός. οἱ δὲ ψευδόμενοι, ἀμφότεροι μὲν ψεκτοί· μᾶλλον δ' ὁ ἀλαζὼν. πρὸς ἑκάτερον δ' εἴπωμεν· πρότερον δὲ πρὸς τὸν ἀληθευτικόν. οὐ γὰρ περὶ τοῦ ἐν ταῖς ὁμολογίαις ἀληθεύοντος λέγομεν· ἀλλ' ὅσα εἰς ἀδικίαν ἢ δικαιοσύνην συντείνει. ἄλλης γὰρ ἂν εἴη ταῦτ' ἀρετῆς· ἀλλ' (1) ὃς ἂν μηδενὸς τοιούτου διαφέροντος, καὶ ἐν λόγῳ καὶ ἐν βίῳ ἀληθεύῃ, τῷ τοιῷδ' ἔξις τοιοῦτος ἔσῃ. δόξειε δ' ἂν ὁ τοιοῦτος ἐπιεικὴς εἶναι. ὁ γὰρ φιλαλήθης, καὶ ἐν οἷς μὴ διαφέρει, ἀληθεύων, ἀληθεύσει καὶ ἐν οἷς διαφέρει, ἔτι μᾶλλον. ὡς γὰρ ἀηδὲς, τὸ ψεῦδος ἐυλαβήσεται, ὅτε καὶ καθ' αὑτὸ ηὐλαβεῖτο· ὁ δὲ τοιοῦτος ἐπαινετός. ἐπὶ τὸ ἔλαττον δὲ μᾶλλον τῆς ἀληθοῦς ἀποκλίνει. ἐμμελέστερον γὰρ φάνεται, διὰ τὸ ἐπαχθεῖς τὰς ὑπερβολὰς εἶναι. ὁ δὲ μείζω τῶν ὑπαρχόντων προσποιούμενος μηδενὸς ἕνεκα, φαύλῳ μὲν ἔοικεν· οὐ γὰρ ἂν ἔχαιρε τῷ ψεύδει. μάταιος δὲ φάνεται μᾶλλον ἢ κακὸς. εἰ δ' ἕνεκά τινος, ὁ μὲν δόξης ἢ τιμῆς, οὐ λίαν ψεκτὸς, ὡς ἀλαζὼν· ὁ δὲ ἀργυρίου, ἢ ὅσα εἰς ἀργύριον, ἀχαριστότερος· οὐκ ἐν τῇ δυνάμει δ' ἐστὶν ὁ ἀλαζὼν, ἀλλ' ἐν τῇ προαιρέσει. κατὰ τὴν ἕξιν γὰρ, ὃ τῷ τοιόσδε εἶναι, ἀλαζὼν ἐστίν· ὥσπερ καὶ ψεύστης. ὁ μὲν τῷ ψεύδει αὐτῷ χάιρων, ὁ δὲ δόξης ὀρεγόμενος ἢ κέρδους. οἱ μὲν οὖν δόξης χάριν ἀλαζονευόμενοι, τὰ τοιαῦτα προσποιοῦνται, ἐφ' οἷς ἔπαινος ἢ εὐδαιμονισμός· οἱ δὲ κέρδους (2) ὧν ἀπόλαυσις ἐστι τοῖς πέλας· καὶ τὸ λανθάνειν ἐστὶ μὴ ὄντα, οἷον ἰατρὸν ἢ μάντιν σοφόν. διὰ τοῦτο οἱ πλεῖστοι προσποιοῦνται τὰ τοιαῦτα, καὶ ἀλαζονεύονται. ἔστι γὰρ ἐν αὐτοῖς τὰ εἰρημένα. οἱ δ' εἴρωνες ἐπὶ τὸ ἔλαττον λέγοντες, χαριέστεροι μὲν τὰ ἤθη φάινονται. οὐ γὰρ κέρδους ἕνεκα δοκοῦσι λέγειν, ἀλλὰ φεύγοντες τὸ (3) ὀγκηρὸν. μάλιστα δὲ καὶ οὗτοι τὰ ἔνδοξα ἀπαρνοῦνται· οἷον καὶ Σωκράτης ἐποίει. οἱ δὲ καὶ τὰ μικρὰ καὶ τὰ φανερὰ προσποιούμενοι, βωμολοχοπανοῦργοι λέγονται, καὶ εὐκαταφρόνητοι εἰσι. καὶ ἐνίοτε ἀλαζονεία φάινεται, οἷον ἡ τῶν Λακώνων ἐσθὴς. καὶ ἡ μὲν γὰρ ὑπερβολὴ καὶ ἡ λίαν ἔλλειψις, ἀλαζονικόν. οἱ δὲ μετρίως χρώμε-

(1) γρ. ἐν οἷς καὶ ἀληθεύει.

(2) γρ. ὧν καὶ ἀπ.

(3) γρ. ἐχλιρόν.

μενοι τῇ εἰρωνείᾳ, ᾗ πρὸς τὰ μὴ λίαν ἐμποδὼν καὶ φανερὰ εἰρωνευόμενοι, χαρίεντες φάινονται. ἀντικεῖσθαι δ' ὁ ἀλαζὼν φάινεται τῷ ἀληθευτικῷ. χείρων γάρ.

moderatè dissimulatione utuntur, nec ea dissimulant quæ nimis ante oculos sunt & extant, gratiosi esse videntur. Adversari autem arrogans ipsi veraci videtur: est enim dissimulatore deterior.

## COMMENT.

104 *Circa eadem ferè versatur.* Hoc est secundum capitulum, in quo Philosophus declarat aliam mediocritatem, quæ itidem est in conversatione humana: & dicitur veritas, & collocatur inter duo extrema, scilicet inter arrogantiam & dissimulationem. Dividitur enim in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima videtur tria afferre. Unum, quòd circa eadem fermè versatur arrogantiæ mediocritas, id est, ipsa mediocritas, cujus excessus est arrogantia. Secundum, quòd non est inutile de iis docere. Tertio assignat hujus rationem. Erit enim aliqua utilitas in talibus habitibus declarandis, quia percipiemus evidentius omnes virtutes esse mediocritates, si hoc appareat omnibus competere.

105 *Arrogans itaque.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua ostendit quid est medium circa hanc materiam, & quid extrema, & quæ pertinent ad utraque. Dicit igitur in primis quòd arrogans fingit sibi inesse præclara quæ non sunt, & illa quæ sibi insunt, facit majora verbis exaugendo: dissimulator autem negat ea quæ sibi insunt, aut illa verbis minuit & extenuat: medius vero nec sibi fingit inesse quæ non sunt, & ea quæ insunt, nec majora, nec minora facit.

106 *Fit autem.* Declarat Philosophus quomodo hæ conditiones insunt cuique istorum. Horum enim singula possunt fieri alicujus, & nullius gratiâ, id est, non ob ulteriorem finem: qui nullius gratiâ faciunt hæc, sunt aut veraces, aut arrogantes, aut dissimulatores, quia ii propriè videntur agere, & dicere secundum habitum qui in ipsis est, & non aliqua alia causa externa ducti, & non ad aliquem alium respectum. Nam propriè veraces veritatem dicunt ut veritatem dicant, & mendaces mentiuntur ut mentiantur propriè dicti: qui autem aliqua causa exteriori permoti, veluti aut gloriæ aut lucri cupiditate; magis videntur agere & dicere propter talem causam, quam propter habitum, aut mentiendi, aut dicendi verum: nam remotâ causâ illâ, & præmio veritatis vel mendacii, non tales apparerent: sed verax vel mendax secundum habitum, sive sit causa sive non sit, semper se ostendet talem qualis est.

107 *Per se autem.* Declarat Philosophus quid in his habitibus est dignum laude, & quid reprehensione. Mendacium, inquit, est vituperandum, & hoc tribuitur utrique extremo; medium verò laudabile: sed extremorum arrogans est magis vituperandus quàm dissimulator & ejus operationes.

108 *At enim de utroque.* Hæc est tertia pars capituli, in qua ostendit & declarat ipsam mediocritatem, & quid maximè pertineat ad eam & ad veracem; declarat igitur prius de medio, & ostendit de quo verace nunc loquatur. Est enim aliquis verax qui in judiciis & testimoniis vera dicit: alter est qui conversatione, & locutione communi est verax, & de hoc loquitur.

109 *Atque talis æquus.* Declarat Philosophus quid maximè pertineat ad ipsum veracem de quo nunc loquitur, dicendo quòd ipse videtur esse probus, quia semper utitur veritate, & ea gaudet, & dicit quòd talis magis declinat versus dissimulationem, non tamen discedendo à medio. Non enim omnia quæ sibi insunt prædicat ac profitetur. Et non debet exponi iste textus, ut faciunt nonnulli, qui dicunt quòd iste verax non est ita positus in medio, quia æqualius est declinare magis ad dissimulationem quàm ad ostentationem: nos autem dicimus quòd est in medio, & distat ab utroque extremo, non per distantiam quantitatis, sed per negationem extremorum. Habet tamen cùm sit in medio, similitudinem majorem cum defectu quàm cum excessu, sicut etiam suprà de mansuetudine diximus, & de quibusdam aliis dici potest. Notandum quòd veritas de qua loquimur, est conformitas eorum quæ aguntur & dicuntur ut concurrant verba cum factis: & hæc virtus videtur reduci ad justitiam, & esse connexa cum ea, quia sicut justitia est ad alium, ita hæc virtus ad alium esse videtur. Item consistit in æqualitate quadam actuum, & conversationum, quod videtur esse proprium justitiæ, quæ ponit etiam æqualitatem in actibus humanis; quare ad justitiam quoquo modo reduci videtur, licet sit distinctus habitus, ut patebit in quinto.

110 *Sed qui res sibi majores.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus declarat vitia opposita tali mediocritati; & primum videtur distinguere arrogantem, & dicit quòd est triplex. Unus qui majora sibi fingit quàm insint, nullius rei causâ; & is, dicit Philosophus, pravo est similis, quia gaudet mendacio, & mentitur ut mentiatur per habitum mentiendi qui

est

est in eo : & addit quòd potius videtur vanus quàm malus, cum nullius causâ mentiatur, sed solum quia gaudet mendacio. Secundo modo dicitur arrogans, qui sibi majora fingit alicujus causâ : & iste est duplex : aut causa gloriæ & honoris, & talis secundum Philosophum non est multum vituperandus : aut causa pecuniæ, qui est tertius in ordine, & talis est longe deformior: verùm neuter istorum duorum videtur propriè vituperandus propter habitum arrogantiæ, nisi illum haberet simul cum istis causis : sed videntur mentiri, non quia delectentur mendacio ut mendaces, sed alio stimulante vitio, aut ambitionis, aut avaritiæ, quia causa honoris vel lucri impelluntur ad mentiendum.

111 *Arrogans autem.* Declarat manifestius Philosophus in quo consistit arrogantia, dicendo quod non consistit in potentia, & ex eo quod habet aliquid ex quo potest aut non potest se jactare, scilicet sibi assumendi & mentiendi ; sed in ipso habitu & electione quæ ab habitu proficiscitur, & fit de ipso ut de mendaci. Quidam enim est mendax quia gaudet mendacio : alter ob aliquam causam mentitur, & is non dicitur talis per habitum : sed talis arrogans potest esse duobus modis, scilicet aut causâ gloriæ, aut causâ lucri, ut suprà diximus. Et Philosophus declarat in textu quales sint, & quomodo sibi assumant ea quæ non habent. Ea quæ diximus, scilicet usus ad proximos & potentia latendi.

112 *Etiam sunt his.* Scilicet medicinæ & aruspicinæ.

113 *At dissimulatores.* Nunc Philosophus declarat alterum extremum, id est, ipsum defectum ; & primò comparat eum cum excessu, dicendo quòd ii tales videntur elegantiores quàm arrogantes, qui non causa lucri aut aliqua cupiditate ducti id faciunt, sed causa evitandæ timiditatis.

114 *Maximè autem.* Ostendit Philosophus quòd duobus modis fieri hic defectus potest : alii namque negant ea quæ sunt præclara sibi inesse, sicut faciebat Socrates, qui utens ironiâ occultabat scientias quas habebat : alii verò sunt qui negant ea quæ sunt parva & manifesta, & ii appellantur Græcè βαυκοπαίδργοι. Hi enim sunt tales, ut cùm habeant parvas virtutes vix laudibus dignas, & omnibus manifestas, eas minuunt verbis, ut audientes reassumant atque amplificent : & non sunt propriè ironici, ut de Socrate superius dicebatur, sed habent in parvis rebus astutiam quandam, quæ spernenda est, & parvifacienda. βαυκὸς est genus calceamenti muliebris valde delicati, quo Jonici dediti deliciis utebantur : acceperunt enim à Persis multa ornamenta, & deliciarum species, in quibus postea & Persas & omnes Græcos superarunt. Isti igitur qui parva & manifesta quæ in se habent, ea verbis minuunt, ut aliis laudandi occasionem præbeant, tali nomine appellantur quasi sint astuti & callidi in minimis rebus, & delicatis, & parvi momenti : verum hoc interdum arrogantia esse videtur. Cum enim ea negant & minuunt verbis, quæ sunt in eis manifesta, magis ex eo laudari velle videntur, & in arrogantiam incidere, & ipsum excessum, dum ad defectum inclinant : sicut Lacedæmonii videbantur facere, qui cùm essent in bello omnium prope Græcorum excellentissimi, ex nimio contemptu vestium quibus tenuissimis utebantur, in arrogantiam quandam videbantur incidere. Ferunt aliquando Diogenem conspicatum Platonis cathedram valde ornatam, in eam præsente Platone suisque discipulis ascendisse, eamque pedibus multotiens pressisse, dixisseque : Fastum tuum calco, ò Plato. Ad hoc Platonem respondisse ajunt : Fastum fastu calcas, ò Diogenes : quasi ex ea contemnendi ostentatione sibi gloriam quæreret.

115 *Adversari autem.* Comparat extrema inter se, & cum medio, more suo, & ostendit excessum magis opponi medio, id est, arrogantiam quàm defectum, ut patet.

## CAPUT VIII.

*Ludricæ conversationis virtutem, Urbanitatem scilicet, quæ inter ὁμιλητικὰς tertia & postrema est, cum suis extremis narrat.*

CUM autem sit & requies in vita, atque in hac ipsa joco sese recreent homines; videtur & hic esse quædam æquabilis congressio & dicendo, & audiendo ea quæ oportet, & ut oportet. Differt autem & dicendo inter tales, & audiendo tales ; atque patet & in his exuperationem esse medii, & defectionem. Qui igitur in ridiculis exuperant, scurræ videndo-

## ΚΕΦΑΛ. ὴ.

Περὶ τῦ βωμολόχου, & τῦ ἀγροίου ἢ δυσαπέλου, καὶ μέσυ τῦ εὐτραπέλου, ἢ ἐπιδεξίου.

Ὀργοις δὲ καὶ ἀναπαύσεως ἐν τῷ βίῳ, καὶ ἐν ταύτῃ διαγωγῆς μὴ παιδιᾶς, δοκεῖ καὶ ἐν ταύτῃ εἶ ὁμιλία γις ἐμμελὴς, & οἵα δεῖ λέγειν, & ὡς· ὁμοίως δὲ καὶ ἀκούειν. διοίσει δὲ καὶ τὰ (1) ἐν τοιούτοις λέγειν ἢ τοιούτων ἀκούειν. δῆλον δ' ὡς καθ' αὑτὰ ὅδιν ὑπερβολή τε καὶ ἔλλειψις τῦ μέσου. οἱ μὲν οὖν τῷ γελοίῳ ὑπερβάλλοντες, βωμολόχοι δο-

Magnor. lib. 1. cap. 31. Eudem. lib. 3. cap. 7.

(1) γρ. ἐν τοῖς τοιέ.

δοκοῦσιν εἶναι ἢ φορτικοί, γλιχόμενοι πάντως τοῦ γελοίου, καὶ μᾶλλον σπουδάζοντες τοῦ γέλωτα ποιῆσαι, ἢ τοῦ λέγειν εὐσχήμονα, καὶ μὴ λυπεῖν τὸν σκωπτόμενον· οἱ δὲ μήτ' αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μηδὲν γελοῖον, τοῖς τε λέγουσι δυσχεραίνοντες, ἄγριοι καὶ σκληροὶ δοκοῦσιν εἶναι. οἱ δὲ ἐμμελῶς πάζοντες, εὐτράπελοι προσαγορεύονται, οἷον εὔτροποι. τοῦ γὰρ ἤθους αἱ τοιαῦται δοκοῦσι κινήσεις εἶναι. ὥσπερ δὲ τὰ σώματα κρίνεται τῶν κινήσεων, οὕτω καὶ τὰ ἤθη. ἐπιπολάζοντος δὲ τοῦ γελοίου, καὶ τῶν πλείστων χαιρόντων τῇ παιδιᾷ, καὶ τῷ σκώπτειν μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ οἱ βωμολόχοι εὐτράπελοι προσαγορεύονται, ὡς χαρίεντες. ὅτι δὲ διαφέρουσι, καὶ οὐ μικρὸν, ἐκ τῶν εἰρημένων δῆλον. τῇ μέσῃ δ' ἕξει οἰκεῖον καὶ ἡ ἐπιδεξιότης ἐστί· τοῦ δ' ἐπιδεξίου ἐστὶ τοιαῦτα λέγειν καὶ ἀκούειν, οἷα τῷ ἐπιεικεῖ καὶ ἐλευθέρῳ ἁρμόττει· ἔστι γάρ τινα πρέποντα τῷ τοιούτῳ λέγειν ἐν παιδιᾶς μέρει, καὶ ἀκούειν. καὶ ἡ τοῦ ἐλευθέρου παιδιὰ διαφέρει τῆς τοῦ ἀνδραποδώδους, καὶ αὖ τοῦ πεπαιδευμένου καὶ ἀπαιδεύτου. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ ἐκ τῶν κωμῳδιῶν τῶν παλαιῶν καὶ τῶν καινῶν. τοῖς μὲν γὰρ ἦν γελοῖον, ἡ αἰσχρολογία· τοῖς δὲ μᾶλλον, ἡ ὑπόνοια. διαφέρει δ' οὐ μικρὸν ταῦτα πρὸς εὐσχημοσύνην. πότερον οὖν τὸν εὖ σκώπτοντα ὁριστέον τῷ λέγειν ἃ πρέπει ἐλευθέρῳ, ἢ τῷ μὴ λυπεῖν τὸν ἀκούοντα, ἢ καὶ τέρπειν; ἢ καὶ τόγε τοιοῦτον, ἀόριστον; ἄλλο γὰρ ἄλλῳ μισητὸν τε καὶ ἡδύ. τοιαῦτα δὲ καὶ (1) ἀκούσεται. ἃ γὰρ ὑπομένει ἀκούων, ταῦτα καὶ ποιεῖν δοκεῖ. ἃ δὴ πᾶν (2) ποιήσει· τὸ γὰρ σκῶμμα, λοιδόρημά τι ἐστίν· οἷ γὰ νομοθέται, ἔνια λοιδορεῖν κωλύουσιν. ἔοικε δ' ἴσως καὶ σκώπτειν. ὁ δὴ χαρίεις καὶ ἐλεύθερος, ἕξει, οἷον νόμος ὢν ἑαυτῷ. τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μέσος ἐστὶν, εἴτ' ἐπιδέξιος, εἴτ' εὐτράπελος λέγεται. ὁ δὲ βωμολόχος, ἥττων ἐστὶ τοῦ γελοίου, καὶ οὔτε ἑαυτῷ, ὅτε τῶν ἄλλων ἀπεχόμενος, εἰ γέλωτα ποιήσει· καὶ τοιαῦτα λέγων, ὧν οὐθὲν ἂν ὁ χαρίεις εἴποι. ἔνια δὴ οὐδ' ἂν ἀκούσαι ὁ δ', ἄγριος, εἰς τὰς τοιαύτας ὁμιλίας ἀχρεῖος. οὐδὲν γὰρ συμβαλλόμενος, πᾶσι δυσχεραίνει. δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἀνάπαυσις καὶ ἡ παιδιὰ ἐν τῷ βίῳ εἶναι ἀναγκαῖον. τρεῖς οὖν ἀ

dentur esse ac importuni, affectantes omnino ridiculum, & magis conjectantes facere risum, quàm honestè loqui, & non afficere eum dolore in quem facetè dicunt. Qui verò neque dicerent quicquam ridiculi, neque alios dicere paterentur, rustici, durique esse videntur. At is qui cum moderatione jocatur, comis atque urbanus vocatur: talem sanè moris jam habitum assecutus, ut ad bene rectèque jocandum sese flectere possit; hujuscemodi namque motiones mores ipsius esse videntur. Atque uti corpora, sic & ipsi mores, motionibus discernuntur. Cùm autem exundet ipsum ridiculum, plurimique joco, salibusve magis quàm oportet gaudeant, scurræ quoque eodem nomine nuncupantur, ut gratiosi, elegantes. Sed eos differre atque non parum, ex iis quæ diximus constat. Accommodatur autem huic habitui medio, & ipsa dexteritas. Atque ipsius est dextri, ea dicere & audire, quæ ad modestum virum, liberalemque accommodantur; sunt enim quædam, quæ joco dicere & audire, talem hominem decet. Atque ipsius liberalis jocus, & eruditi, à servilis joco, rudisque differt. Licet hoc tam in antiquis, quàm in novis comœdiis intueri; quibusdam enim verborum obscœnitas, quibusdam potius subintellectio ridiculum erat; atque hæc non parum honestatis differunt ratione. Is ne igitur dicendus est rectè facetiis uti, qui dicit ea quæ liberum hominem decet? an is qui eum qui audit, dolore non afficit, vel etiam delectat? An & hoc indefinitum esse videtur? Est enim aliud alii odio, & jucundum: talia autem & audiet: quæ namque fert audiendo, ea videtur & facere. At non quidvis faciet; etenim facetiæ, convitia quædam sunt. Et legumlatores nonnulla convitia dicere vetant; fortasse autem illos & nonnulla prohibere facetè dicere oporteret: vir itaque gratiosus, ac liber, ita se habebit quasi sibiipsi lex sit in joco. Talis est igitur ipse medius sive dexter: sive urbanus, sive comis dicatur. Scurra autem à ridiculo superatur; & neque sibi, neque aliis parcit, modò moveat risum; eaque dicit, quorum nihil prorsus gratiosus ipse diceret, & aliqua quæ ne audire quidem perferret. Sed rusticus ad tales congressiones inutilis est; quippe cùm nec ipse quicquam afferat salis; & cùm afferunt alii, ægre molesteque ferat; requies autem & jocus, in vita necessaria esse videntur. Tres igitur

(1) γρ. ἀκούσεται ἥδιον.

(2) γρ. λέξει. al. ποιήσει ἢ λέξει.

tur eæ sunt quas diximus mediocritates in vita. Sunt autem omnes circa verborum quorundam, actuumve communem usum. Sed differunt, quòd una circa veritatem : cæteræ circa voluptatem versantur. Atque harum altera quidem est in joco : altera autem in congressionibus reliquæ vitæ consistit.

ἀι εἰρημέναι ἐν τῷ βίῳ μεσότητες· εἰσὶ δὲ πᾶσαι περὶ λόγων τινῶν καὶ πράξεων κοινωνίαν. διαφέρουσι δ' ὅτι ἡ μὲν περὶ ἀλήθειαν ἐστὶν, αἱ δὲ περὶ τὸ ἡδύ. τῶν δὲ περὶ τὴν ἡδονὴν ἡ μὲν ἐν ταῖς παιδιαῖς, ἡ δ' ἐν ταῖς καὶ τὸν ἄλλον βίον ὁμιλίαις.

## COMMENT.

116 *CUM autem sit & requies.* Hoc est capitulum tertium hujus tractatus, in quo Philosophus declarat aliam mediocritatem circa conversationem, & communem hominum vitam, quam appellat comitatem in joco. Dividitur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur probat quòd circa jocum potest esse virtus, & vitia opposita : circa id quod est utile in vita & conversatione humana, potest esse mediocritas, excessus atque defectus : sed jocus est utilis in conversatione humana ; ergo circa jocum potest esse mediocritas, excessus atque defectus. Major nota : minor declaratur, scilicet quòd jocus est utilis, quia homines plerumque in negotiis versantur, & nisi cessarent non possent perdurare. Unde interdum fit intermissio & cessatio quædam. Cessatio autem, ut in decimo inquit Philosophus, est propter operationem. Cessare igitur oportet aliquando, ut recreari possimus, deinde melius operari. Nam ad hoc propositum ut fit in corpore, ita in animo, quem cessatio jocunda recreat, ut cessatio à laboribus recreat corpus. Cum igitur homines operationibus intermissis recurrant ad jocum, fieri potest ut circa illum quidam excedant, quidam deficiant ; & sic habemus excessum & defectum : consentaneum est ut sit etiam qui bene & mediocriter circa illum se habeat, & hunc comem vel urbanum appellamus ; excedentem verò, scurram ; deficientem, durum atque agrestem ; æquabilis, quæ nec excedet nec deficiat.

117 *Differt.* Est differentia non solùm de quibus fiunt facetiæ, sed etiam inter quos dicuntur. Circa hæc, scilicet dicendo, & audiendo.

118 *Qui igitur in his.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus declarat excessum, & defectum, & mediocritatem : & appellat eo pacto quod diximus, scilicet quod excedentes in ridiculis scurræ dicuntur : qui non tam animadvertunt, ut honesti rationem habeant, & ne offendant eos de quibus dicuntur ridenda ; quam studeant ut moveant risum : deficientes verò inepti agrestesque vocantur, qui nec ipsi quicquam jocundi dicunt, nec alios dicere patiuntur : medium vero servantes, urbani comesque nuncupantur. Post hæc affert rationem Philosophus qua ostendit in joco mediocritatem, & extrema esse talia secundum mores, dicendo quòd omnes istæ motiones indicant mores uniuscujusque qui habet tales motiones : nam ad hoc propositum, ut fit in motibus corporis, sic in motibus animi : at motus corporis indicant corpus quale est, veluti si bene incedit est sanum ; sin male, est ægrum ; eodem pacto motiones animi indicabunt mores animi, & animam qualis est in moribus ; quare qui habent tales motiones, ut nimium gaudent abundentque ridiculis, scurræ nuncupantur, & sic de aliis : scilicet, qui minimè gaudet joco, agrestis : qui mediocriter, & ut oportet, & decet, comis erit, ut dictum est. Verum cùm plerique hominum magis abundent quàm deficiant, & ad excessum magis progrediantur, fit ut homines sæpe eos qui nimium abundant ridiculis & excedunt, comes & urbanos appellent, & elegantes, cum re vera sint scurræ, & maximè differant ab urbanis & medium servantibus, ut suprà innotuit.

119 *Accommodantur autem habitui.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus successivè ostendit quid pertinet ad quemque istorum trium habituum ; & primo quid attinet ad urbanum ; secundo quid ad scurram ; tertio quid ad rudem atque agrestem accommodatur. Et primo de urbano hoc pacto : ad hominem dextrum, & habentem dexteritatem quandam ingenii pertinet ea dicere atque audire quæ sunt hominis modesti atque ingenui : at vir urbanus habet dexteritatem ingenii ; ergo ad eum spectat, & dicere, & audire ea quæ sunt modesti &c.

120 *Quibusdam enim.* Scilicet personis quæ introducebantur, tam in antiquis quàm in novis comœdiis : antiquæ comediæ tanquam satyræ fuerunt apud priscos comicos. Ferunt autem eos priscos solitos esse res obscœnas verbis apertis nominare : postea verò cùm essent homines modestiores facti, consuesse, si qua obscœna inciderant, ambitu honestorum verborum tegere, ut subintelligi possent : verùm obscœna quæcumque sint, & quomodocumque dicantur, minimè urbanum decent. Unde Cicero in libro de Officiis : "In primisque provideat ne sermo vitium aliquod indi»cet esse in moribus : quod maximè tum solet evenire, cùm studiosè de absentibus detrahendi

„causâ, aut per ridiculum, aut severè, maledicè contumeliosèque dicitur. Sic ergo ab obscenis "cavendum &c."

121 *Is ne igitur dicendus est.* Dixit autem Philosophus virum urbanum dicere, & audire ea quæ ingenuum decent, & innuit quòd ad eundem spectat non offendere, cùm de aliquo facetè loquitur. Ex quo dubitando quæritur, uter sit dicendus facetus: an qui dicit ea quæ ingenuum decent, an potius qui non offendit audientes? Et dicit quòd hoc secundum est quasi infinitum & indeterminatum: ergo non est determinandus urbanus hac conditione ut non offendat. Deinde subdit quòd sunt quædam convitia in facetiis, quæ etiam prohibentur legibus, & ab his cavebit urbanus. Sed ut melius intelligatur sententia & textus Philosophi, dico quod videtur Philosophus velle ostendere secundum modum dubitandi, quod hæc mediocritas urbani hominis determinanda est ab urbano, qui utitur joco respectu suimetipsius, non autem eorum qui audiunt, id est, ut dicat ea quæ seipsum deceant, non autem quæ offendant vel delectent eos in quos dicitur jocus. Atque cum ignoret conditiones & appetitum audientium, debet metiri jocum secundum seipsum, ut ea dicat in alios, quæ ipse in se dicta libenter audiret, & quæ decentia essent. Debet præterea sibimetipsi esse lex, ne incurrat in eas facetias quæ sunt convitia, & legibus prohibentur. Textus quoque sic ordinari potest. Quonam pacto est determinandus urbanus in rectè jocando? utrum sumendo eum ut respiciat seipsum, dicendo ea quæ ingenuum decent? vel sumendo eum respectu audientium, ut scilicet talis dicatur urbanè jocari qui respicit audientes, & rationem habet conditionum eorum? an hoc infinitum? Solvit quasi dicendo hoc secundum, scilicet jocari secundum appetitum audientium est indeterminatum: nec regula capi debet ex appetitu audientium, cum varius sit, & aliud alium delectet.

122 *Scurra autem.* Declarat Philosophus nunc successivè qualis sit excedens; scilicet quòd est is qui vincitur à ridiculo, id est, à re quæ movet risum, & permittit se superari ab ea, veluti intemperans à voluptate. Itaque sic se superari permittit ut nec sibi nec aliis pareat.

123 *Sed rusticus.* Declarat alterum extremum, id est, defectum, & eum qui illum habet, dicendo, quod est innutilis in communi conversatione vivendi; cum relaxatio & cessatio in joco mediocris necessario videatur requiri, scilicet ut melius operemur.

124 *Tres igitur.* Cum Philosophus attulerit has mediocritates, & dixerit eas versari circa communem conversationem vitæ, ne idem esse viderentur veluti versantes circa eandem materiam; ideo affert differentiam Philosophus, & eas distinguit ut patet in textu.

## ΚΕΦΑΛ. θ'.

Περὶ αἰδοῦς· ὅτι πάθει μᾶλλον ἔοικεν ἢ ἕξει.

## CAPUT IX.

*De verecundia: eamque inter affectus, non inter habitus videri adnumerandam.*

Magnor. lib. 1. cap. 30. Eudem. lib. 3. cap. 7.

ΠΕρὶ δὲ αἰδοῦς ὥς τινος ἀρετῆς, οὐ προσήκει λέγειν. πάθει γὰρ μᾶλλον ἔοικεν, ἢ ἕξει. ὁρίζεται γοῦν φόβος τις ἀδοξίας. ἀποτελεῖται δὲ περὶ τὰ δεινὰ φόβῳ προσπλήσιον· ἐρυθριάνουσι γὰρ οἱ αἰσχύνομενοι· οἱ δὲ τὸν θάνατον φοβούμενοι, ὠχριῶσι. σωματικά δή φάνεται πως εἶναι ἀμφότερα, ὅπερ δοκεῖ πάθους μᾶλλον ἢ ἕξεως εἶναι. οὐ πάσῃ δ' ἡλικίᾳ τὸ πάθος ἁρμόζει, ἀλλὰ τῇ νέᾳ. οἰόμεθα γὰρ δεῖν τοὺς τηλικούτους, αἰδήμονας εἶναι, διὰ τὸ πάθει ζῶντας, πολλὰ ἁμαρτάνειν, ὑπὸ τῆς αἰδοῦς δὲ (1) κωλύεσθαι. καὶ ἐπαινοῦμεν, τὸν μὲ νέων τοὺς αἰδήμονας· πρεσβύτερον δ' οὐδεὶς ἂν ἐπαινέσειεν, ὅτι αἰσχυντηλός. οὐθὲν γὰρ οἰόμεθα δεῖν αὐτὸν πράττειν ἐφ' οἷς ἐστιν αἰσχύνη. οὐδὲ γὰρ ἐπιεικοῦς ἐστιν ἡ αἰσχύνη, εἴπερ γίγνεται ἐπὶ τοῖς φαύ-

(1) γρ. κεκωλῦσθαι.

De verecundia autem ut de aliqua virtute dicere non oportet. Est enim affectui magis quàm habitui similis. Itaque definitur timore, timorque dicitur dedecoris quidam; & fit perinde atque circa res formidolosas timor fieri solet; nam qui verecundantur, erubescunt, qui timent mortem, pallescunt. Utrumque igitur ad corpus quodammodo accommodatum esse videtur: quod quidem magis ad affectum videtur, quàm ad habitum pertinere. Non autem ad quamvis ætatem is affectus, sed ad juvenilem accommodatur. Censemus enim eos, qui hujus ætatis sunt, verecundos esse oportere: ut cùm non sine perturbatione vivant, multumque ob hoc peccent, à verecundia prohibeantur delinquere. Atque laudamus quidem juvenum eos qui sunt verecundi; sed nemo ex eo seniorem hominem laudabit, quia est verecundus. Nihil enim eorum ipsum oportere censemus agere, pro quibus emergere verecundia solet. Neque enim homini probo verecundia competit, quippe cùm pro rebus improbis fiat. Non enim sunt

res

res tales agendæ. Quòd si quædam revera, quædam opinatione sunt turpes, nihil refert; neutræ namque sunt agendæ; quare non est verecundandum. Sed improbi est & talem esse, ut aliquid turpe agat; probum autem ideo quempiam esse putare, quia ita se habet, ut si turpe quid egerit, verecundetur; absurdum est sanè: verecundia namque fit pro iis quæ sponte quispiam facit; sed nunquam sua sponte vir bonus res aget turpes. Erit autem verecundia probum, ex suppositione; nam si egerit, verecundabitur; hoc autem in ipsis virtutibus non est: quòd si impudentia, & quempiam non pudere res turpes agentem improbum est, nihilo magis ob idipsum probum erit, quempiam res turpes agentem verecundari. At verò neque continentia virtus est, sed est quædam permixta. Ostendetur autem de ipsa post paulò. Nunc de justitia dicamus oportet.

φαύλοις· οὐδὲ γὰρ πρακτέον τὰ τοιαῦτα. εἰ δ' ἔστι τὰ μὴ κατ' ἀλήθειαν αἰσχρὰ, τὰ δὲ κατὰ δόξαν, οὐθὲν διαφέρει. οὐδέτερα γὰρ πρακτέα. ὥστ' οὐκ αἰσχυντέον. φαῦλον δὲ καὶ τὸ εἶναι ἰσχνὸν, οἷον πράττειν τι τῶν αἰσχρῶν. τὸ δ' ὅτι ἐχεῖν, ὥστ' εἰ πράξειέ τι τῶν τοιούτων, αἰσχύνεσθαι, καὶ διὰ τοῦτ' οἰεσθαι ἐπιεικῆ εἶναι, ἄτοπον· ἐπὶ τοῖς ἑκουσίοις γὰρ ἡ αἰδὼς ἑκὼν δὲ ὁ ἐπιεικὴς οὐδέποτε πράξει τὰ φαῦλα. εἴη δ' ἂν ἡ αἰδὼς ἐξ ὑποθέσεως ἐπιεικὲς. εἰ γὰρ πράξαι, αἰσχύνοιτ' ἄν. ἀλλ' ἔστι γὰρ τοῦτο περὶ τὰς ἀρετάς· εἰ γὰρ ἡ ἀναισχυντία φαῦλον, καὶ τὸ μὴ αἰδεῖσθαι τὰ αἰσχρὰ πράττειν, οὐθὲν μᾶλλον (1) τ' ἰσχνὰ πράττοντα αἰσχύνεσθαι, ἐπιεικές. ἀλλ' ἔστι γὰρ οὐδ' ἡ ἐγκράτεια ἀρετὴ, ἀλλά τις μικτή. διειλήσεται δὲ περὶ αὐτῆς ἐν τοῖς ὕστερον· νῦν γὰρ περὶ δικαιοσύνης εἴπωμεν.

(1) γρ. τὸν ταῦτα.

## COMMENT.

125 *De verecundia vero.* Hic est quintus tractatus hujus libri, qui habet unum capitulum tantum in quo Philosophus, posteaquam de omnibus virtutibus docuit, quas anteà proposuerat in enumeratione, relinquebatur tractare de verecundia, & indignatione: nunc de verecundia tantum docet, & indignationem omittit: quia illa quæ dicuntur de verecundia, possunt ferme intelligi de indignatione quam tetigit anteà, scilicet quod est laudabilis, quamquam non sit virtus: & etiam horum exacta cognitio ad oratorem quoquo modo spectat, qui studet cognoscere quonam pacto sint movendi affectus aut sedandi. Dividitur hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis patebunt. Sed in prima suam intentionem proponendo, dicit quòd verecundia non est virtus: probatur duabus rationibus. Nullus affectus est virtus: verecundia est affectus; ergo verecundia non est virtus. Ratio patet per definitionem verecundiæ. Vel hoc modo probare possumus. Timor dedecoris non est virtus sed affectus: at verecundia est timor dedecoris; ergo non est virtus. Major clara: minor probatur à Philosopho per definitionem verecundiæ, ut patet. Secunda ratio: id quod fit cum motione corporis non est virtus neque habitus: at verecundia fit cum motione corporis; ergo non est virtus vel habitus. Patet ratio ex eo, quia omnis affectus appetitus sensitivi, qui est affixus organo corporeo, fit cum motu aliquo & mutatione corporis: & dicit quòd fit timor dedecoris circa erubescenda, ut ita loquar, sicut timor mortis circa formidolosa.

126 *Non autem ad quamvis.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit verecundiam competere tantum sicut proprium ætati juvenili, & recenti; ex quo etiam inferri potest quòd non est virtus, quia competeret tam senibus quàm juvenibus: quòd verò competat solum juvenili ætati, probat Philosophus. Primo: illis competit verecundia qui cum perturbationibus agitentur, verecundiâ prohibentur à delinquendo: at juvenes sunt hujusmodi; ergo illis competit verecundia. Item: illis qui ob verecundiam pudoremque laudantur competit talis affectus: sed juvenes sunt hujusmodi; ergo illis competit verecundia & pudor, non autem senibus, ut dicit Philosophus, quia magis habent sedatos affectus, & vigent magis ratione, & peritia rerum agendarum: nec cum delinquunt, eam se emendandi expectationem vel spem præbent quam juvenes: quare verecundia competit juvenibus. Notandum quod omnis affectus corporeus fit cum aliqua corporis mutatione. Igitur cùm verecundia sit affectus appetitus sensitivi, patet quod non fit sine mutatione corporis sicut timor, scilicet quòd non fit sine corporis mutatione: fiunt tamen contrario modo isti duo affectus, licet ambo cum mutatione corporis. Nam in verecundia fit motus à corde ad partes extrinsecas, quasi à centro ad circunferentiam corporis: in timore verò sive formidine è contra fit, scilicet ab externis partibus ad internas; & videtur evenire ut in civitatibus, quæ cum oppugnantur, ad illam partem magis concurrunt defensores, ubi majus periculum imminet: in metu igitur mortis fit defectus in ipso corde, ubi est fons vitæ: totus

igitur sanguis eò confluit tanquam ad arcem, & propterea partes externæ relinquuntur sine colore qui oritur ex sanguine, & tunc pallescunt homines in timore: sed in verecundia fit è contra, quia defectus videtur esse in partibus externis; ideo sanguis movetur ad exteriores partes, ac si fiat velamen quoddam ab ipsa natura, quo ipsum dedecus tegatur.

127 *Censemus enim.* Sequitur Philosophus ostendendo quod non omni generi hominum competit verecundia: non senibus, ut supra ostensum est: non etiam viro studioso. Probatur: verecundia provenire videtur ex improbis: at vir probus non committit neque committere debet improba; ergo ei non competit verecundia qui est studiosus & probus.

128 *Quod si quædam revera.* Nunc videtur Philosophus afferre tres objectiones, & eas solvere. Prima est: Tu dicis, ò Aristoteles, quod probus non debet committere improba: nos verò dicimus quod improba sunt bifariam, aut secundum veritatem, aut secundum opinionem: cur igitur eum cogis habere rationem opinionis? Sufficit ut caveat ab illis quæ secundum veritatem sunt improba, & secundum ea non erubescat. Ad hoc respondet Philosophus, quod neque prima, neque secunda committere debet probus, sed fugere etiam ea quæ opinione sunt improba, nec ex consequenti erubescere debet.

129 *Sed improbi est.* Removet secundam objectionem Philosophus quæ fieri posset: Tu dicis, ò Aristoteles, quod verecundia à probo viro removenda est. Ego à te intelligere velim, cùm probus delinquit num debet erubescere? Ad hoc respondet Philosophus, quod turpia delicta sponte committuntur & fiunt, & circa ea quæ non fiunt sponte neque vitium, neque verecundia ponenda videtur. Verùm probus numquam sponte committeret aliquid turpe ex quo erubescere debeat: secus enim probus non esset, nec virtute imbutus; intelligere namque debemus probum hic eum qui habet habitum virtutis. Cum igitur sponte numquam operabitur turpe, profectò ei non competit verecundia: quæ cum ita sint, dicit Philosophus quod verecundia erit res proba ex suppositione, hoc pacto, scilicet quia primò præsupponit delictum, postea sequitur ipsa verecundia, quæ de se non esset proba, sed ex suppositione: ergo non pertinet ad virum probum, quia præsupponeret ut committeret aliquid turpe, deinde haberet verecundiam: at hoc est absurdum tribuere viro studioso, quia turpe committitur sponte: at vir probus sponte non facit turpia; nec ergo ei competeret habere verecundiam.

130 *Quod si impudentia.* Tertia objectio quæ non est admodum dissimilis ab antecedenti. Cur aufers, Aristoteles, verecundiam à viro probo, quæ habet oppositam impudentiam? nam si impudentia est res turpis, pudor videtur esse res proba. Ad hoc respondet Philosophus negando consequentiam, quia non valet: Impudentia est res improba: ergo verecundia est res proba, sicut de aliis videmus oppositis, ut de timore, & audacia: quorum si alterum est improbum, non sequitur ut alterum sit probum: quare vir probus neutrum debet habere, scilicet neque impudentiam, neque etiam verecundiam quæ præsupponit delictum; quod non est in viro probo præsupponendum. Notandum quod quantum ad hoc propositum spectat quod causa remota, removetur effectus, non loquimur nunc de effectibus illis productis, qui non dependent à quibusdam causis suis, ut filii qui remotis parentibus superesse possunt. Dicimus ergo his omissis quod verecundia sit propter timorem dedecoris. Dedecus autem voluntariè fit & turpitudo: ergo erit causa voluntaria: sed causa peccandi, & turpitudinis committendæ nunquam apud probum voluntariè fit; ergo nec voluntaria erit. Concluditur ergo, quod si quis diceret impudentia est res vitiosa; ergo verecundia studiosa; dicendum quòd neutrum horum est virtus, & quod si impudentia est improbum quid, non tamen sequitur quod verecundia pertineat ad studiosum, cùm semper malum & delictum præsupponere videatur: verumtamen malè operantem erubescere melius esse puto quàm impudentem esse, & nullum dedecus timentem, quia videtur esse pudor affectus laudabilis in juvenibus propriè.

131 *At verò nec continentia.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua posteaquam ostendit quòd verecundia non est virtus, sed affectus quidam; nunc affert quandam dispositionem laudabilem quæ etiam non est virtus, & hæc est continentia; quasi dicat, quod non est mirandum quod verecundia sit laudabilis, & tamen non sit virtus; quia sunt etiam alia, id est, dispositiones quædam laudabiles, quæ tamen non sunt virtutes, sicut est continentia. Continens enim nondum habet habitum; & quamvis in eo ratio superet appetitum, tamen non sine difficultate & pugna. In ipso verò temperato qui habet jam habitum virtutis, statim rationi obtemperat appetitus; sed hæc in septimo latius. Notandum quod indignatio videtur esse affectus laudabilis, & tamen hic potius attulit continentiam, quia videtur quadrare proposito suo ob similitudinem quam habet cum verecundia.

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ ΤΟ Ε.

# ARISTOTELIS ETHICORUM NICOMACHEORUM

## LIBER QUINTUS.

### CAPUT I.

*Rudem Justitiæ & Injustitiæ tractationem, eamque generalem, aggreditur. Deinde utramque pluribus modis dici exponit; & duas Justitiæ species ex ipsius nominis significatione elicit. Tandem ex speciebus Justitiæ priorem, quæ legitima & universalis dicitur, describit.*

### ΚΕΦΑΛ. ά

Δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας ὑπογραφή. καὶ ὅτι οὐ τὸν αὐτὸν ἔχει τρόπον ἐπί τε ἐπιστημῶν καὶ δυνάμεων, καὶ ἐπὶ τῶν ἕξεων. καὶ ὅτι πλεοναχῶς λέγονται, ἥτε δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀδικία. Περὶ τοῦ νομίμου, καὶ τῆς δικαιοσύνης ἣ τελεία ἐστὶν ἀρετή.

DE justititia autem & injustitia consideremus oportet; circa quales actus versentur, & qualisnam mediocritas sit ipsa justitia, & inter quæ justum ipsum medium est: atque hæc consideratio eundem servet modum doctrinæ quo anteà dicta consideravimus. Videmus itaque omnes talem habitum dicere justitiam velle, quo homines apti sunt ad res justas agendas, & quo justa agunt & volunt justa. Eodem modo talem habitum & ipsam injustitiam dicere, quo injurias agunt homines, resque volunt injustas; quapropter & nobis hæc primum, ut in figura subjiciantur. Non enim in scientiis, & potentiis, atque habitibus res sese habet eodem modo. Eadem namque potentia scientiaque contrariorum esse videtur; sed contrarius habitus non est contrariorum: nempe à sanitate sana dumtaxat, & non contraria fiunt; dicimus enim quempiam ambulare sanè, cùm perinde ambulat atque sanus. Sæpe igitur contrarius habitus ex contrario cognoscitur: sæpe etiam habitus ex subjectis. Nam si bona corporis habitudo sit nota, & ipsa mala corporis habitudo fit manifesta. Et ex iis quæ bonam habitudinem efficiunt corporis, ipsa bona habitudo fit nota: & ex ipsa rursus ea quæ faciunt ipsam; si enim habitudo bona sit spissitas carnis, & malam

Περὶ δὲ δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας σκεπτέον, περὶ ποίας τε τυγχάνουσιν οὖσαι πράξεις, καὶ ποία μεσότης ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη· καὶ τὸ δίκαιον, τίνων μέσον. ἡ δὲ σκέψις ἡμῖν ἔστω κατὰ τὸν αὐτὸν μέθοδον τοῖς προειρημένοις. ὁρῶμεν δὴ πάντας τὸν τοιοῦτον ἕξιν βούλεσθαι λέγειν δικαιοσύνην, ἀφ' ἧς πρακτικοί τῶν δικαίων εἰσὶ, καὶ ἀφ' ἧς δικαιοπραγοῦσι, καὶ βούλονται τὰ δίκαια· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ περὶ ἀδικίας, ἀφ' ἧς ἀδικοῦσι, καὶ βούλονται τὰ ἄδικα· διὸ καὶ ἡμῖν πρῶτον ὡς ἐν τύπῳ, ὑποκείσθω ταῦτα. οὐδὲ γὰρ τὸν αὐτὸν ἔχει τρόπον ἐπί τε τῶν ἐπιστημῶν καὶ δυνάμεων, καὶ ἐπὶ τῶν ἕξεων. δυνάμεως μὲν γὰρ καὶ ἐπιστήμης, δοκεῖ τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ εἶναι· ἕξεως δ' ἡ ἐναντία τῶν ἐναντίων οὔ· οἷον, ἀπὸ τῆς ὑγιείας οὐ πράττεται τὰ ἐναντία, ἀλλὰ τὰ ὑγιεινὰ μόνον. λέγομεν γὰρ ὑγιεινῶς βαδίζειν, ὅταν βαδίζῃ ὡς ἂν ὁ ὑγιάνων. πολλάκις μὲν οὖν γνωρίζεται ἡ ἐναντία ἕξις ἀπὸ τῆς ἐναντίας· πολλάκις δὲ αἱ ἕξεις, ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων. ἐάν τε γὰρ ἡ εὐεξία ᾖ φανερὰ, καὶ ἡ κακεξία φανερὰ γίνεται· καὶ ἐκ τῶν εὐεκτικῶν ἡ εὐεξία, καὶ ἐκ ταύτης τὰ εὐεκτικά.

Magnor. lib. 1. cap. 34. Eudem. lib. 4.

καὶ. εἰ γὰρ ὅτιν ἡ ἐυεξία πυκνότης σαρκὸς, ἀνάγκη ϵ τίω᾽ ϰαχεξίαν ϵἶ) μανότητα σαρκὸς· ἢ τὸ ἐυεκτικὸν, τὸ ποιητικὸν πυκνότητος ἐν σαρκί. ἀκολουθεῖ δ᾽ ὡς ἐπιτοπολὺ, ἐὰν θάτερα πλεοναχῶς λέγηται, ἢ θάτερα πλεοναχῶς λέγεσθ· οἷον, εἰ τὸ δίκαιον, καὶ τὸ ἄδικον.

Εοικε δὲ πλεοναχῶς λέγεσθαι ἡ δικαιοσύνη, ἢ ἡ ἀδικία· ἀλλὰ σφ᾽ τὸ σύνεγγυς ϵἶ) τίω᾽ ὁμωνυμίαν αὐτῶν, λανθάνει· καὶ οὐϰ ὥσπερ ἐπὶ τῶν πόρρω δῆλη μᾶλλον. ἡ γὰρ διαφορὰ πολλὴ, ἡ ϰτ᾽ τίω᾽ ἰδέαν· οἷον ὅτι ϰαλεῖται ϰλεὶς ὁμωνύμως, ἥ τε ὑπὸ τὸν ἀυχένα τῶν ζώων, ἢ ἡ τὰς θύρας ϰλείουσιν. ἀλήφθω δὴ, ὁ ἄδικος ποσαχῶς λέγεται. δοϰεῖ δὲ ὁ, τε παράνομος, ἄδικος ϵἶ), ἢ ὁ πλεονέϰτης, ϰαὶ ὁ ἄνισος· ὥστε δῆλον, ὅτι ϰαὶ ὁ δίϰαιος ἔσται ὅ, τε νόμιμος, ἢ ὁ ἴσος· τὸ μὲν᾽ δίϰαιον ἄρα, τὸ νόμιμον, ϰαὶ τὸ ἴσον· τὸ δ᾽ ἄδικον τὸ παράνομον, ϰαὶ τὸ ἄνισον. (1) ἐπεὶ δὲ ϰαὶ πλεονέϰτης ὁ ἄδικος, φϵὶ τὰ ἀγαθὰ ἔσται, οὐ πάντα· ἀλλὰ φϵὶ ὅσα ἐυτυχία, ϰαὶ ἀτυχία, ἃ ἐστὶ μὲν᾽ ἁπλῶς ἀεὶ ἀγαθὰ· τινὶ δὲ οὐϰ ἀεί. οἱ δ᾽ ἄνθρωποι ϲαῦτα ἔυχονται ϰαὶ διώϰουσι· δεῖ δ᾽ οὐ· ἀλλ᾽, ἔυχεσθαι μὲν᾽ τὰ ἁπλῶς ἀγαθὰ, ϰαὶ αὐτοῖς ἀγαθὰ εἶναι· αἱρεῖσθαι δὲ, τὰ αὐτοῖς ἀγαθά. ὁ δ᾽ ἄδικος οὐϰ ἀεὶ τὸ πλέον αἱρεῖται· ἀλλὰ ϰαὶ τὸ ἔλαττον, ἐπὶ τῶν ἁπλῶς ϰαϰῶν. ἀλλ᾽ ὅτι δοϰεῖ ϰαὶ τὸ μεῖον ϰαϰὸν ἀγαθόν πως εἶναι, τῷ δ᾽ ἀγαθοῦ ὅτιν ἡ πλεονεξία· διὰ τοῦτο δοϰεῖ πλεονέϰτης εἶναι· ἔστι δὲ ἄνισος· τοῦτο γὰρ φϵιέχϵ (2) ϰαὶ ϰοινὸν· ϰαὶ παράνομος· τοῦτο γὰρ ἡ παρανομία, ἤτοι ἡ ἀνισότης, φϵιέχϵ πᾶσαν ἀδικίαν, ϰαὶ ϰοινὸν ὅτι πάσης ἀδικίας.

(1) γρ. ἐπεὶ ἢ πλεο.

(2) γρ. ἢ ϰοινὸν. τὸ γὰρ ἄνισον ἔχει τὸ πλέον ϰαὶ τὸ ἔλαττον.

Επεὶ δ᾽ ὁ παράνομος, ἄδικος ἦν, ὁ δὲ νόμιμος, δίϰαιος, δῆλον ὅτι πάντα τὰ νόμιμά ὅτι πως δίϰαια· τάτε γὰ ὡϱισμένα ὑπὸ τῆ νομοθετιϰῆς, νόμιμά ὅτι· ϰαὶ ἕϰαστον τούτων δίϰαιον εἶναι φαμέν. οἱ δὲ νόμοι ἀγορεύουσι φϵὶ ἁπάντων, ϲοχαζόμενοι, ἢ τῷ ϰοινῇ συμφέϱοντος πᾶσιν, ἢ τοῖς ἀρίστοις, ἢ τοῖς ϰυρίοις, ἢ ϰαθ᾽ ἀρετὴν, ἢ ϰαθ᾽ ἄλλον τινα τρόπον τοιοῦτον· ὥστε, ἕνα μὲν᾽ τρόπον δίϰαια λέγομεν, τὰ ποιητιϰὰ, ϰαὶ φυλαϰτιϰὰ τῆς εὐδαιμονίας, ἢ τ᾽ μορίων αὐτῆς, τῇ πολιτιϰῇ ϰοινωνίᾳ. ϖϱοστάττϵ ἢ ὁ νόμος, ἢ τὰ τῆ ἀνδρείᾳ ἔργα ποιεῖν. οἷον,

lam habitudinem raritatem esse carnis: & id quod efficit habitudinem bonam, efficere spissitatem in carne necesse est. At verò plerumque sequitur, si alterum pluribus modis dicatur, & alterum pluribus dici; ut si justum, & ipsum injustum.

Videtur autem tam justitia quàm injustitia pluribus modis dici; sed quia propinqua est ipsarum æquivocatio, latet, & non ita, ut iis quæ longè distant, est manifesta. Multum enim talia differunt formâ: patet enim clavem æquivocè dici, & eam quæ sub collo est animalium, & eam quâ ostia clauduntur. Sumatur igitur quot injustus dicitur modis; atque videtur injustus esse, & qui à legibus exorbitat, & qui plus capit atque iniquus. Quare patet & justum esse eum qui legitimè facit, & eum qui æquus est. Justum ergo est quod est legitimum, & quòd est æquum. Injustum verò quod est contra leges, & quod est iniquum. Cùm autem injustus, & pluris sit avidus; non erit ipse circa omnia bona, sed circa ea dumtaxat in quibus consistit prospera fortuna atque adversa, quæ simpliciter quidem semper sunt bona, alicui verò non semper; homines autem illa sibi optant, atque persequuntur; at non oportet. Sed optare quidem ea quæ sunt simpliciter bona, & sibiipsis esse bona, expetere autem ea quæ sibiipsis sunt bona, oportet. Injustus autem non semper plus, sed minus etiam expetit in iis, quæ sunt simpliciter mala. Sed quia videtur & minus malum quodammodo bonum esse, & plus habendi cupiditas ipsius est boni; fit ut pluris ob idipsum videatur avidus esse. Est autem iniquus (hoc enim continet, & est commune) & legum transgressor; hoc enim, legum, inquam, transgressio, id est, iniquitas, omnem injustitiam continet, & est ad injustitiam omnem commune.

Cum autem legum transgressor sit injustus, qui verò legitimè facit justus, constat omnia legitima esse quodammodo justa. Ea namque quæ à facultate ferendarum legum sunt definita, legitima sunt; & horum unumquodque justum dicimus esse. Ipsæ autem leges de omnibus dictant, conjectantes aut communem omnium utilitatem, aut optimorum, aut principum, vel virtute, vel aliquo alio tali modo. Quare uno modo dicimus justa ea quæ felicitatem, ejusque partes societati civili efficiunt & conservant. Præcipit autem lex & ea agere quæ ad virum pertinent fortem; ut non deserere locum in acie, non fu-

fugere, non abjicere arma. Et item ea quæ sunt temperantis; ut non committere adulterium, non libidine uti. Et etiam quæ sunt mansueti; ut non pulsare, non convitia dicere. Et in cæteris identidem virtutibus atque vitiis, alia jubens, alia vetans. Rectè quidem ea quæ rectè posita est; deterius autem ea quæ inconsultè est exarata. Hæc igitur justitia, perfecta quidem est virtus; at non absolutè, sed ad alium; atque ob ipsum justitia præclarissima persæpe virtutum esse videtur. Et neque est Hesperus ita neque Lucifer admirabilis. Et proverbio dicere consuevimus:

*Justitia in sese virtutes continet omnes.*

Atque perfecta maximè virtus est; quia perfectæ virtutis est usus; idque est ex eo quia non ad se solùm, sed ad alium etiam is qui ipsam habet, uti virtute potest. Complures enim in propriis quidem uti virtute possunt, sed in iis quæ sunt ad alium nequeunt. Et propterea sententia Biantis illa bene sese habere videtur: Magistratus virum ostendet: ad alium enim est, & in societate jam ipse magistratus consistit. Ob id autem ipsum & alienum bonum ipsa justitia sola ex omnibus virtutibus & habetur & est, cùm sit ad alium: agit enim ea quæ alii vel principi, vel reipublicæ conferunt. Pessimus igitur est qui ad seipsum, & ad amicos utitur pravitate. Optimus autem non qui ad seipsum, sed qui ad alium utitur ipsa virtute; hoc enim est opus difficile. Hæc igitur justitia non pars virtutis, sed tota est virtus. Similiter & injustitia huic contraria, non vitii pars, sed totum vitium est. Quid autem interest inter hanc justitiam & virtutem, ex iis quæ diximus innotescit. Sunt enim idem; esse autem non est idem. Sed quo quidem est ad alium, est justitia: quo vero talis est habitus simpliciter, virtus.

ὅιον, μὴ λείπειν τὶω τάξιν, μηδὲ φεύγειν, μηδὲ ῥίπτειν τὰ ὅπλα· καὶ τὰ τῦ σώφρονος, ὅιον, μὴ μοιχεύειν, μηδὲ ὑβρίζειν· καὶ τὰ τῦ πρᾴου, ὅιον, μὴ τύπτειν, μηδὲ κακηγορεῖν· ὁμοίως δὲ καὶ τὰς ἄλλας ἀρετὰς καὶ μοχθηρίας, τὰ μὲν κελεύων, τὰ δ' ἀπαγορεύων· ὀρθῶς μὲν, ὁ κείμενος ὀρθῶς· χεῖρον δὲ, ὁ ἀπεχέστερος. αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη, ἀρετὴ μέν ἐστι τελεία, ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς, ἀλλὰ πρὸς ἕτερον· ἐνίοις τῦτο πολλάκις κρατίστη τ ἀρετῶν φαίνεται δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη· καὶ ὄθ' ἑσπερος, ὄθ' ἑῷος, οὕτω (1) θαυμαστὸς. ὃ παροιμιαζόμενοί φαμεν,

(1) γρ. θαυμαστὸν. Theogn. 147.

Ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶσ' ἀρετή ἐστι,

καὶ τελεία μάλιστα ἀρετὴ, ὅτι τῆς τελείας ἀρετῆς χρῆσίς ἐστι. τελεία δ' ἐστὶν, ὅτι ὁ ἔχων αὐτὴν, καὶ πρὸς ἕτερον δύναται τῇ ἀρετῇ χρῆσθαι, ἀλλ' οὐ μόνον καθ' αὑτόν· πολλοὶ γὰρ, ἐν μὲν τοῖς οἰκείοις, τῇ ἀρετῇ δύνανται χρῆσθαι· ἐν δὲ τοῖς πρὸς ἕτερον, ἀδυνατοῦσι. καὶ διὰ τῦτο ἐν δοκεῖ ἔχειν τὸ τῦ Βίαντος, ὅτι ἀρχὰ τὸν ἄνδρα δείκνυσι· πρὸς ἕτερον γάρ, καὶ ἐν κοινωνίᾳ ἤδη ὁ ἄρχων. διὰ δὲ τὸ αὐτὸ τῦτο, καὶ (2) ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ δικαιοσύνη, μόνη τῶν ἀρετῶν, (3) ὅτι πρὸς ἕτερόν ἐστιν· ἄλλῳ γὰρ τὰ συμφέροντα πράττει, ἢ ἄρχοντι, ἢ (4) κοινῷ. κάκιστος μὲν οὖν (5) ὁ πρὸς αὐτὸν, καὶ πρὸς τοὺς φίλους χρώμενος τῇ μοχθηρίᾳ· ἄριστος δ' οὐχ ὁ πρὸς αὐτὸν τῇ ἀρετῇ, ἀλλ' ὁ πρὸς ἕτερον· (6) τῦτο γὰρ ἔργον χαλεπόν. αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη, οὐ μέρος ἀρετῆς, ἀλλὰ ὅλη ἀρετή ἐστιν· οὐδ' ἡ ἐναντία ἀδικία, μέρος κακίας, ἀλλ' ὅλη κακία. τί δὲ διαφέρει ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ δικαιοσύνη αὕτη, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων. ἔστι μὲν γὰρ ἡ αὐτὴ· τὸ δ' εἶναι, οὐ τὸ αὐτὸ, ἀλλ' ᾗ μὲν πρὸς ἕτερον, δικαιοσύνη· ᾗ δὲ τοιάδε (7) ἕξις ἁπλῶς, ἀρετή.

(2) Infrà, c. 10.
(3) γρ. ὅτι μή.
(4) γρ. κοινωνῷ. & ita in Eudem.
(5) γρ. ὁ μὲν πρ.
(6) Fort. τοῦτο γὰρ ἔργον. αὖ. ut sæpe alibi; vox autem χαλεπὸν ex glossa pridem in contextum irrepsisse videtur. Ita tamen etiam in Eudem.
(7) γρ. ἕξις, ἁπλῶς ἀρ.

## COMMENT.

1 *De Justitia autem & injustitia.* Posteaquàm Philosophus diligentissimè docuit de omnibus virtutibus moralibus, quas in secundo sibi declarandas proposuit; in hoc quinto libro docet de ipsa justitia, quæ præclarissima virtus est, & cognitu difficillima, nec sine ratione posterior in ordine collocatur. Nam cùm dicatur multipliciter, sit aliquo modo tota virtus, & quasi aggregatum quoddam ex omnibus virtutibus moralibus, meritò consentaneum fuit ad ejus notitiam præbendam prius nosse alias omnes virtutes. Dividitur autem hic liber in tres partes principales. In prima docet de justitia propriè dicta. In secunda de æquo & bono. In tertia verò de justitia quæ non est propria, sed per translationem & similitudinem dicitur talis. Prima pars duos continet tractatus, & aliæ duæ duos. Itaque quatuor sunt tractatus. Primus tractatus rursus

sus dividitur in quinque capitula. In primo docet de justitia in communi describendo & dividendo ipsam in justitiam legalem sive legitimam, & justitiam particularem quæ est pars. In secundo docet de justitia particulari, & definit & dividit eam in duas species, scilicet in commutativam, & distributivam. In tertio ostendit quomodo oportet sumere medium in justitia distributiva. In quarto quomodo sumitur medium in justitia commutativa. In quinto excludit errorem circa medium justitiæ, & refellit opinionem Pythagoricorum. Sed diligenter considerandus est Philosophi ordo, qui ut in aliis multis, ita etiam in hoc libro mirabilis est. In hoc autem capitulo primo incipit à quodam confuso & communi, quasi designando secundum consuetudinem suam ea quæ postea pingere vult. Deinde gradatim ea aperit & distinguit. Nam cum sint quatuor termini, scilicet justitia, justum, justè agere, & jus; de omnibus vel pluribus istis loquitur penè simul. Postea verò successivè aperit omnia ut sunt, & qualia sunt. Primò igitur describit justitiam & injustitiam in communi, ut aliquam notitiam quasi per figuram tradat de ipsis. Deinde ut confusionem tollat, ostendit quòd justitia & injustitia dicitur multipliciter, & incipit dividere ipsas, ostendendo quòd alia est justitia legalis quæ dicitur tota; alia particularis; & similiter injustitia. Et cum velit ostendere istos habitus, loquitur in concreto, sumendo justos & injustos, & res tales quæ magis percipiuntur quam habitus in abstracto: sicut etiam superius fecit cum loqueretur de magnanimitate, sumpsit magnanimum. In hoc autem principio pauca tangit de particulari justitia ut aliquantulum innotescat: quia de hac latius dicet postea resumendo eam, cum de ipsa tractare videatur esse sua principalis intentio. De justitia verò legali dicit plura in hoc loco, quia posterius eam omittet, & tamen vult ut de ea habeatur notitia, ne incidamus in æquivocationem, & alteram pro altera sumamus. Ea autem declarata resumit justitiam particularem ut distinctè & latè doceat de ea, dividendo in partes suas, ut in sequentibus apparebit. Sed intelligendum quod anteà declaravit: primo virtutes quæ versantur circa affectus, ut est fortitudo, & temperantia: deinde eas quæ sunt quasi mediæ, id est, partim circa affectus, partim circa actus, ut est liberalitas, & hujusmodi. Nunc autem in ordine eam virtutem declarat quæ est circa actus, & cum illis attenderentur mediocritates primò circa affectus, & ex consequenti circa actus: hic verò attenditur quomodo sint circa actus, & quomodo justitia ad alium operetur. Quare post doctrinam illarum ponitur hæc in ordine, & ob superiorem rationem etiam, quia justitia dicitur aliquo modo tota virtus, & oportebat anteà cognoscere omnes virtutes ad hanc cognoscendam, quæ aliquo modo dicitur esse aggregatum quoddam ex illis, ut anteà diximus. Primum autem capitulum dividitur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus, proponendo intentionem suam, dicit quòd nunc oportet considerare de justitia & injustitia. Primò circa quos actus versatur; secundo qualis mediocritas sit; tertio inter quæ sit tanquàm inter extrema justum ipsum ut medium, & per hæc tria videtur justitia differre à cæteris virtutibus. Nam per primum differt, quia cæteræ virtutes sunt circa operationes internas, & ipsos affectus: posterius verò circa actus externos: justitia autem cum non consistat in affectu, primo attenditur, & versatur circa actus: per secundum modum differt justitia ab aliis virtutibus, quia illæ sunt in medio rationis quoad nos; justitia verò est in medio rei, & quod sumitur ex parte rei; per tertium modum differt ab aliis, quia quælibet virtus est mediocritas inter extrema, ut inter excessum & defectum, quorum uterque est habitus, & alter ab alio distinctus. Justitia verò est in medio alio pacto, quia ambo extrema occupat justitia, sicut inferius suis locis apparebit. Addit postea Philosophus quod in declaranda justitia utetur doctrina, ut anteà, quia non per demonstrativam causam, sed ea qua usus est in reliquis virtutibus.

2 *Videmus itaque.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua affert descriptionem justitiæ & injustitiæ in genere secundum communem sententiam hominum. Et primo justitiam dicit esse habitum, per quem homines disponuntur ad agendum, & per quem volunt & agunt res justas: secundo injustitiam dicit esse habitum, per quem homines disponuntur ad operandum, & volunt & agunt res injustas. Has autem descriptiones præsupponere videtur quasi figuram quandam, quam postea pingere oportet. Notandum quòd istæ descriptiones bene assignatæ esse videntur, si sumantur justitia & injustitia in genere. Dicit enim quòd justitia est habitus per quem homines sunt apti & dispositi ad res justas agendas. Nam sicut per quamlibet virtutem homines sunt apti ad operandum ea quæ fiunt secundum virtutem illam, ita per justitiam in sexto. Virtus enim moralis intentionem facit rectam. Addidit postea, agunt & volunt; quia non sequitur: producit justas operationes, ergo est justus: sed oportet operationes producere secundum habitum talis virtutis per voluntatem & electionem, ideo bene addi volunt. Dicunt etiam nonnulli quod per hoc Philosophus innuit in quo subjecto est justitia, scilicet in voluntate, non autem in appetitu sensitivo, sicut sunt aliæ virtutes morales, quæ non reducuntur ad justitiam; sed de hac materia, & de subjecto virtutum moralium alius dabitur commodior locus dicendi: hoc autem dicimus quia variæ fuerunt opiniones de subjecto virtutum. Quidam dixerunt omnes virtu-

tes

tes morales esse ut in subjecto in appetitu sensitivo : quidam in voluntate , quidam in appetitu & voluntate simul , quidam omnes in appetitu præter justitiam quam in voluntate collocarunt : tamen non ostenditur causa cur ipsa justitia non sit etiam in appetitu sensitivo , cùm sit habitus qui videtur etiam moderari quoquo modo affectum internum , ut cæteræ virtutes : sed hanc disputationem in alium locum differamus.

3 *Non enim in scientiis.* Probare videtur Philosophus illas descriptiones bene fuisse assignatas , quia non ita fit in habitibus , ut in potentiis , & scientiis quæ sunt contrariorum ; & contrariæ operationes non fiunt ab eodem habitu , sed à contrariis habitibus : ideo in assignatione justitiæ non oportuit ponere contraria ; nec etiam in assignatione injustitiæ : sed utrumque habitum definire per ea quæ sunt sibi propria , & accommodata , nam inconveniens fuisset dicere quòd justitia est habitus per quem operamur res justas & injustas. Verum scientia & potentia suscipiunt contraria , & per contraria definiri possunt ; ut visus est potentia visiva nigredinis & albedinis : & scientia est nigri & albi , veri & falsi : sed habitus justitiæ non est justorum & injustorum : & hoc probat exemplo ; nam sanitas est veluti quidam habitus corporis , à quo proficiscuntur omnes operationes non læsæ , non autem ab eodem habitu proficiscuntur operationes læsæ ; quare sanitas non est contrariorum : potentia verò & scientia est contrariorum : cùm justitia & injustia non sint scientiæ nec potentiæ , sed habitus ; ideo unaquæque ex sibi accommodatis definita est opposito modo , & non una atque eadem ex contrariis. Dubitatur hac in parte , quia dicere quispiam posset : temperantia est circa voluptates & dolores , fortitudo circa timores & audacias vel fiducias , quæ sunt contraria : ergo habitus est contrariorum ut sunt istæ virtutes ; præterea scientia est contrariorum : sed scientia est habitus ; ergo habitus est contrariorum. Contra Philosophum , dicendum quòd habitum esse contrariorum duobus modis considerari potest , aut subjectivè & objectivè , & operativè : Itaque cùm dicitur quòd fortitudo & temperantia est contrariorum , dicendum quòd objectivè versatur circa timores & fiducias , quæ sunt contraria ; non tamen activè , quia operationes quas produxit semper sunt fortes , & non contrariæ , id est , nunc fortes , nunc non fortes. Ad secundam rationem dicendum quòd verum est scientiam esse habitum , sed duplex est habitus , scilicet activus & speculativus. Scientia est habitus speculativus , justitia activus : & de activo loquitur hic Philosophus , considerando eum secundum suas operationes. Itaque non sequitur quòd si habitus speculativus sit contrariorum, ut scientia , quòd sit habitus activus etiam contrariorum , & præsertim si sumatur secundum suas operationes , quas non producit contrarias ullo pacto : quinetiam si sumamus scientiam secundum operationes suas , & si sit rerum contrariarum , ut ostendimus ; tamen secundum eam forsitan non dicemus nos producere operationes contrarias , scilicet ignorantiæ operationes : verum scientia consideratur hic ut habitus præceptivus contrariorum.

4 *Sæpe igitur fit.* Cùm superius posuerit exemplum in sanitate , dicendo quòd illi sanè incedunt , qui ambulant ut sani ; quod etiam percipi videtur ex his qui ambulant ut ægri , quia sani non ambulant ut ægri ; ideo tanquam obortum videtur inferre ex supradictis , quòd sæpe contrarius habitus cognoscitur ex contrario habitu , & cùm hoc modo cognoscatur , & etiam aliis modis , ideo ponit tres modos. Primus est ex contrario habitu , ut diximus. Nam si bona habitudo sit manifesta , item & ex ea mala habitudo innotescit. Secundus est ex subjectis : quandoque verò subjectum ex habitu percipitur. Nam si est bona habitudo spissitas carnis , consequens est ut mala habitudo sit raritas carnis. Tertius modus est ex causa effectiva , & interdum causæ effectivæ ex habitibus : & item ex his quæ bonam habitudinem efficiunt corporis , ipsa bona habitudo ; & reliqua in textu. Bene igitur allatæ sunt descriptiones illæ justitiæ & injustitiæ , cùm ex perceptione unius habitus contrarii percipiatur alius habitus contrarius ; bene etiam explicavimus modos quibus cognoscitur habitus. Nam ex habitu cognoscitur subjectum , & causa à qua proficiscitur talis habitus : & ex subjecto è contrà & causâ cognoscitur talis habitus, ut dictum est. Notandum quòd ex cognitione alterius contrarii emergit cognitio alterius , & hoc modo multi Philosophi venabantur cognitionem alterius contrarii : ut si albedo est color disgregativus visus , nigredo erit color congregativus ; & sic definitio contrarii non ostenditur omnino, & propriè , sed innotescit aliquo modo.

5 *At verò plerumque sequitur.* Hæc est tertia pars hujus capituli , in qua Philosophus posita descriptione justitiæ in genere , & in communi , cùm ipsa multifariam dicatur , dividit eam in suas partes subjectivas. Dicit autem in primis quòd plerumque fit ut si unum contrariorum dicitur multifariam , & alterum etiam : non est tamen hoc verum in omnibus , sed in multis : & affert hoc ad propositum suum de justo & injusto , quorum utrumque multifariam dicitur , ex quo etiam justitia & injustitia multis modis dicentur : tamen hoc non videtur in ipsis valde manifestum , quia ea de quibus justitia & injustitia dicitur , non multum videntur inter se differre: sed latet æquivocatio in illis ; verùm affert exemplum eorum quæ sunt æquivoca , & multipliciter dicuntur : tamen eorum æquivocatio est manifesta , quia valde sunt inter se diversa atque

distracta. Æquivoca verò dicuntur, ut in Prædicamentis ostendit Philosophus, quorum nomen commune est, ratio verò substantiæ diversa secundum illud nomen. Sed ea quorum æquivocatio manifesta apparet, sunt, ut clavis; significat enim & instrumentum quo ostium clauditur, & ossa quæ sunt sub collo animalis: hoc etsi sit commune nomen, tamen ratio substantiæ manifestissimè apparet esse diversa. Notandum quod eorum quæ dicuntur multipliciter, quædam manifestè differunt, quædam latent. Quandoque enim ea quæ sunt sub eodem nomine, habent rationem aliquo modo similem, & illa videntur aliquo modo propinqua: sunt autem plura hujusmodi quæ dicuntur partim æquivoca, partim univoca: sicut est de anima quæ dicitur vegetativa, sensitiva, & rationalis: & commune est nomen, & ratio quoquo modo similis, licet prius de una quàm de altera prædicetur, & dicatur, & sit diversa species earum: quædam verò sunt quæ habent tantum communem nomen, rationem verò penitùs distractam; & ista videntur esse æquivoca casu, ut canis qui dicitur æquivocè de marino, & cælesti, & terrestri cane, & in iis facile patet æquivocatio: in justis verò & injustis quæ multifariam dicuntur, æquivocatio videtur latére.

6 *Sumatur igitur.* Nunc Philosophus incipit dividere justitiam & injustitiam: & primo probat quòd justus multifariam dicitur, hoc pacto: injustus dicitur multifariam: at sæpe fit ut quot modis dicitur unum oppositorum, tot dicatur & alterum: ergo justus qui est contrarius injusto, dicetur multifariam. Etenim ex magis noto nobis, id est, injusto, procedit Philosophus ad declarandum justum nobis minus notum: tunc ultra injustus dicitur multifariam, scilicet duobus modis. Nam transgressor legum, & is qui est pluris cupidus, qui etiam dicitur iniquus, injustus appellatur: ergo justus dicetur multipliciter, scilicet servator legum, & qui non est pluris cupidus, sed æquus. Præterea dicit quod tot modis dicitur justum & injustum, id est, operatio justa & injusta, quot modis dicitur justus & injustus: sed ista dicuntur bifariam; ergo etiam justum & injustum: quare injustum erit transgressio legum, & cupiditas pluris, ut ita loquar. Similiter etiam justitia & injustitia dicetur bifariam per locum à conjugatis.

7 *Atque iniquus.* Hoc non est tertium membrum, sed est declarativum ejus *qui plus appetit*: quasi dicat Philosophus, qui plus appetit, id est, iniquus. Notandum quòd fit, sicut suprà diximus, ut ab altero contrariorum cognoscatur alterum, & hoc non indifferenter, sed quando unum est notius altero, sicut hic fit ubi injustitia est notior justitia, & injustum justo, & injustus justo. Nam vitia magis cognoscuntur cùm habeant latitudinem, & pluribus ac pluribus modis fiant & committantur. Virtutes autem consistunt in puncto, & medio indivisibili, & difficile est medium attingere. Quare ex magis noto processit Philosophus ad declarandum minus notum nobis; præterea bene posuit hunc ordinem etiam ut per hominem justum declaret operationem, & per operationem habitum.

8 *Cum autem injustus.* Hoc loco declarat Philosophus membra divisionis allatæ, & dicit, cum injustus sit is qui pluris est cupidus, non dicetur cupidus absolutè omnium bonorum, sed eorum quæ dicuntur fortunæ bona & externa, ut divitiæ, honores, & hujusmodi: at ista dici videntur simpliciter, & de se bona: at non semper alicui sunt bona, ut probo viro sunt bona, tanquam instrumenta ad exercitationes virtutum, improbo vero mala propter abusionem illorum; & addit ulterius quòd homines ea bona quæ de se talia esse videntur, petunt, sibique adesse precantur de ipsorum usu nihil cogitantes, nec secum reputantes quòd in perniciem eorum se vertere possint. Multi enim, ut in principio inquit, ob divitias periere: quare precari debemus quòd ea quæ sunt simpliciter bona, sint etiam nobis bona, & expetere, ut adsint nobis ea quæ nobis semper & absolutè sunt bona, ut sunt bona interna. Notandum quòd divitiæ & alia hujusmodi externa quæ hic dicuntur simpliciter bona, propriè nec bona nec mala dici possunt: tamen si alterutrum dicendum sit, bona potius appellantur quàm mala; verum diversificantur secundum usum, sed quantum ad hoc propositum spectat, bonum bifariam capere possumus, aut verè propriè bonum quod est perfectio hominis, aut bonum ut instrumentum: hoc secundo modo dicere possumus de externis quòd sunt bona quibus utimur tanquam instrumentis ad exercendas operationes virtutum. Verum ut ad propositum redeamus, cupidus pluris dicitur ille qui sibi plus de bonis externis expetit, quàm sit æquum.

9 *Injustus autem.* Cum injustus sibi plus bonorum externorum expetat quàm conveniens sit, statim sequitur quòd etiam minus malorum externorum, ut minus habere paupertatis, minus tributorum & similium: itaque non semper dicitur injustus plus appetens, sed etiam minus interdum appetens: tamen communiter dicitur appetens pluris, quia revertitur penè in idem cum dicitur appetens plus bonorum, & minus malorum, quia appetens minus malorum videtur esse plus boni appetens, cum minus malum habeat aliquo modo rationem boni inquantum est eligibile. In duobus enim malis, ut inquit Cicero, cum fugiendum majus sit, minimum est eligendum; ex quo fit, ut minus appetens mali, sit plus appetens boni: & ideo erit pluris cupidus quam æquum sit: ergo & iniquus etiam transgressor legum, nam iniquitas comprehendit omnem injustitiam & improbitatem. Itaque omnis injustus sive sit plus sive minus appetens, est iniquus, & transgressor

sor legum. Sed notandum quòd Philosophus dicit inferius quòd est injustitia quæ est transgressio legum, & nihil differt à tota vitiositate, nisi ratione. Nam injustitia dicitur ad alium: tota vitiositas ad seipsum, ut patebit inferius; est etiam alia particularis injustitia, quæ non est tota vitiositas, sed species vitii. Cum igitur Philosophus dicit quòd plus appetens est iniquus; possumus dicere quòd est injustus ille particularis, ut iniquus comprehendat plus & minus appetens: ut injustus particularis potest etiam dici, est iniquus, id est, transgressor legum, ut iniquus extendat se ad plura, id est, ad omne genus improbitatis, ita ut omnis plus appetens sit iniquus & transgressor legum, non autem è contrà, quia possunt esse aliæ species improbitatis, & transgressionis legis, quæ non erit injustitia illa particularis quæ est pars vitii, & pars injustitiæ totius.

10 *Cum autem legum transgressor.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus declarat justitiam, quæ dicitur tota virtus, & legalis sive legitima. Et primò determinat de justo tali, quia nobis est notius, deinde de justitia. Probat autem quod omnia legitima sunt quodammodo justa: illa omnia quæ sunt instituta & determinata à legibus sunt quodammodo justa: sed omnia legitima instituuntur à legibus; ergo sunt quodammodo justa. Notandum quòd Philosophus dicit quodammodo, quia aliquid legitimum videtur justum huic civitati quod alii civitati non esset, propter differentiam rerumpublicarum, & gubernationum. Nam in Republica quæritur æqualitas secundum libertatem, in gubernatione optimatum secundum virtutem. Post hæc dicit Philosophus quòd leges de omnibus dictant conjectantes communem utilitatem providendo in omnibus: & videtur tangere tres status gubernandi civitates, scilicet rempublicam, optimates & monarchiam: in omnibus leges provident tribuendo pœnas, & præmia, vel secundum virtutem, vel merita, vel alio modo. Hæc cùm ita sint, dicit Philosophus, nos uno modo dicimus justa ea quæ efficiunt & conservant felicitatem civilem; jubent enim leges ea quæ sunt viri fortis & temperati: & sic in aliis virtutibus respectu civilis societatis ut ipsa fiat, & conservetur, quoad fieri possit, felix; & dicit quòd illa lex est bona quæ rectè & consultè posita est; quæ autem temerè, mala esse videtur. Plato verò dicebat non esse eas appellandas leges, quæ improbæ essent. Notandum quòd omnes operationes quæ pertinent ad unamquamque virtutem, faciunt & conservant talem virtutem. Ex virtutibus autem & operationibus secundum virtutem emergit ipsa felicitas: quare cùm leges determinent de omnibus quæ faciunt & conservant felicitatem humanam, ista autem sunt operationes secundum virtutem, constat omnia legitima esse justa. Propositum enim ipsarum legum, & omnium legumlatorum, & gubernatorum civitatum esse debet felicitas communis, & civilis societatis quoad fieri potest, ut sicut medico sanitas, ita gubernatoribus civitatum, & conditoribus legum, suorum civium salus & felicitas proposita sit.

11 *Hæc igitur justitia perfecta.* Declaravit superius Philosophus de justo legitimo quod est nobis notius; nunc de ipsa justitia legitima, dicendo quòd est perfecta virtus non simpliciter & absolutè, sed ad alium, ut patebit inferius: & item est tota virtus, unde persæpe omnium virtutum præclarissima esse videtur, & neque Hesperus neque Lucifer ita mirabilis, ut Euripides inquit. Hesperus & Lucifer eadem est stella, scilicet Veneris, & in ortu dicitur Lucifer, quia præcedit solem; in occasu Hesperus, quia sequitur. Affert postea aliam auctoritatem Theognidis poetæ, qui dixit justitiam continere in se omnes virtutes. Duo igitur proposuisse videtur: unum, quod justitia est perfecta virtus non absolutè, sed in usu ad alium. Item quòd ipsa est tota virtus, cùm contineat omnes virtutes.

12 *Atque perfecta.* Probat illud primum Philosophus quod proposuit, hoc pacto: illa virtus, qua potest studiosus uti non solum ad se, sed ad alium, est virtus maximè perfecta: sed justitia legitima est hujusmodi; ergo est perfecta virtus. Patet ratio, quia virtus perficit habentem: quod si ultra hoc studiosus potest uti tali virtute ad alium erit profecto illa virtus valde perfecta, quia additur virtuti id quod est difficile, scilicet bene operari ad alium, quia potest quis facilius se bene gubernare quàm seipsum, & alios; & propterea bene dictum est à Biante, quòd magistratus virum ostendet; & hanc sententiam laudat Philosophus, quia magistratus est administratio quædam ad alium, id est, ad commune bonum in societate civili.

13 *Ob id autem ipsum.* Ex supradictis infert unum obortum; scilicet quòd ex eo quòd virtus est ad alium, non dicitur bonum habentis bonum, sed alienum, cum respiciat bonum alterius & humanæ atque civilis societatis bonum, ex quo perfecta & præclara virtus esse videtur justitia: in qua, ut inquit Cicero, splendor est virtutis maximus, ex qua viri boni nominantur.

14 *Pessimus igitur.* Affert aliud obortum sive correlarium ex supradictis ad idem propositum. Nam si ille est optimus qui non tantum ad seipsum, sed ad alios virtute utitur; è conversò ille erit deterrimus qui & ad seipsum, & ad alios utitur pravitate, & est quasi probatio sententiæ suæ ab opposito. Et notandum est quod Philosophus loquitur hic de activis, nam speculativa virtus excellentior est quàm activa, licet tamen habentem perficiat. Excedit enim nobilitate, ut patebit in sexto.

15 *Hæc igitur justitia.* Probat quòd justitia legitima est perfecta virtus : nunc declarat secundum quod proposuit, scilicet quòd est tota virtus, cujus probatio ex supradictis colligi potest, ut concludendo dicatur quòd illa virtus ad quam pertinet uti qualibet virtute est tota virtus : sed justitia legitima est hujusmodi ; ergo justitia legitima est tota virtus.

16 *Quid autem interest.* Hac in parte Philosophus videtur removere objectionem quæ oriri potuisset ex dictis ; nam potuisset aliquis dicere : si justitia est tota virtus, superfluè videtur Philosophus eam afferre præter enumeratas virtutes. Dicit ergo Philosophus quod differentia quæ est inter virtutem totam, & ipsam justitiam, patet ex dictis. Diximus enim quòd est tota virtus non simpliciter, & absolutè ; sed cum hac exceptione, ut sit tota virtus ad alium. Itaque sunt idem re, differunt autem ratione. Nam si capiantur omnes enumeratæ virtutes, & cum ipsis etiam justitia particularis ; tunc dicemus quod hoc aggregatum est tota virtus, sumendo eam absolutè. Verum si sumatur earum, sive hujus aggregati, usus ad alium, tunc illa eadem tota virtus hoc modo sumpta dicetur justitia. Dubitatur circa ea quæ dixit Philosophus, quod justitia legitima est tota virtus. Nam variæ fuerunt de ea opiniones. Quidam enim dixerunt hanc esse virtutem quandam distinctam ab aliis, sicut est fortitudo, temperantia, & aliæ inter se virtutes distinctæ, veluti quædam species virtutis. Probant hoc pacto : illa sunt diversa, & distinguuntur, quorum subjecta sunt diversa : sed subjectum in quo est justitia, est voluntas, ut illi ajunt : appetitus verò est subjectum in quo est temperantia, &c. ergo istæ virtutes erunt distinctæ inter se cùm habeant distincta subjecta in quibus sunt. Verum si quis diceret quod hæc est præstantior contra eos, ergo est tota : non valet consequentia, cùm homo sit præstantius animal, quàm equus, & tamen non est totum animal. Hæc opinio non videtur vera, & respondendum ad eorum argumentum hoc modo. Cum enim dicunt : quorum subjecta sunt diversa, ea etiam diversa sunt : concedo, si accipiatur unum particulare subjectum : sed accipio quandam potentiam communem ipsius animi in qua conveniunt appetitus & voluntas : & in illa potentia communi dico hanc virtutem esse veluti habitum aggregatum ex cunctis virtutibus in eo subjecto & in ea potentia, quæ appellari potest voluntas adepta : uniuntur enim inter se per ipsas virtutes, cùm appetitus irrationalis de se fit per obedientiam rationalis, & unitur cum voluntate, & in illa potentia dicere possumus quod est justitia legitima, quæ est tota virtus ad alium; nam illud aggregatum omnium virtutum si sumatur ut est perfectio habentis ad seipsum, dicetur tota virtus : sin verò ut est ad alium, dicetur justitia legitima. Præterea sunt alii qui etiam alia ratione compulsi dixerunt justitiam hanc non esse totam virtutem, & arguebant hoc pacto: Si justitia est tota virtus, injustitia erit tota vitiositas, ut ita loquar ; & qui haberet talem injustitiam haberet totam vitiositatem & omnia vitia in se : quod non videtur posse fieri ; quomodo enim habebit simul avaritiam & prodigalitatem, audaciam & timiditatem, & hujusmodi, quæ in eodem simul esse non possunt? quare nemo poterit esse vitiosus secundum talem injustitiam. Horum quoque opinio non videtur esse vera licet ipsi suis rationibus magis appropinquent sententiæ Philosophi. Dicendum igitur primum : tota virtus ut perfectio quædam potest esse in viro studioso, quia simul sumptæ possunt esse in eodem cùm non contrarientur inter se. Quòd si omnia vitia non possunt esse simul in eodem, non sequitur quod non possint esse virtutes. Illud enim est ex ratione vel conditione vitiorum, quæ ita inter se contrariantur ut simul se compati non possint. Malum enim, ut inquit antea Philosophus, seipsum destruit. Quare erit vitiositas tota eorum vitiorum quæ simul esse possunt. Philosophus itaque hanc opinionem habere videtur quòd homo habeat potentias & aptitudines secundum quas omnes virtutes suscipere possit. Verùm cùm istæ potentiæ sint particulares, habebit unaquæque suam virtutem tanquam in sua sede collocatam, quæ erit perfectio talis potentiæ. Redundare autem postea videtur quædam potentia communis quasi quidam nodus ab illis virtutibus compactus, & in tali potentia erit aggregatum omnium istarum virtutum tanquam quoddam totum ex virtutibus simul sumptis constitutum. Non enim anima dicitur secundum unam partem vel potentiam esse perfecta : cùm autem omnes partes vel potentiæ sunt perfectæ, oritur quoddam totum ex illis perfectionibus simul sumptis, & hæc est tota virtus, quæ ob suam perfectionem cùm extenditur ad alium aliquod nomen habere debet : sit A. sed melius est ut vocetur justitia legitima, quia leges jubent omnia opera virtutis fieri, & etiam ad alium, & ad commune bonum civitatis : & ideo appelletur justitia secundum leges. Nam, ut videbimus paulo post, alia est justitia particularis quæ est una species virtutis, & differt ab hac, ut apparebit. Hæc sufficiunt pro declaratione ; sed de subjecto justitiæ alio loco dicendum erit.

CA-

## CAPUT II.

*Alteram Justitiæ speciem, quæ particularis dicitur, & æqualitate, veluti formâ, continetur, enarrat. Exactiorem deinde enarrationem justitiæ rudi subtexit; universalem justitiam obiter attingens; particularis verò species distinctè recensens.*

QUærimus autem eam justitiam, quæ virtutis est pars; est enim quædam, ut diximus. Et item injustitiam eam, quæ pars vitii quædam est. Esse autem hanc injustitiam, hoc indicat signum; qui namque cæteris vitiis operatur, injuriam quidem facit, at non plus capit; ut qui clypeum timiditate projecit, aut qui convitia ob iracundiam dixit, aut qui non attulit ob illiberalitatem per pecunias opem. At cùm quispiam sæpe plus capit, nullo tum ejusmodi vitio is operatur: nec etiam universis: aliqua autem pravitate; vituperamus enim illum, atque ob injustitiam. Est ergo alia quædam injustitia, ut pars totius injustitiæ quædam; & injustum itidem quoddam, ut pars totius injusti; quod quidem est præter legem. Præterea si quidam lucrandi causâ facit adulterium, atque pecunias accipit; quidam erogat, damnumque patitur ob cupiditatem; hic quidem intemperans potius quàm pluris avidus, ille autem injustus, sed non intemperans esse videbitur. Patet ergo illum talem videri, quia lucratur. Insuper aliæ quidem omnes injuriæ ad aliquod semper vitium rediguntur; ut si commiserit quispiam adulterium, ad intemperantiam; si deseruerit in acie socium, ad timiditatem; si pulsaverit quempiam, ad iracundiam; sed si lucratus fuerit, ad nullam aliam pravitatem, quàm ad injustitiam ipsam refertur. Quare perspicuum est præter totam, aliam esse quandam injustitiam ut partem univocam: quia definitio genere est in eodem; ambæ namque id possunt, ut sint ad alium. Verum hæc quidem circa honorem versatur vel pecunias, vel salutem, vel si quo uno nomine complecti hæc universa possumus: & circa voluptatem quæ fit à lucro; illa verò circa omnia ea in quibus studiosus versatur.

Justitias igitur esse plures, & aliam quandam esse præter ipsam totam virtutem, perspicuum jam evasit. Sed quænam sit & qualis, sumamus deinceps oportet. Determinatum est

## ΚΕΦΑΛ. β'.

Περὶ τῆς ἐν μέρει δικαιοσύνης, ἥπερ τῇ παρανομίᾳ συνώνυμος. Ἔτι περὶ δικαιοσύνης τῆς ἐν μέρει καὶ τῶν εἰδῶν αὐτῆς.

ΖΗτοῦμεν δὲ γε τίνα ἐν μέρει ἀρετῆς δικαιοσύνην· ἔστι γάρ τις, ὡς φαμέν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἀδικίας τῆς καθ' μέρος. σημεῖον δὲ ὅτι ἔστι καθ' αὑτὴν ἡ τὰς ἄλλας μοχθηρίας ὁ ἐνεργῶν, ἀδικεῖ μέν, πλεονεκτεῖ δ' οὐδέν· οἷον ὁ ῥίψας τὴν ἀσπίδα, διὰ δειλίαν· ἢ ὁ κακῶς εἰπών, διὰ χαλεπότητα· ἢ οὐ βοηθήσας χρήμασι, δι' ἀνελευθερίαν· ὅταν δὲ πλεονεκτῇ, πολλάκις κατ' οὐδεμίαν τοιούτων. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ καθ' πάσας, καὶ πονηρίαν δέ γε τινά. ψέγομεν γὰρ καὶ κατ' ἀδικίαν. ἔστιν ἄρα γὲ τις ἄλλη ἀδικία, ὡς μέρος τι τῆς ὅλης, καὶ ἄδικόν τι ἐν μέρει τοῦ ὅλου ἀδίκου, τοῦ παρὰ τὸν νόμον. ἔτι, εἰ ὁ μὲν, τοῦ κερδαίνειν ἕνεκα μοιχεύει καὶ προσλαμβάνει· ὁ δὲ, παρασταθεὶς καὶ ζημιούμενος δι' ἐπιθυμίαν· οὗτος μὲν ἀκόλαστος δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον ἢ πλεονέκτης· ἐκεῖνος δ', ἄδικος, ἀκόλαστος δ' οὔ. δῆλον ἄρα ὅτι διὰ τὸ κερδαίνειν· ἔτι, ᾗ μὲν τἆλλα πάντα ἀδικήματα γίνεται ἡ ἐπαναφορὰ ἐπί τινα μοχθηρίαν ἀεί· οἷον εἰ ἐμοίχευσεν, ἐπ' ἀκολασίαν· εἰ ἐγκατέλιπε τὸν παρατάξει, ἐπὶ δειλίαν· εἰ δὲ ἐπάταξεν, ἐπ' ὀργήν· εἰ δ' ἐκέρδανεν, ἐπ' οὐδεμίαν μοχθηρίαν, ἀλλ' ἢ ἐπ' ἀδικίαν· ὥστε φανερὸν ὅτι ἔστι τις ἀδικία παρά τὴν ὅλην ἄλλη ἐν μέρει συνώνυμος· ὅτι ὁ ὁρισμὸς ἐν τῷ αὐτῷ γένει· ἄμφω γὰρ ἐν τῷ πρὸς ἕτερον ἔχουσι τὴν δύναμιν· ἀλλ' ἡ μὲν περὶ τιμὴν, ἢ χρήματα, ἢ σωτηρίαν, ἢ εἴ τινι (1) ἔχομεν ἑνὶ ὀνόματι περιλαβεῖν ταῦτα πάντα· καὶ δι' ἡδονὴν τὴν ἀπὸ τοῦ κέρδους, ἡ δὲ περὶ ἅπαντα περὶ ὅσα ὁ σπουδαῖος. (1) γρ. ἐχόμεν.

Ὅτι μὲν οὖν εἰσὶ δικαιοσύναι πλείους, καὶ ὅτι ἔστί τις καὶ ἑτέρα παρὰ τὴν ὅλην ἀρετὴν, δῆλον· τίς δὲ (2) καὶ ὁποία τις, λεκτέον. (3) διώρισται δὴ τὸ ἄδικον, (4) τὸ, τε παρά- (2) γρ. ἥ ποία (3) Suprà, c. 2. (4) γρ. τὸ παράνομον.

παράνομον, καὶ τὸ ἄνισον· τὸ δὲ δίκαιον, τὸ τε νόμιμον καὶ τὸ ἴσον. τοῦτ' μὲν οὖν τὸ παράνομον, ἡ πρότερον εἰρημένη, ἀδικία ἐστίν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἄνισον καὶ τὸ πλέον οὐ ταὐτὸν, ἀλλ' ἕτερον, ὡς μέρος (1) πρὸς ὅλον· (τὸ μὲν γὰρ πλέον ἅπαν ἄνισον, τὸ δ' ἄνισον οὐ πᾶν πλέον·) καὶ τὸ ἄδικον καὶ ἡ ἀδικία οὐ ταὐτὰ, ἀλλ' ἕτερα ἐκείνων· τὰ μὲν, ὡς μέρη· τὰ δ', ὡς ὅλα· μέρος γὰρ αὕτη ἡ ἀδικία τῆς ὅλης ἀδικίας· ὁμοίως δὲ καὶ ἡ δικαιοσύνη τῆς δικαιοσύνης. ὥστε καὶ περὶ τῆς ἐν μέρει δικαιοσύνης (2) καὶ ἀδικίας λεκτέον, καὶ τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου ὡσαύτως. ἡ μὲν οὖν καθ' ὅλην ἀρετὴν (3) τεταγμένη δικαιοσύνη καὶ ἀδικία· ἡ μὲν, τῆς ὅλης ἀρετῆς οὖσα χρῆσις πρὸς ἄλλον· ἡ δὴ, τῆς κακίας, ἀφείσθω· καὶ τὸ δίκαιον δὲ καὶ τὸ ἄδικον τὸ καθ' αὑτὰς, φανερὸν ὡς διοριστέον· σχεδὸν γὰρ τὰ πολλὰ τοῦ νομίμων τὰ ἀπὸ τῆς ὅλης ἀρετῆς (4) προστασσόμενά ἐστι· καθ' ἑκάστην γὰρ ἀρετὴν προστάττει ζῆν, καὶ καθ' ἑκάστην μοχθηρίαν κωλύει ὁ νόμος. τὰ δὲ ποιητικὰ τῆς ὅλης ἀρετῆς ἐστι τοῦ νομίμων ὅσα γενομοθέτηται περὶ (5) παιδείαν τὴν πρὸς τὸ κοινόν. περὶ δὲ τῆς καθ' ἕκαστον παιδείας, καθ' ἣν ἁπλῶς ἀνὴρ ἀγαθός ἐστι, πότερον τῆς πολιτικῆς ἐστιν, ἢ ἑτέρας, (6) ὕστερον διοριστέον· οὐ γὰρ ἴσως ταὐτὸν ἀνδρί τε ἀγαθῷ εἶναι, καὶ πολίτῃ παντί· τῆς δὲ καθ' μέρος δικαιοσύνης καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν δικαίου, ἓν μὲν ἐστιν εἶδος τὸ ἐν τοῖς διανομαῖς, ἢ τιμῆς, ἢ χρημάτων, ἢ τῶν ἄλλων, ὅσα μεριστὰ τοῖς κοινωνοῦσι τῆς πολιτείας· ἐν τούτοις γὰρ ἐστι καὶ ἄνισον ἔχειν, καὶ ἴσον ἕτερον ἑτέρου· ἓν δὲ, τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν. τούτου δὲ μέρη δύο. τῶν γὰρ συναλλαγμάτων, τὰ μὲν ἑκούσιά ἐστι· τὰ δὲ, ἀκούσια· ἑκούσια (7) τὰ τοιάδε, οἷον πρᾶσις, ὠνὴ, δανεισμὸς, ἐγγύη, χρῆσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις· ἑκούσια δὲ λέγεται, ὅτι ἡ ἀρχὴ τῶν συναλλαγμάτων τούτων, ἑκούσιος. τῶν δ' ἀκουσίων, τὰ μὲν, λαθραῖα· οἷον κλοπὴ, μοιχεία, φαρμακεία, προαγωγεία, (8) δουλαπατεία, δολοφονία, ψευδομαρτυρία· τὰ δὲ, βίαια, οἷον ἀγωγὴ, δεσμὸς, θάνατος, ἁρ-

(1) γρ. πρὸς ὅλον. τὸ μὲν γὰρ ἄνισον ἅπαν παράνομον, τὸ δὲ παράνομον οὐχ ἅπαν ἄνισον. Sic ferè in Eudem. Locus est perturbatus: & quidem jam olim, ut ex Gr. interpr. lectione apparet. Interpretum pro sua libidine quisque verba immutat, adjicit, adimit.

(2) γρ. καὶ περὶ τῆς ἐν μέρει ἀδικίας.

(3) γρ. τεταμένη, sed ita alibi.

(4) γρ. πραττόμενα.

(5) γρ. παιδείας τὸ πρ.

(6) Polit. lib. cap. 3.

(7) γρ. μὲν γὰρ τ.

(8) γρ. δολοπατία, minùs rectè.

est itaque injustum quidem esse quod est contra leges, & quod est iniquum. Justum autem quod est legitimum, & quod est æquum. Justitia igitur anteà dicta est, à qua proficiscitur id injustum quod contra leges dicimus esse. At cùm iniquum & injustum quod contra leges est, non eadem sint, sed alterum ad alterum sese habeat ut pars ad totum (nam iniquum omne, injustum quod contra leges: injustum autem quod contra leges non omne, iniquum; plus namque omne, iniquum: iniquum autem non omne, plus.) Injustum etiam & injustitia, non eadem sunt, sed diversa ab illis; & hæc sunt ut partes, illa ut tota. Hæc enim injustitia, totius est injustitiæ pars: & justitia justitiæ simili modo. Quare de justitia quæ quidem est pars, & de injustitia similiter est dicendum: & de justo etiam & injusto. Ea igitur justitia quæ perinde atque tota virtus est ordinata, & ea injustitia qua adversatur illi, quarum altera virtutis, altera vitii totius ad alium usus est, omittatur. Et justum id & injustum quod ad has attinet, patet quonam sit modo definiendum. Etenim pleraque legitima ea ferè sunt, quæ à tota virtute aguntur. Lex enim jubet uniuscujusque virtutis vivere ratione, & vetat vitii cujusvis vivere malo; necnon legitima quæ ad publicam pertinent disciplinam, ea sunt quæ virtutem totam efficere possunt. Sed de singulorum disciplina, qua quidem vir bonus est absolutè, utrum sit civilis an ad aliam facultatem pertineat, determinabitur postea. Non est enim idem fortasse virum esse bonum, & civem bonum. Justitiæ autem ejus quæ est pars, & ejus quod ad ipsam attinet justi, una quidem species est ea quæ in distributione consistit, aut honoris, aut pecuniarum, aut cæterarum rerum quæ inter eos dividi possunt, qui in eadem civili societate versantur; in his enim fit, ut quispiam & non æquum habeat ad alium, & etiam æquum. Alia autem ea, quæ in commerciis est hominum emendandis: cujus sunt duæ partes. Commerciorum namque quædam sua sponte faciunt homines, quædam invitis ipsis efficiuntur. Et ea quidem quæ sponte faciunt talia sunt: venditio, emptio, mutatio, vadimonium, locatio, depositio, mercede conductio; atque propterea sponte hæc fieri dicuntur, quòd principium ipsum sponte procedit ac agitur. Ea verò quæ invitis hominibus fiunt, quædam clandestina sunt: ut furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, servorum seductio, cædes cum dolo, falsum testimonium. Quædam violenta:

ut

ut verberatio, vincula, mors, rapinæ, membrorum captio, convitium, contumelia.

ἁρπαγὴ, πήρωσις, κακηγορία, προπηλακισμὸς.

## COMMENT.

17 *Quærimus autem eam justitiam.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus, in quo postea quàm docuit justitiam legitimam esse aggregatum quoddam ex omnibus virtutibus, ex quibus simul sumptis videtur resultare quoddam totum quod est justitia legitima; nunc vult ostendere esse aliam justitiam, quæ est una species virtutis distincta ab aliis virtutibus, sicut species à suis speciebus, & ab justitia legitima sicut pars à toto. Concurrit enim ista virtus simul cum aliis virtutibus ad constituendam justitiam legitimam: concurrit inquam ut pars quædam constitutiva. Dividitur autem hoc capitulum in quatuor partes quæ suis locis patebunt; ostendit autem in prima quòd est alia justitia quæ est ut pars virtutis, & hoc declarat ex injustitia sibi opposita. Contrarius enim habitus ex habitu contrario cognoscitur, ut superius dixit. Probat autem hoc pacto: Si est aliqua injustitia, ut pars totius vitiositatis, erit aliqua justitia quæ erit pars totius virtutis: at primum est, scilicet aliqua injustitia, ut pars; ergo erit etiam secundum, scilicet aliqua justitia particularis. Quòd autem sit quædam injustitia ut pars, probat Philosophus hoc medio, quia aliæ operationes vitiorum aliorum quæ dicuntur esse injustitiæ non dicuntur esse operationes tales, nec ulla illarum plus appetendi. Ergo est attribuenda huic vitio propria sua operatio distincta ab aliis. Quare erit una species vitii quæ dicetur injustitia consistens in plus appetendo: si enim discurramus per singula vitia, reperiemus eorum actus esse longè diversos, ut timiditatis & iracundiæ, & sic de aliis. Sin vero sumantur simul, etiam different: quia habet suam propriam operationem tantum plus appetendi vitiosam distinctam ab aliis, cùm eam vituperemus ut iniquam; erit igitur species quædam vitii distincta ab aliis speciebus vitiorum quæ dicetur injustitia, & erit pars illius injustitiæ quæ dicitur tota, & injustum tale similiter erit pars illius injusti quod transgreditur leges. Differt autem hæc injustitia ab illa sicut pars à toto.

18 *Præterea siquidem lucrandi causa.* Ostendit idem alia ratione, sumendo unum actum & diversum finem. Nam qui adulterium committit, ut inde lucrum habeat, ob talem finem dicetur fecisse injuriam gratiâ lucri, & injustus erit. E contra si damnum patitur ob libidinem, non dicitur injustus, sed intemperans ob talem finem; ex quo patet quòd etiam in similibus actibus diversi fines faciunt vitia differre, & distincta esse. Finis igitur pluris appetendi ostendit esse vitium quoddam sibi accommodatum. Id autem est injustitia particularis, ut patet.

19 *Insuper aliæ.* Probat idem alia ratione: illud vitium ad quod propriè redigitur injuria lucrandi est distinctum à cæteris vitiis & injustitiis, ut ita loquar: at injustitia est aliqua ad quam redigitur injuria lucrandi; ergo illud erit distinctum à cæteris: & sic erit unum vitium injustitiæ particularis cui attribuetur tanquam propria sua operatio injuria lucrandi & plus capiendi. Notandum quòd cùm Philosophus dixit: At enim quispiam sæpe plus capit; quòd posuit quia non dicitur per unam tantum operationem aliquis vitiosus, nec etiam studiosus: frequentatis enim operationibus acquiritur habitus, ex quo talis dicitur vitiosus vel studiosus secundum habitum qui in ipso est: ideo Philosophus, ut diximus, addit sæpe.

20 *Quare perspicuum est.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus comparat justitiam legitimam quæ dicitur tota cum ea quæ dicitur pars & particularis, declarando in quo conveniunt, & in quo differunt. Verum ut injustitia quæ est tota vitiositas, & injustitia particularis conveniunt in nomine, & etiam in ratione; quia ratio utriusque est in eodem, scilicet in eo quòd est ad alium; ita justitia tota, & justitia particularis se habere videntur: conveniunt enim in nomine, & in quadam ratione communi, quia ambæ sunt ad alium: differunt postea, quia versantur circa diversa, ut dicit Philosophus. Notandum quòd justitia legitima & particularis videntur convenire & in nomine, quia utraque justitia dicitur, & in quadam ratione communi ipsius generis, quia utraque est ad alium. Sumamus igitur habitum quendam communem istis duabus justitiis, cujus nomen sit justitia, & definitio ejus sit virtus ad alium. Ista igitur justitia communis ambabus, quæ est virtus ad alium, dividatur in justitiam totam legitimam, & in justitiam particularem, quæ duæ justitiæ conveniunt in nomine, & etiam in quadam ratione ipsius generis, quia utraque est virtus ad alium. Differunt tamen postea quia versantur circa diversa. Nam legitima justitia versatur circa omnia circa quæ versatur studiosus, & aggregatum omnium virtutum. Particularis verò justitia circa determinatam materiam ut dicit Philosophus. Prætereà non eodem modo ad alium esse videtur: quia legitima videtur esse ad alium, id est, ad Rempublicam; particularis verò ad alium, id est, ad hunc vel illum particularem hominem: quare non videtur esse omninò univoca, ut cum habeant idem nomen, habeant penitus eandem rationem; cum illud quod dicitur ad alium diversimodè intelligatur: & sicut

cut de justitia tota & particulari dicimus, eodem pacto de injustitia tota & particulari dicendum censemus, scilicet quod conveniant & differant inter sese supradictis modis. Sumatur igitur justitia superior quæ est tanquam genus, id est, virtus ad alium, & dividatur in justitiam totam & particularem, & definiantur istæ duæ justitiæ. Justitia legitima cùm sit virtus ad alium, est habitus electivus circa ea omnia circa quæ versatur studiosus ad observandas leges ob bonum commune. Justitia particularis cum sit etiam virtus ad alium, est habitus electivus circa talem materiam, scilicet determinatam, puta honores, pecunias, & talia externa bona, tribuens cuique quod suum est. Injustitia vero tota cùm sit vitium ad alium, est habitus electivus transgrediendi leges detrimenti communis, & sui commodi gratiâ. Injustitia verò particularis, quod est habitus electivus circa determinatam materiam, sumens quod suum non est.

21 *Determinatum est itaque.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus declarat quem ordinem habent inter se istæ justitiæ, scilicet legitima & particularis, resumendo divisionem superius allatam, & determinationem factam, scilicet quòd determinatum est id esse injustum quod est contra leges, & id etiam quod est iniquum: similiter quòd justum est id quod est secundum leges, & quod est æquum. His præmissis ostendit has injustitias, scilicet contra leges, & particularem hunc ordinem inter se habere ut altera sit ut totum, altera ut pars, & hoc declarat quibusdam terminis hoc pacto: Sicut se habet iniquum respectu pluris, sic injustitia contra leges ad justitiam particularem: sed iniquum est ut totum, plus verò ut pars respectu iniqui; ergo injustitia contra leges erit ut totum respectu particularis injustitiæ. Valet comparatio propter convenientiam quæ est inter illa quæ habent ad invicem aliquem ordinem. Assumptum autem declaratur, scilicet quòd iniquum est ut totum respectu pluris: quia omne plus est iniquum, non autem omne iniquum est plus: quia magis est aliquod iniquum quod est minus. Iniquum igitur habet sub se plus & minus. Quare plus videtur esse una pars ejus: sic etiam injustitia particularis videtur esse pars injustitiæ totius: sic dicetur de justitia legitima & justitia particulari. Quare ex comparatione illorum terminorum facit illam consequentiam Philosophus, non autem ex ordine essentiali, ut ait expositor quidam. Verùm nonnulli textus ubi dicit plus habent,

22 *Contra leges.* Et tunc possemus formare rationem, hoc pacto: sicut se habet iniquum ad id quod est contra leges, sic se habet injustitia particularis ad injustitiam quæ est vitiositas: sed iniquum est ut pars respectu ejus quod est contra leges, sic injustitia particularis est ut pars respectu justitiæ quæ est tota vitiositas. Nam iniquum est ut pars, cum comparatur ad id quod est contra leges. Est autem ut totum cùm comparatur ad plus ratio: tamen reperitur iste textus ubi ponatur contra leges, loco ejus quod dicit plus: & antiqui exponunt secundum primum textum quem attulimus. Verum quomodocumque se habeat textus, patet quòd sententia Philosophi est, quòd istæ justitiæ ita se habent inter se, ut altera sit ut totum, altera ut pars: legitima enim est ut totum, particularis ut pars: & eodem modo dicendum de utraque justitia.

23 *Ea igitur justitia.* Cum vellet Philosophus omissa justitia & injustitia quæ dicitur tota, accedere ad declarandum justitiam particularem, assignat rationem cur sit omittenda illa justitia legitima: quia constat satis declaratio ejus cum declaraverimus omnes virtutes ex quibus ipsa constituitur; & etiam ex supradictis determinatum sit de ea, & de injustitia sibi opposita: similiter de justo ad justitiam talem, scilicet totam, & injusto ad injustitiam talem pertinente. Nam justitia talis complectitur unamquamque virtutem & uniuscujusque usum ad alium; est enim legitima. Lex autem quæ propriè est lex, jubet vivere secundum rationem cujusque virtutis: vitia autem prohibet. Verum de his quæ pertinent ad publicam disciplinam, & de his quæ ad privatam, & similiter ad virum bonum, & ad civem bonum, si sit diversa ratio atque doctrina, posterius dicemus, scilicet in libro Politicorum, ubi determinatur illa quæstio, utrum idem sit; & ostenditur alium esse virum bonum, & alium civem bonum respectu quarumdam Rerumpublicarum, & gubernationum quæ non sunt rectæ. Verùm in optima politia & gubernatione Reipublicæ non esse videtur civis bonus, qui non sit vir bonus. Nam civilis disciplina videtur præsupponere hominem jam imbutum virtutibus, & docere quomodo illis in communi & civili societate utendum sit. Notandum quòd unum & idem subjectum videtur disciplinæ moralis & politicæ, scilicet homo ea ratione qua subjicitur virtutibus & felicitati, diverso tamen modo, id est, moralis ad ipsum, civilis ad alios, & commune bonum. Nam est subjectum moralis disciplinæ inquantum subjicitur virtutibus & felicitati, quæ ipsum perficiunt: perfectum verò suscipit disciplina civilis, & ostendit quomodo talibus virtutibus utatur ad alium, id est, ad commune bonum civitatis, & sic etiam civilis scientia moralem disciplinam præsupponere videtur. Sed hæc magis ad librum Politicorum spectant.

24 *Justitiæ autem.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus, omissa justitia legitima, incipit latè exponere de ea quæ est pars & particularis justitia. Itaque eam sumit, & dividit in duas species: quarum una dicitur justitia distributiva, alia verò dicitur commutativa sive correctiva morum & commerciorum. Hæc rursus commutativa sive correctiva duobus sumi-

mitur modis, quia duo sunt commerciorum genera: quædam enim fiunt sponte, ut venditio, & alii (ut ita loquar) hujusmodi contractus; quædam verò fiunt invitè, & hoc dupliciter, aut per ignorantiam, aut per vim. Exempla ponit Philosophus in textu, & in sequentibus latius declarabuntur. Habemus ergo particularem justitiam divisam in sua membra, quorum alterum est justitia distributiva; alterum justitia commutativa, sive correctiva commerciorum.

## CAPUT III.

*Particularis Justitiæ propositas species explicaturus, communem illarum naturam priùs enarrat.*

## ΚΕΦΑΛ. γ'.

Οτι τὸ δίκαιον, ἀνάλογόν τι, ἀναλογία δὲ πᾶσα, εἴτε διηρημένη, εἴτε συνεχὴς, ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις· ὥστε καὶ τὸ δίκαιον ὁμοίως.

CUM autem injustus sit iniquus, & injustum iniquum; constat & aliquod medium esse iniqui: atque hoc est ipsum æquum. Quo enim in actu plus est & minus, in eodem est etiam æquum. Si igitur injustum est iniquum, justum est æquum; quod quidem & absque ratione cunctis ita esse videtur. At cùm æquum sit medium, justum medium quoddam erit: ipsum autem æquum in minimis est duobus. Necesse est igitur ipsum justum, & medium esse, & æquum, & ad aliquid, & quibusdam; atque quo medium quidem est, hoc aliquorum est, quæ quidem plus sunt & minus; quo autem æquum est, duobus est: at quo justum est, quibusdam est. Ipsum ergo justum, in minimis quatuor consistat necesse est. Homines enim quibus est justum, duo sunt; & res in quibus & ipsæ duæ sunt. Atque eadem est æquitas quibus atque in quibus. Nam ut sese habent ea in quibus; sic sese habent & illa: si enim non sunt æqui, non æqua habebunt. Sed hinc pugnæ nascuntur, & incusationes, atque querelæ, cùm æqui non æqua, aut æqua non æqui habent ac potiuntur. Id ita esse ex eo quod pro dignitate fit, constat. Justum enim quod in distributionibus est, omnes uno ore pro dignitate quadam oportere esse dicunt; ipsam tamen dignitatem non eandem omnes inquiunt esse; sed populares quidem, libertatem; pauci verò potentes, opulentiam; nonnulli nobilitatem; optimates verò, virtutem. Justum ergo, rationum quandam comparationem subit. Comparationem namque rationum subire, non absoluti numeri solùm; sed numerabilis etiam omnino proprium est: etenim comparatio rationum, æqualitas est rationum, & in quatuor minimus est; & sejunctam quidem in quatuor esse constat. An non continua in quatuor est; uno namque termino utitur, ut duobus: & bis illum sumit, hoc modo: ut A sese habet ad B, sic B se habet ad

Ἐπεὶ δ' ὅ, τε ἄδικος ἄνισος, καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον, δῆλον ὅτι καὶ μέσον τί ἐστι τοῦ ἀνίσου. τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ἴσον. ἐν ὁποίᾳ γὰρ πράξει ἐστὶ τὸ πλέον καὶ τὸ ἔλαττον, ἐστὶ καὶ τὸ ἴσον. εἰ οὖν τὸ ἄδικον ἄνισον, τὸ δίκαιον ἴσον· ὅπερ καὶ ἄνευ λόγου δοκεῖ πᾶσιν· ἐπεὶ δὲ τὸ ἴσον μέσον, δίκαιον μέσον τι ἂν εἴη. ἔστι δὲ τὸ ἴσον ἐν ἐλαχίστοις δυσίν· ἀνάγκη τοίνυν τὸ δίκαιον μέσον τε καὶ ἴσον εἶναι, καὶ πρός τι, καὶ τισί· καὶ ᾗ μὲν μέσον, τινῶν· ταῦτα δ' ἐστὶ, πλεῖον καὶ ἔλαττον· ᾗ δὲ ἴσον ἐστὶ, (1) δυοῖν· ᾗ δὲ δίκαιον, (2) τισίν. ἀνάγκη ἄρα τὸ δίκαιον ἐν ἐλαχίστοις εἶναι τέτταρσιν· οἷς τε γὰρ δίκαιον τυγχάνει ὄν, δύο ἐστὶ· καὶ ἐν οἷς τὰ πράγματα, δύο. καὶ ἡ αὐτὴ ἔσται ἰσότης, οἷς, καὶ ἐν οἷς· ὡς γὰρ ἐκεῖνα ἔχει (3) τὰ ἐν οἷς, οὕτω κἀκεῖνα ἔχει· εἰ γὰρ μὴ ἴσοι, οὐκ ἴσα ἕξουσιν· ἀλλ' ἐντεῦθεν αἱ μάχαι καὶ τὰ ἐγκλήματα, ὅταν ἢ ἴσοι μὴ ἴσα, ἢ μὴ ἴσοι ἴσα (4) ἔχωσι καὶ νέμωνται. ἔτι, οὐκ τῷ κατ' ἀξίαν τοῦτο δῆλον. τὸ γὰρ δίκαιον ἐν τοῖς (5) πράγμασίν ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι· τίνα μὲν τοι ἀξίαν, οὐ τίνα ἀυτίνα λέγουσι πάντες ὑπάρχειν· ἀλλ' οἱ μὲν δημοκρατικοὶ, ἐλευθερίαν· οἱ δ' ὀλιγαρχικοὶ, (οἱ μὲν, ) πλοῦτον· οἱ δ' εὐγένειαν· (6) οἱ δ' ἀριστοκρατικοὶ, ἀρετίνα. ἔστιν ἄρα τὸ δίκαιον, ἀνάλογόν τι. τὸ γὰρ ἀνάλογον, οὐ μόνον ἐστὶ μοναδικοῦ ἀριθμοῦ ἴδιον, ἀλλ' ὅλως ἀριθμοῦ· ἡ γὰρ ἀναλογία, ἰσότης ἐστὶ (7) λόγου, καὶ ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις. ἡ μὲν οὖν διηρημένη, ὅτι ἐν τέτταρσι, δῆλον· ἀλλὰ καὶ ἡ συνεχὴς· τῷ γὰρ ἑνὶ ὡς δυσὶ χρήσεται, δὶς λέγων· οἷον ὡς ἡ τοῦ α, πρὸς τίνα

(1) γρ. ἐν δυσί.
(2) Lege, τισὶ καὶ πρός τινας. Græcus interpr. τὸ δὲ τισὶ καὶ πρὸς τινας, ὂν παραλλήλων κεῖται ταυτὸν σημαῖνον. Vetus interpr. ita legit, & hoc ampliùs addit, πρὸς ἄλλους γάρ ἐστι.
(3) τὰ οἷς.
(4) γρ. ἔχουσι καὶ νέμονται.
(5) γρ. τομαῖς.
(6) γρ. εἰ ἀρ.
(7) γρ. λόγων.

τίνι τῷ β· οὕτως καὶ ἡ τῷ β, πρὸς τίνι τῷ γ. διὶς οὖν ἡ τῷ β, εἴρηται· ὥστε ἂν ἡ τῷ β, τεθῇ διὶς, τέτταρα ἔσται τὰ ἀνάλογα. ἔστι δὲ καὶ τὸ δίκαιον ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις, καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτὸς· διήρηται γὰρ ὁμοίως, (1) οἷς τε, καὶ ἃ. ἔσται ἄρα ὡς ὁ α ὅρος πρὸς τὸν β, οὕτως ὁ γ πρὸς τὸν δ. καὶ ἐναλλὰξ ἄρα, ὡς ὁ α πρὸς τὸν γ, ὁ β πρὸς τὸν δ. ὥστε καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον· ὅπερ ἡ νομὴ συνδυάζει· (2) κἂν οὕτως συντεθῇ, δικαίως συνδυάζει.

(1) γρ. οἷς τε νέμεται καὶ ἃ νέμεται.

(2) γρ. κἂν καὶ.

Ἡ ἄρα τοῦ α ὅρου τοῦ γ, καὶ ἡ τοῦ β τοῦ δ σύζευξις, τὸ ἐν ἀρνομῇ δίκαιόν ἐστι, (3) μέσον τὸ δίκαιον· τουτέστι τῷ ΩΨΧ τὸ ἀνάλογον· τὸ γὰρ ἀνάλογον, μέσον· τὸ δὲ δίκαιον ἀνάλογον· καλοῦσι δὲ τὴν τοιαύτην ἀναλογίαν, γεωμετρικὴν οἱ μαθηματικοί. ἐν γὰρ τῇ γεωμετρικῇ συμβαίνει καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον, ὅπερ ἑκάτερον πρὸς ἑκάτερον. ἔστι δ' οὐ συνεχὴς αὕτη ἡ ἀναλογία. οὐ γὰρ γίνεται εἷς ἀριθμῷ ὅρος, ᾧ καὶ ὅ. τὸ μὲν οὖν δίκαιον τοῦτο, ἀνάλογον· τὸ δ' ἄδικον, τὸ ΩΨΧ τὸ ἀνάλογον. γίνεται ἄρα, τὸ μὲν πλέον, τὸ δὲ ἔλαττον· ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἔργων συμβαίνει· ὁ μὲν γὰρ ἀδικῶν, πλεῖον ἔχει· ὁ δ' ἀδικούμενος, ἔλαττον τοῦ ἀγαθοῦ. ἐπὶ δὲ τοῦ κακοῦ, ἀνάπαλιν· ὃν ἀγαθοῦ γὰρ λόγῳ γίνεται τὸ ἔλαττον κακὸν, πρὸς τὸ μεῖζον κακόν· ἔστι γὰρ τὸ ἔλαττον κακὸν, μᾶλλον ἀρετὸν τοῦ μείζονος· τὸ δ' ἀρετὸν ἀγαθόν, (4) καὶ τὸ μᾶλλον, μεῖζον. τὸ μὲν οὖν ἓν εἶδος τοῦ δικαίου, τοῦτ' ἔστι.

(3) Pridem corruptus locus. Vetus interpr. ita legit, καὶ μέσον τὸ δίκαιον τοῦτ' ἔστι. τὸ δ' ἄδικον, ΩΨΧ τὸ ἀνάλ. Argyrop. καὶ μέσον τοῦτ' ἔστι τοῦ ΩΨΧ τ. Optimè. Nam quod manuss. quidam habent, τοῦτ' ἐστὶ τοῦ πλείονος καὶ τοῦ ἐλάττονος, ΩΨΧ τὸ ἀν. glossa est, ex Græc. commentar. deprompta.

(4) γρ. καὶ τὸ μεῖζον, μᾶλλον.

ad C. Bis igitur dictum est ipsum B. quare si B bis positum fuerit, quatuor erunt ea quæ comparationem subeunt rationum. Est autem & ipsum justum in quatuor minimis, & ratio eadem est. Sunt enim sejuncta similiter, & quibus, & quæ. Erit ergo, ut est A terminus ad B terminum, sic C terminus ad terminum D. Et mutato ergo ordine, ut A sese habet ad C, ita B sese habebit ad D. Quare & totum ad totum, quod quidem distributio ipsa conjungit. Et si ita compositum fuerit, justè conjungit.

Conjunctio igitur A termini cum C, & B cum D, est id justum quod ad distributionem accommodatur; & est medium ejus quod comparationem rationum non subit; quod enim subit ipsam, medium est; justum autem subit. Talem autem rationum comparationem Mathematici geometricam vocant. In Geometria namque fit ut & totum ad totum perinde sese habeat, atque ad utrumque sese habet utrumque. Non est autem continua hæc comparatio rationum; non enim fit terminus unus numero, cui & quod. Justum igitur hoc in comparatione rationum consistit. Injustum autem est id, quod à comparatione rationum exorbitat: fit igitur aliud plus, aliud minus: quod quidem & in ipsis operibus accidit; in bonis enim qui injuriam facit, plus habet; qui injuriam patitur, minus. In malis autem contrà: boni namque rationem subit minus malum ad majus malum: minus enim malum, magis quàm majus est expetibile. At quod expetitur, bonum est: & quod magis, majus. Hæc igitur una species justi.

## COMMENT.

25 *CUM autem justus vir sit iniquus.* Hoc est tertium capitulum, in quo Philosophus sumit alterum membrum particularis justitiæ superius divisæ, scilicet justitiam distributivam, & eam declarat. Dividitur in duas partes. In prima ostendit justum distributivum esse medium, & secundum aliquam proportionem vel similitudinem rationis. In secunda declarat secundum quam similitudinem rationis sit medium, & secundum quam proportionem. In prima igitur probat Philosophus quòd justum distributivum est medium, hoc pacto: Omne æquum videtur esse medium: sed justum distributivum est æquum; ergo justum distributivum est medium. Patet major, quia æquum est medium inter inæqualia, id est, inter plus & minus. Minor quoque à contrario ostenditur, quia injustum est iniquum: ergo justum erit æquum. Contrariorum enim contraria sunt consequentia. Patet ergo quòd justum distributivum est medium.

26 *Atque hoc est ipsum æquum.* Nunc ostendit Philosophus quòd tale medium est secundum proportionem & similitudinem rationis. Primò autem videtur præsupponere duo quorum primum est quòd omne æquum est in duobus minimis, nam æquum est ad aliquid: ergo oportet esse saltem inter duo, scilicet illud quod dicitur æquale, & illud ad quod dicitur æquale esse: sicut simile dicitur alicui simile, & sic requirit saltem duo minima, & duos terminos; & ex hoc Philosophus videtur inferre secundum præsuppositum, scilicet quod cùm æquum sit in duobus minimis, justum quoque erit in duobus minimis: & quòd justum est medium, & est æquum, dicitur ad aliquid ex quibusdam. Ex quo sequitur quòd justum sit in quatuor minimis, quia justum est etiam relativum, & in quantum justum requirit etiam duos terminos sicut æquum; justum igitur erit medium,

&

& æquum & relativum : cùm sit medium ponetur inter duo extrema , scilicet iniqua , quorum unum est plus , aliud minus : qua verò est æquum , consistit in duobus inter quæ est relatio : quare ut est æquum , est inter duo : ut verò est justum , est ad aliquid , id est , respicit personas ; sic igitur est ad aliquid & quibus , id est , ad personas , & in rebus quæ tribuuntur : sic ergo est medium in quatuor minimis. Dicitur autem in quatuor minimis , ut puto , quia justitia , ut ostendet, est secundum similitudinem rationis , quæ ad minus in quatuor terminis minimis fieri solet. His præsuppositis Philosophus probat quod justum distributivum est medium aliqua similitudine rationum , hoc pacto : illud justum quod consistit saltem in quatuor minimis , quorum unum se ita habet ad alterum , sicut reliquum ad reliquum , est medium secundum aliquam proportionem & similitudinem rationis : sed justum distributivum est hujusmodi ; ergo justum distributivum est medium secundum aliquam proportionem , & similitudinem rationis. Major patet , quia illud justum quod consistit in quatuor terminis , quorum primus se habet ad secundum , sicut tertius ad quartum , consistit in aliqua similitudine rationis. Minor patet ex præsuppositis , quia diximus quod justum distributivum est æquum : ergo requirit duos terminos ; postea est justum ad aliquid, ex quo requirit duos alios terminos , & sic erunt quatuor termini , scilicet duæ personæ , & duæ res quibus terminabitur proportionalitas & similitudo rationis in qua consistit justum distributivum.

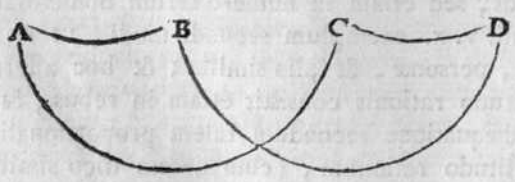
27 *Id ita esse.* Probat idem alia ratione quæ sumitur ex parte dignitatis , & ex sententia omnium hominum qui dicunt justum distributivum oportere fieri secundum dignitatem personarum quibus fit distributio , ita ut qui majorem habet dignitatem , plus habeat ; qui minus , habeat , minus ; & ista est aliqua similitudo rationis : quare ex hac communi opinione justum distributivum consistet in aliqua proportionalitate & similitudine rationis : sed quamquam omnes in hoc convenire videantur , non tamen consentiunt , quænam sit illa dignitas secundum quam debet fieri distributio , vel honorum , vel pecuniarum , & aliorum quæ dividi inter cives possunt. Sed quidam dicunt libertatem , ut populares ; alii opulentiam , ut potentes ; alii verò virtutem, ut in civitatibus quas optimates gubernant. Atque ex iis habemus quòd justum distributivum est medium secundum aliquam proportionalitatem , & similitudinem rationis.

28 *Et quibus.* Scilicet rebus ubi est æqualitas eorum quæ distribuuntur. Et illa , scilicet quibus distribuentur , id est , personæ quibus fit distributio. Notandum pro declaratione supradictorum , quòd similitudo rationis est æqualitas rationum , quam isti proportionem vel proportionalitatem vocant. Continet autem duas rationes , ratio autem est saltem in duobus , similitudo verò rationis in duabus rationibus. Exemplum primi : Inter duo & quatuor est ratio , & respectus quidam quantitatis qui dicitur ratio dupla : similiter inter III. & VI. est ratio dupla. Verùm similitudo rationis continet saltem duas rationes , & quatuor terminos. Exemplum hujus secundi: sicut secundum ad quatuor , ita tertium ad sextum. Sunt enim hic duæ rationes , ex quibus resultat proportionalitas sive similitudo rationis , duas habens rationes , ut diximus , & quatuor. Notandum præterea quòd æquum duobus modis accipi potest ; uno modo ut nec superet , nec superetur : alio modo ut superet quidem , sed tamen servet æqualitatem respectu personarum quibus distribuitur. Videtur ergo in justo distributivo cadere posse utrumque æquum. Nam si sint personæ paris dignitatis , necessariò servabitur ibi æqualitas rerum distribuendarum , ita ut id quod dabitur , non superabit , nec superabitur. Consistit etiam in æqualitate rerum : quarum altera superat , & altera superatur : tamen servatur æqualitas respectu personarum , veluti si Achilli detur & Ajaci , & Achilles superet Ajacem in decimo ; si dabuntur eis æqua secundum quantitatem , non servatur justum : sed quanto Achilles superat in dignitate , tanto id quod ei additur superare debet. Cum ergo dupliciter sumatur æquum vel æquale , dixit Philosophus quòd si non sint æqui , scilicet in dignitate & meritis , non æqua habebunt , scilicet in quantitate , quia plus digno & plus merenti plus etiam debetur. Quòd si hoc pacto non servetur æquum , exemplo, dicit Philosophus , nascuntur pugnæ , & discordiæ & querelæ , scilicet quando æqui in dignitate habeant non æqua in quantitate : aut è contra , non æqui in dignitate habent æqua in quantitate.

29 *Justum igitur in similitudine.* Hæc est secunda pars hujus capituli , in qua Philosophus posteaquam declaravit quòd justum distributivum consistit in aliqua proportionalitate vel similitudine rationis ; nunc ostendit qualis sit ista similitudo , afferendo duo : primum quòd similitudo rationis consistit non solum in numero simpliciter & absolutè accepto , qui dicitur constare ex unitatibus abstractis à rebus , sed etiam in numero rerum numeratarum ; exemplum numeri primo modo sumpti , est ut iiij. v. x. exemplum secundi modi , ut quatuor digiti vel quinque pedes , ut sunt etiam nummi , personæ , & alia similia ; & hoc affert Philosophus ut hinc habeat quòd proportio sive similitudo rationis consistit etiam in rebus , & personis , ex quo innotescat quòd justitia consistit in adæquatione secundum talem proportionalitatem quam inferius declarabit. Notandum quod similitudo rationum , (cum autem dico similitudinem rationum , intersistit in numeris , & per se ex consequenti , & ratione ipsius numeri ) fundatur in rebus numeratis ; bene ergo Philosophus accepit non solum numerum separatum , sed etiam res numeratas

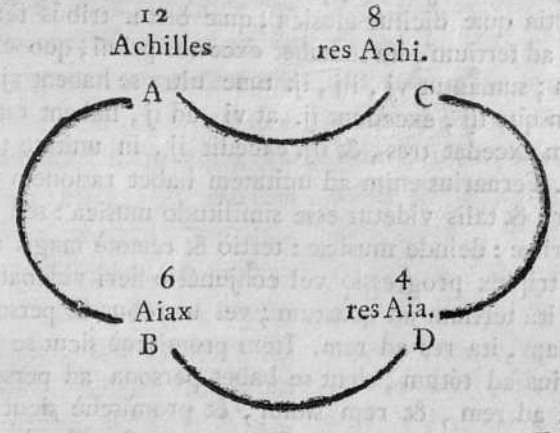
in quibus dicit consistere similitudinem rationis. Declarat ulterius quid est similitudo rationum, dicendo quòd est æqualitas rationum, ut hinc habeat justitiam esse adæquationem resultantem ex similitudine rationum. Secundum affert quòd similitudo rationis consistit saltem in quatuor minimis, id est, ad minus in quatuor terminis. Potest etiam habere plures, quinque, sex, vel octo, decem, ut sicut se habet hoc ad hoc, & hoc ad hoc, & sic deinde: ita illud ad illud: verum in paucioribus quàm quatuor constare non potest similitudo rationum; & hoc etiam probat Philosophus hoc pacto: Similitudo rationum disjuncta consistit saltem in quatuor minimis, id est, ad minus quatuor terminis. Eodem pacto similitudo rationum continua. At præter ista non invenitur alia similitudo rationum: ergo omnis similitudo consistit in quatuor terminis ad minus. Patet ratio per sufficientem divisionem, & utraque probari potest. Disjuncta similitudo rationum quam isti discontinuam sicut discretam appellant, dicitur illa quæ habet omnes terminos disjunctos hoc pacto, ut sicut se habet A ad B, ita C ad D. Hæc dicitur disjuncta, quia non est aliquis terminus communis; sed omnes isti quatuor sunt distincti & sejuncti, ut in numeris, hoc pacto: sicut se habet quatuor ad duo, ita duodecim ad sex. In hac manifestè patet quòd sunt quatuor termini. Continua verò est illa quæ videtur consistere in tribus: tamen consistit in quatuor, quia unus terminus repetitur bis, ut ostendit Philosophus hoc pacto, sicut se habet A ad B, ita B ad C. vel hoc pacto, sicut se habent duodecim ad sex, ita sex ad tres. Patet ergo quòd in quatuor consistit terminis ista similitudo rationum, quæ dicitur continua, quia unus est ibi communis terminus, scilicet ille qui repetitur bis, & sic probatum est quod omnis similitudo rationum est in quatuor terminis. Notandum quod ad hoc propositum numerus bifariam dicitur: omitto autem nunc numerum quem isti appellant numerantem, id est, animam rationalem. Numerus igitur bifariam sumitur, aut formalis, aut materialis. Formalis numerus est abstractus ab omni materia secundum rationem suam: dicitur autem constare ex unitatibus absolutis, nec applicatis alicui rei, & dicitur cumulatio vel congregatio, sive compositio unitatum: sic enim Plato numerum definivit: talis est numerus, circa quem versatur arithmetica, ut ostendit Philosophus in libro Posteriorum. Considerat enim arithmeticus numerum, ut numerus est absolutè, & non ut est in talibus ac talibus rebus, sed abstractum, & secundum suam rationem formalem. Materialis autem numerus est qui numeratur; quamvis per hunc etiam numeramur, ut per quinque digitos possum numerare quælibet quinque: & videtur numerus materialiter oriri ex divisione continui. Verùm cùm similitudo rationum consistat in utrisque, tamen primò & principaliter consistit in numero abstracto, secundariò in rebus numeratis: & hoc ex ordine naturæ; respectu autem nostri primò similitudo rationum videtur esse vel consistere in rebus numeratis. Philosophus igitur attulit illud præsuppositum, quòd non solum in numeris est similitudo rationum absolutè, sed etiam in rebus numeratis; quibus, scilicet personis: & ea quæ, scilicet res. *Ut itaque se habet* A *terminus.* Cùm velit declarare Philosophus qualis est ista similitudo rationum in qua consistit justum distributivum, primò ostendit eam quomodo fit: deinde ostendit eam esse geometricam: postea declarat quod est geometrica disjuncta. Dicendum quòd injustum oppositum justo distributivo exorbitat, & est alienum à tali proportionalitate sive similitudine rationum geometricâ. Probat igitur in primis hanc sententiam, quòd justum distributivum consistit in ea proportionalitate quæ est æqualitas rationum hoc pacto, scilicet quòd consistit in quatuor terminis: quorum sicut se habet primus ad secundum, ita tertius ad quartum: & promiscuè, & mutato ordine, sicut primus ad tertium, ita secundus ad quartum: & rursus sicut primus ad secundum, & tertius ad quartum, ita se habet primus cum tertio simul hoc totum: ad secundum cum quarto simul. Sententia hæc est: Sumantur quatuor termini, scilicet duæ res, & duæ personæ, sit Achilles dignitatis & meriti ut xij. Ajax ut vi. sint res duæ, scilicet una pretii ut viij. altera ut quatuor; tunc sicut se habet Achilles qui est xij. ad Ajacem vj. est enim ratio dupla; ita se habet res viij. ad rem iiij. est enim ratio dupla; vel iisdem stantibus terminis promiscuè hoc pacto: Sicut se habet Achilles ut xij, ad rem viij, ita se habet Ajax vj, ad rem iiij. est enim proportio sexquialtera, vel similitudo rationum sexquialtera: ex duabus enim illis rationibus primò fit proportio dupla, & item ex duabus aliis fit proportio sexquialtera.

| 12 | 6 | 8 | 4 |
|---|---|---|---|
| Achilles | Aiax | Res Achi. | Res Aia. |

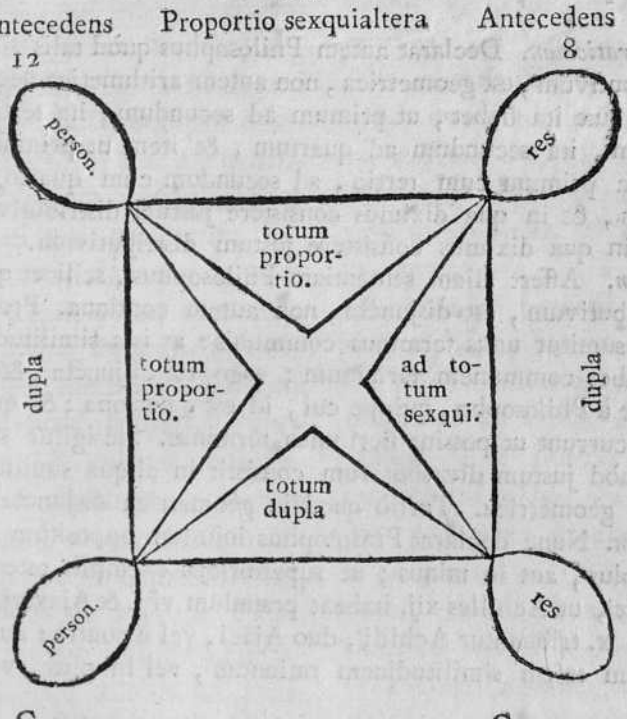



Ex hac igitur figura possunt illæ duæ proportiones deprehendi: fit etiam ut sicut persona ve-

veluti Achilles se habet ad personam, id est, Ajacem, & res ad rem, ita totum ad totum; ut res, & persona simul ad rem & personam simul sumptam: puta sicut se habet Achilles xij, ad Ajacem vj, & res octo ad rem quatuor, est enim ratio dupla; ita se habet Achilles duodecim cum re sua octo, ad Ajacem sex cum re sua quatuor: est enim proportio vel ratio dupla; unum enim totum continet xx, aliud verò x, ut ex figura percipi potest, & promiscuè se habet Achilles duodecim ad rem octo, ut Ajax sex ad rem quatuor, ita se habet Achilles duodecim, & Ajax sex: continet enim hoc totum xviij. ad rem octo, & rem quatuor, continet duodecim: nam est proportionalitas sexquialtera.




Ex hac etiam figura percipi potest proportio dupla, & sexquialtera. Et Item totius ad totum, & dupla & sexquialtera.




Notandum pro majore declaratione quod in genere tres sunt similitudines rationum, scilicet geometrica, arithmetica, musica; & ad has omnes aliæ tanquam ad capita reducuntur. Geometrica proportio, aut similitudo rationum vel continua esse potest vel disjuncta. Continua hoc modo: sumantur tres termini ix. vj. & iiij. tunc sicut se habet novem ad sex, ita sex ad quatuor: hæc est proportionalitas geometrica sive similitudo, ubi similis est excedendi ratio: est etiam continua, quia unus terminus, scilicet sex, repetitur bis: est etiam sexquialtera, quia major numerus continet minorem cum dimidio ejusdem. Disjunctè hoc pacto sumuntur xij. vj. viiij. iiij. tunc sicut se habent xij. ad sex, ita octo ad quatuor: est enim similitudo geometrica disjuncta dupla. Similis est enim excedendi ratio dupla, & nullus terminus repetitur bis. Arithmetica verò similitudo rationum, aut continua, aut disjuncta: continua, sumantur octo, vj. iiij. quare ut octo ad sex, ita sex ad quatuor. Verum viij. excedit sex in ii. & vj, excedit iiij. in

to-

totidem: & differt à geometrica continua, quia ibi est similitudo sexquialtera, & ibi attenditur quod similis sit ratio; hic verò quod sit idem excessus quantitatis; sicut enim octo excedit in quantitate ij. ipsum vj, ita in eadem quantitate vj. excedit iiij. Verum proportio similis non est. Nam octo ad vj, habet rationem sexquialteram, & vj, ad iiij, habet rationem sexquialteram: ex quo cùm rationes sint dissimiles, non potest esse proportio geometrica: sed cùm excessus in quantitate sint similes, ideo est arithmetica proportio, ubi quantitas attenditur. Disjuncta quoque fieri potest arithmetica hoc pacto, sicut se habet xij, ad viij. ita vj, ad ij: & hic etiam apparet excessus similis quantitatis, & est disjuncta, quia nullus terminus repetitur bis, ut manifestè apparet. Est & alia, id est, tertia quæ dicitur musica, quæ oritur tribus terminis positis inter se; ita quod sicut se habet primus ad tertium, ita se habet excessus primi, quo excedit secundum ad excessum ij, quo excedit tertium; sumantur vj, iij, ij. tunc ultra se habent vj, ad duo: sic excessus quo vj, excedit iij, ad excessum quo iij, excedunt ij. at vj, ad ij, habent rationem triplam. Ter enim ipsum continet: sic vj, cùm excedat tres, & iij. excedit ij, in unitate; ergo habebunt excessus ad excessum triplam rationem. Ternarius enim ad unitatem habet rationem triplam, quia ternarius numerus unitatem continet ter, & talis videtur esse similitudo musica: sed primo similitudo rationum videtur competere geometricæ: deinde musicæ: tertiò & remotè magis arithmeticæ. Verùm ut ad geometricam revertamur, triplex progressio vel conjunctio fieri videbatur hoc pacto. Sicut se habet primum ad secundum, ita tertium ad quartum; vel ut rebus & personis accommodemus, sicut se habet persona ad personam, ita res ad rem. Item promiscuè sicut se habet persona ad rem, ita persona ad rem. Item totius ad totum, sicut se habet persona ad personam, & res ad rem: ita persona, & persona simul ad rem, & rem simul, & promiscuè sicut se habet persona ad rem, & persona ad rem, ita persona & res simul, ad personam & rem simul. Verum nemo molestè ferat, si ii termini sæpius repetuntur. Fit enim ut apertius patefiat in his locis sententia Philosophi.

30 *Talem autem rationum.* Declarat autem Philosophus quòd talis similitudo rationum, in qua consistit justum distributivum, est geometrica, non autem arithmetica nec musica, hoc pacto: Illa similitudo rationum, quæ ita habet, ut primum ad secundum, ita tertium ad quartum, & item ut primum ad tertium, ita secundum ad quartum, & item ut primum ad secundum, & tertium ad quartum, sic primum cum tertio, ad secundum cum quarto, est geometrica: sed ista quam suprà attulimus, & in qua diximus consistere justum distributivum est hujusmodi; ergo &c. Talem scilicet in qua diximus consistere justum distributivum.

31 *Non est autem.* Affert aliam sententiam Philosophus, scilicet quod illa similitudo in qua consistit justum distributivum, est disjuncta, non autem continua. Probatur: Illa similitudo est disjuncta in qua non sumitur unus terminus communis: at ista similitudo in qua consistit justum distributivum non habet communem terminum; ergo est disjuncta, & non continua. Major patet. Minor declaratur à Philosopho, quippe cui, id est, persona; & quod, id est, res ipsa quæ distribuitur, non concurrunt ut possint fieri unus terminus. Sic igitur summo ordine habemus à Philosopho primò quòd justum distributivum consistit in aliqua similitudine rationum. Secundò quod in similitudine geometrica. Tertiò quod in geometrica disjuncta vel discreta, ut ajunt.

32 *Injustum autem.* Nunc declarat Philosophus injustum oppositum aberrare à tali similitudine rationis, aut in plus, aut in minus; ut superioribus exemplis ostendi potest. Nam si justum distributivum consistit, ut Achilles xij. habeat præmium viij. & Ajax vj. habeat præmium iiij. profectò injustum erit si x. tribuantur Achilli, duo Ajaci, vel è contrà: quomodocumque enim aberrat à medio secundum talem similitudinem rationum, vel in plus, vel in minus, oritur ipsum injustum.

33 *In malis injustus habet minus.* Qui patitur injuriam habet plus, sed videtur injustus habere plus de bono: quia minus malum videtur subire rationem boni, inquantum est eligibile magis, ut ait Philosophus.

34 *Una species justi.* Scilicet distributivi: justum igitur distributivum consistit in similitudine rationum geometrica disjuncta, sive discreta, ut isti appellant.

## ΚΕΦΑΛ. δ'.

Περὶ δικαιοσύνης, τῆς τε ἀναμιτικῆς, καὶ τῆς διορθωτικῆς.

ΤΟ δὲ λοιπὸν ἓν, τὸ διορθωτικὸν, ὃ γίνεται ἐν τοῖς συναλλάγμασι καὶ τοῖς ἑκουσίοις, καὶ τοῖς ἀκουσίοις. τοῦτο δὲ τό

## CAPUT IV.

*Particularis Justitiæ specierum, Distributivæ scilicet & Correctivæ, naturam cujusque propriam declarat.*

RESTAT autem id justum quod fit in emendandis commerciis, tam iis quæ sua sponte faciunt homines, quàm iis quæ invitis ipsis

sis efficiuntur. Hoc autem aliam habet speciem à priore ; justum enim distributivum eorum quæ communia sunt in dicta semper comparatione rationum consistit ; nam si è pecuniis publicis distributio fiat , eadem erit ratione quam habent inter sese ea , quæ in rempublicam sunt collata ; & injustum quod huic opponitur , id est , quod à comparatione rationum exorbitat. Justum autem quod est in commerciis , est quidem æquum quoddam : & injustum , iniquum. Sed non illa comparatione rationum , sed arithmeticâ : nihil enim refert , si probus pravo detraxerit , an pravus probo ; neque si adulterium probus , an pravus commiserit : sed ad differentiam nocumenti , lex respicit tantum ; & utitur ut æqualibus , si hic injuriam facit , ille patitur ; & si hic nocuit , ille est læsus. Quare injustum hoc cùm sit iniquum , judex æquare conatur. Nam cum hic quidem percussus est , aut occisus , ille verò percussit , aut occidit ; passio atque actio divisa est in partes non æquas ; sed ad æqualitatem , auferendo lucrum , damni respectu , redigere nititur judex. Dicuntur enim hæc in talibus , absolutè dicendo ; atque quamquam hæc nomina quibusdam accommodata non esse videntur , ut ei qui percussit , lucrum , & ei qui passus est , damnum ; cùm tamen mensurata fuerit passio , hoc damnum, illud lucrum vocatur. Quare æquum quidem inter plus & minus , est medium. 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 justum. Quare justum emendativum, medium est inter damnum & lucrum. Quapropter & cùm controversiam habent , ad judicem ipsum confugiunt. Ire autem ad judicem , est ire ad ipsum justum. Judex enim ut justum est animatum suapte naturâ. Et quærunt judicem medium. Et vocant nonnulli mediatorem , ut ipsum justum assecuturi , si medium justum consequantur. Medium ergo quoddam est ipsum justum ; siquidem & judex medium est. Judex autem ad æqualitatem redigit. Et perinde atque si linea in duas inæquales partes divisa , id quo major pars dimidium excedit abstulerit , minorique addiderit parti ; cumque totum divisum fuerit duas in partes inæquales , tum suum ajunt habere , cùm æquum

τὸ δίκαιον, ἄλλο εἶδος ἔχει τῶ πρότερον· τὸ μὲν γὰρ διανεμητικὸν δίκαιον τῶν κοινῶν, ἀεὶ κατὰ τὸν ἀναλογίαν ἐστὶ τὸν εἰρημένων· ἡ γὰρ ἀπὸ χρημάτων κοινῶν, ἐὰν γίγνηται ἡ διανομὴ, ἔσται κατὰ τὸν λόγον τὸν αὐτὸν, ὃν περ ἔχουσι πρὸς ἄλληλα τὰ εἰσενεχθέντα· ἡ τὸ ἄδικον, τὸ ἀντικείμενον τῷ δικαίῳ τούτῳ, πρῶτον τὸ ἀνάλογον ἐστί. τὸ δ' ἐν τοῖς συναλλάγμασι δίκαιον, ἐστὶ μὲν ἴσον τι, καὶ τὸ ἄδικον, ἄνισον· ἀλλ' οὐ κατὰ τὸν ἀναλογίαν ἐκείνην, ἀλλὰ κατὰ τὸν ἀριθμητικήν. οὐθὲν γὰρ διαφέρει, εἰ ἐπιεικὴς φαῦλον ἀπέστερησεν, ἢ φαῦλος ἐπιεικῆ. οὐδ' εἰ ἐμοίχευσεν ἐπιεικὴς ἢ φαῦλος· ἀλλὰ πρὸς τὸ βλάβους τὸν διαφορὰν μόνον βλέπει ὁ νόμος, ἡ χρῆται ὡς ἴσοις· εἰ ὁ μὲν, ἀδικεῖ· ὁ δ', ἀδικεῖται· ἡ εἰ ὁ μὲν ἔβλαψεν· ὁ δὲ, (1) βέβλαπται. ὥστε τὸ ἄδικον τοῦτο, ἄνισον ὂν, ἰσάζειν πειρᾶται ὁ δικαστής· ἡ γὰρ ὅταν, ὁ μὲν πληγῇ, ὁ δὲ πατάξῃ, ἢ ἡ κτείνῃ, ὁ δ' ἀποθάνῃ, διῄρεται τὸ πάτος, ἡ ἡ πρᾶξις εἰς ἄνισα· ἀλλὰ πειρᾶται τῇ ζημίᾳ ἰσάζειν, ἀφαιρῶν τῶ κέρδους· λέγεται γὰρ, ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν, ἐπὶ τοῖς (2) τοιούτοις, κἂν εἰ μὴ τισιν οἰκεῖον ὄνομα (3) εἴη, τὸ κέρδος, ὅσον τῷ πατάξαντι, ἡ ἡ ζημία τῷ παθόντι· ἀλλ' ὅταν γε μετρηθῇ τὸ πάθος, καλεῖται, τὸ μὲν, ζημία· τὸ δὲ, κέρδος. ὥστε, τῶ μὲν πλείονος ἡ τῶ ἐλάττονος τὸ ἴσον, μέσον· τὸ δὲ κέρδος ἡ ἡ ζημία, τὸ μὲν, πλέον· τὸ δ' ἔλαττον, ἐναντίως. τὸ μὲν, τῶ ἀγαθοῦ πλέον. τῶ (4) κακοῦ δὲ ἔλαττον, κέρδος· τὸ δ' ἐναντίον, ζημία· (5) ὧν ἦν μέσον τὸ ἴσον, ὃ λέγομεν εἶναι δίκαιον· ὥστε, τὸ μὲν ἐπανορθωτικὸν, δίκαιον ἂν εἴη, τὸ μέσον ζημίας ἡ κέρδους. διὸ καὶ ὅταν ἀμφισβητῶσιν, ἐπὶ τὸν δικαστὴν καταφεύγουσι· τὸ δ' ἐπὶ τὸν δικαστὴν ἰέναι, ἰέναι ἐστὶν ἐπὶ τὸ δίκαιον· ὁ γὰρ δικαστὴς βούλεται εἶναι οἷον (6) δίκαιον ἔμψυχον· καὶ ζητῶσι δικαστὴν μέσον· καὶ καλοῦσιν ἔνιοι (7) μεσιδίους ὡς ἐὰν τῶ μέσου τύχωσι, τῶ δικαίου τευξόμενοι. μέσον ἄρα τι τὸ δίκαιον, εἴπερ ἡ ὁ δικαστής· ὁ δὲ δικαστὴς ἐπανισοῖ· καὶ ὥσπερ γραμμῆς εἰς ἄνισα τετμημένης, ᾧ τὸ μεῖζον τμῆμα τῆς ἡμισείας ὑπερέχει, τοῦτ' ἀφεῖλε, ἡ τῷ ἐλάττονι τμήματι προσέθηκεν· ὅταν δὲ δίχα διαιρεθῇ τὸ ὅλον, τότε φασὶν ἔχειν τὸ αὐτῶ,

(1) γρ. βλάπτεται.

(2) γρ. τοιούτοις, κἂν.

(3) γρ. δοκεῖ εἶναι.

(4) γρ. τὸ δ' τοῦ κακοῦ ἔλαττον, κ.

(5) γρ. ὧν δὴ μέσον.

(6) γρ. ἔμψυχον δίκ.

(7) γρ. μεσοδίκους, malè. Nam μεσιδίους agnoscit Hesych. & Arist. Politic. lib. 5. cap. 6. ea voce utitur. Exstat etiam apud Phrynicum vox, μεσιδιωθῆναι.

ac-

τῦ, ὅταν λάβωσι τὸ ἴσον· τὸ δ' ἴσον, μέσον ἐστὶ τῆς μείζονος καὶ ἐλάττονος κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν· διὸ καὶ τοῦτο τὸ ὄνομάζεται δίκαιον, ὅτι δίχα ἐστίν· ὥσπερ ἂν εἴ τις εἴποι δίχαιον· καὶ ὁ δικαστὴς, διχαστής. ἐπὰν γὰρ δύο ἴσων ἀφαιρεθῇ ἀπὸ θατέρου, πρὸς θάτερον ᾖ προσκεῖται, δυσὶ τούτοις ὑπερέχει τὸ ἕτερον· εἰ γὰρ ἀφῃρέθη μὲν, μὴ προσετέθη δὲ, ἑνὶ γ' ἂν μόνον ὑπερεῖχε. τοῦ μέσου ἄρα ἑνί, καὶ τὸ μέσον τὸ ἀφ' οὗ ἀφῃρέθη, ἑνί. τούτῳ ἄρα γνωσόμεθα, τί τε ἀφελεῖν δεῖ ἀπὸ τοῦ πλέον ἔχοντος, καὶ τί προσθεῖναι τῷ ἔλαττον ἔχοντι· ᾧ μὲν γὰρ τὸ μέσον ὑπερέχει, τοῦτο προσθεῖναι δεῖ τῷ ἔλαττον ἔχοντι· ᾧ δ' ὑπερέχεται, ἀφελεῖν ἀπὸ τοῦ μείζονος. ἴσαι αἱ ἐφ' ὧν, αα, ββ, γγ, ἀλλήλαις· ἀπὸ τῆς αα, ἀφῃρήσθω τὸ αε, καὶ προσκείσθω τῇ γγ, τὸ ἐφ' ὧν γδ. ὥστε ὅλη ἡ δγγ, τῆς αε, ὑπερέχει τῇ γδ, καὶ τῇ γζ· ἡ ἄρα ββ, τῇ γδ.

α ε α
β β
γ ζ γ δ

ἔστι δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν τοῦτο· ἀνῃροῦντο γὰρ ἄν, εἰ μὴ ἐποίει τὸ ποιοῦν καὶ ὅσον καὶ οἷον· καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο, καὶ τοσοῦτο, καὶ τοιοῦτο. ἐλήλυθε δὲ (1) τὰ ὀνόματα ταῦτα, ἥ τε ζημία καὶ τὸ κέρδος, ἐκ τῆς ἐκουσίου ἀλλαγῆς· τὸ μὲν γὰρ πλέον ἔχειν, ἢ τὰ ἑαυτοῦ, κερδάνειν λέγεται, τὸ δ' ἔλαττον τῶν ἐξ ἀρχῆς, ζημιοῦσθαι. διὸ ἐν τῇ πωλεῖν καὶ ὠνεῖσθαι καὶ ἐν ὅσοις ἄλλοις ἄδειαν ἔδωκεν ὁ νόμος. ὅταν δὲ μήτε πλέον μήτ' ἔλαττον, ἀλλὰ αὐτὰ δι' αὑτῶν γίνηται, τὰ αὐτῶν φασιν ἔχειν, καὶ οὔτε ζημιοῦσθαι, οὔτε κερδάνειν· ὥστε κέρδους τινὸς καὶ ζημίας μέσον τὸ δίκαιον ὄν (2) τῶν πρόσθεν τὸ ἑκούσιον τὸ ἴσον ἔχειν καὶ πρότερον καὶ ὕστερον.

(1) γρ. δὲ τὰ.

(2) Eustratius, τῶν πρόσθεν τὸ ἐκ. eum vide.

acceperint. Æquum autem medium est, inter majus & minus, in arithmetica comparatione rationum. Nam si sint duo æqualia, & ablatam ab altero quantamvis partem addideris alteri, talibus duabus excedit partibus alterum; si enim ablata fuisset, & non addita una sola parte excederet. Excedit ergo medium una; & ipsum medium excedit id à quo est ablatio facta, una. Hoc ergo cognoscemus & quidnam auferendum ab eo sit qui plus habet, & quid addendum sit ei qui minus habet. Id quod medium excedit, addendum est ei qui minus habet; id autem auferendum à maximo est, quo exceditur medium. Sint æquales lineæ tres, a, b, c, d, e, f: atque ab a b, pars auferatur a g, & addatur ipsi lineæ e f, sitque illa h e. Quare tota linea h e f excedit g b lineam parte h e, & parte e k. Excedit ergo mediam c d lineam h e parte.

A E A
B B
C F C D

Est autem hoc in cæteris artibus. Etenim è medio tollerentur, nisi agens ageret, & quantum, & quale, & patiens pateretur hoc, & tantum & tale. Nomina autem hæc (damnum, inquam, & lucrum) ex iis contractibus quos sua sponte faciunt homines tracta sunt. Qui enim emendo, vendendo, cæteraque agendo quæ lege concessa sunt plus habent quàm suum, ii lucrari; qui minus quàm in principio, ii damnum pati dicuntur. Sed qui neque plus, neque minus habent, sed sua per seipsa sunt facta, ii se sua inquiunt habere, & neque damnum pati, nec lucrari. Quare justum medium est, inter lucrum quoddam & damnum (quæ fiunt invitis hominibus) æquale, inquam, & prius & posterius habendo.

## COMMENT.

35 *Restat autem id justum.* Hoc est quartum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm superius divisit justitiam particularem in duas partes, scilicet in distributivam & correctivam commerciorum, & etiam distributivam quæ versatur circa munera publica distribuenda pluribus declaravit; nunc docet de altero membro, id est, de justitia correctiva commerciorum. Dividitur autem in duas partes. In prima ostendit quòd hæc justitia est medium secundum proportionalitatem arithmeticam, & quòd est medium inter lucrum & damnum. In secunda ostendit quonam pacto ea sit medium secundum talem proportionalitatem arithmeticam. In prima autem parte narrat Philosophus primum quod est una alia species justitiæ diversa à distributiva, & declarat quid ad illam pertinet, ut ostendat quid interest inter correctivam & distributivam, deinde quid pertinet ad illam correctivam; ex quo etiam patet utriusque differentia.

tia. Post hæc affert sententiam quandam de justo tali correctivo, scilicet quòd istud justum est medium inter damnum & lucrum; & hunc ordinem in prima parte servare videtur ut patebit. Dicit igitur in primis quod est alia species justitiæ diversa à prima, cum consistat in correctione commerciorum. Hæc autem dupliciter fieri possunt, aut invitis nobis, ut suprà ostendit, & nunc tangit, & tale justum non consistit in similitudine rationum geometrica, quæ servatur in justo distributivo cùm res communes distribuuntur. Nam si fiat distributio justè ex pecunia publica, servabitur proportionalitas geometrica, ut qui contulit plus, etiam plus ei tribuatur, & minus ei qui contulit minus, ut superioribus exemplis patere potest. At correctiva non servat talem proportionalitatem, sed eam quam nunc ostendet.

36 *At justum id.* Declarat quòd istud justum quod est quoddam æquum non simpliciter, sed quoddam, istud inquam consistit proportionalitate arithmetica. Probatur: ubi æquum non respicit rationem personarum, sed solum qualitatem damni & lucri, profectò ibi æquum & justum in arithmetica consistit, non autem in geometrica. At æquum & justum correctivum non respicit qualitatem personarum, sed quantitatem damni & lucri; ergo tale justum correctivum consistit in similitudine rationum arithmeticæ. Major est clara. Nam in geometrica proportionalitate, & distributiva justitia, attenduntur res, & personæ, & in hac arithmetica & correctiva respicitur quantitas excessus, qua excedit una pars aliam, vel numerus numerum, ut adæquatio fiat secundum arithmeticam proportionem. Minorem videtur probare Philosophus exemplis: cum enim corriguntur commercia hominum, qui corrigit non considerat qualitatem personarum, sed quantitatem rerum, circa quas factum est commercium, scilicet damnum, qua quantitate superat lucrum, & redigit & lucrum & damnum ad æqualitatem. Item affert aliud exemplum: ut si sit percutiens & percussus, vel interficiens & interfectus, non respicit personas judex, sed damnum inter pulsationem activam & passivam, quod inæqualitas dicitur, quam judex per hanc speciem justitiæ ad æqualitatem redigit, non respiciendo personas nisi per accidens eveniat; ut si quis pulsaverit constitutum in magistratu, punietur majori pœna quàm si privatum pulsaverit, & in tali casu respicietur persona: sed per accidens fit, ut inferius patebit. Post hæc Philosophus pro declaratione minoris removet cavillationem quandam; nam potuisset dicere aliquis: tu appellas lucrum si quis pulsaverit, & damnum si pulsatus fuerit: at in his rebus non dici debet lucrum vel damnum, sed in pecuniis potius, & similibus rebus. Ad hoc respondet Philosophus quòd nonnullis videtur quòd non possit dici: ego tamen ostendo quomodo possit dici utendo istis terminis simpliciter. Nam antequàm fuerit mensurata actio vel passio, & inæqualitas, non videtur esse ibi lucrum vel damnum: sed cùm mensurata fuerit, statim videtur ibi esse damnum & lucrum, & posse dici, ut qui amisit oculum habet damnum cùm amiserit oculi commoditates. At damnum refertur ad lucrum: ergo si passio dicetur damnum, actio dicetur lucrum, ut patet.

37 *Nihil enim refert.* Respectu personarum, scilicet.

38 *Utitur illis.* Personis in eadem æqualitate. Passio atque actio est una & eadem res, & ista tota actio atque passio divisa est in partes inæquales, & ut respicit agentem dicitur actio, ut verò patientem passio, ut in libro Physicorum ostendit Philosophus.

39 *Auferendo lucrum.* Qui amisit oculum, punito illo à judice qui effodit, videtur quodammodo oculum recepisse. Notandum quòd hoc justum correctivum consistit in arithmetica proportionalitate, quia non respicit personas, sed tantum inæqualitatem rei, scilicet qua res rem excedit alteram, & reducit ad æqualitatem. At verò justum distributivum personarum habet rationem eo modo quo suprà diximus.

40 *Quare æquum.* Affert Philosophus ex supradictis unam sententiam, scilicet quòd justum hoc est medium inter damnum, & lucrum: & eam probat duabus rationibus. Prima: æquum hujus correctivæ justitiæ est medium inter damnum & lucrum: at justum correctivum est æquum; ergo est medium inter damnum & lucrum. Secunda ratio: Judex est medium inter plus & minus, quorum alterum est lucrum, alterum damnum: at judex est quodammodo justum tali justitia, quia justum est medium inter lucrum & damnum; ergo justum correctivum est medium, &c. Patet ratio, quia judex est medium quoddam inter plus & minus: & cùm nascitur controversia, statim curritur ad judicem, tanquam ad quoddam medium, & animatum justum quod æquat inæqualiter se habentia, ac si esset una linea in partes divisa inæquales: tunc si auferatur à majore, & addatur minori, dicere solemus quòd uterque illorum habet rem suam, id est, æqualitatem, & ideo tale justum videtur consistere in eo ut quasi aliquod totum dividatur in partes æquales. Unde & nomen sumpsisse videtur; nam apud Græcos δίκαιον, à δίχα dici videtur verso χ in κ quasi duatim & divisim, ut ita loquar. Græcè enim διὰ τοῦτο καὶ ὀνομάζεται δίκαιον ὅτι δίχα ἐστίν. Ex his patet quòd justum correctivum est medium inter plus & minus, & lucrum & damnum secundum proportionalitatem arithmeticam, sua natura, id est, secundum suam naturam: quia quando fit contra naturam non est verè judex, nec propriè appellandus judex.

41 *Æquum autem medium est.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit quo pacto invenitur medium tale justitiæ correctivæ, quod est inter plus & minus secundum similitudinem arithmeticam: hoc autem declarat similitudine quadam afferendo lineas, quarum exemplo istud medium innotescere possit. Dicit ergo quod si sint duo æqualia, puta viij. & viij. & ab altero auferatur una pars, ut duo: hæc pars aut addi potest alteri viij. aut non; si addatur, tunc fient x. & excedet alterum diminutum quod remansit vj. in duabus partibus, id est, bis duobus. Quòd si essent ablata ei, & non addita alteri in una tantum parte & dualitate, alterum diminutum, id est, sex excederet; quòd cùm sit ei addita, superat medium in una parte, id est, dualitate, medium verò excedit illud diminutum in altera dualitate. Quare auctum excedet diminutum in duabus partibus & dualitatibus cùm sit x. & illud vj. & sic erunt inæqualia; quòd si velimus ad æqualitatem mediumque redigere, tunc auferenda est pars illa qua excedens superat medium, id est, una dualitas, & addenda ei quod tali parte & dualitate deficit à medio, & sic fiet æquatio, & medium invenietur. Sed ut clarius intelligatur sumantur lineæ: sint tres lineæ æquales, quarum una appelletur A B, altera C D, & alia E F, & C D sit media ad quam judex tanquam signum respiciens, superiorem lineam diminutam, ad inferiorem auctam, id est, excessum & defectum ad æqualitatem reducere debet. Auferatur ergo à prima linea A B una pars, scilicet, & A G, & addatur tertiæ quæ dicitur E F, & media relinquatur intacta, & illa pars quæ additur sit H E. Ex his sequitur quod linea aucta quæ vocatur H E F superet lineam diminutam vocatam G B in duabus partibus, scilicet una quæ dicitur H E, alia quæ vocatur E K, & est æqualis priori parti. Mediam verò lineam C D quæ permansit intacta superat in una tantum parte, scilicet eam quam habuit ex diminuta linea. Cùm ergo excedens linea excedat inferiorem in duabus partibus æqualibus, & medium in una, judex cùm voluerit redigere ad æqualitatem, respiciens mediam, auferet ab excedente illam partem qua mediam excedit, & addet inferiori: & sic fiet æqualitas & adæquatio, ut in figura patet.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| A | ij | G | iiij | B |
| C | | | | D |
| H ij E | | ij | K | F |

42 *Est autem hoc.* Cùm antea Philosophus visus sit declarare medium secundum arithmeticam proportionalitatem quod versatur circa easdem res; nunc verò ostendit, quòd hoc pacto sumitur circa res diversarum artium, scilicet secundum proportionalitatem, & similitudinem arithmeticam. Probatur: si hoc pacto non inveniretur medium in rebus diversarum artium, tunc destruerentur ipsæ artes: consequens absurdum; ergo & antecedens. Patet ratio, quia artium alia est præstantior alia, & opus præclarius facit; quòd si inter opera non fieret adæquatio, deficerent profectò artes, quia præclarior artifex nollet permutare suum opus præclarius cùm alterius artificis opere viliore: nisi agens, id est, ille qui habet opus quo alius indiget, ageret quantum & quale; patiens, id est, ille qui indiget tali opere pateretur, id est, susciperet tantum & tale. Notandum quòd Philosophus per agens intelligit eum artificem qui habet aliquod opus quo alius indiget; per patiens intelligit eum qui indiget eo, & suscipit tale opus. Itaque in permutatione operum quæ fiunt in artibus, fit ut uterque possit esse & agens & patiens diversis respectibus. Sit faber & sutor: opus fabri sit domus, sutoris calceus. Faber igitur facit domum qua ipse non indiget, & sic dicetur agens. Ut autem indiget calceo, dicetur patiens; eodem modo sutor. Commutatio igitur cùm fiat inter duas personas, utraque dat & suscipit, ex quo utraque videtur esse agens & patiens diversis respectibus, ut dictum est. Dicit præterea Philosophus, & utitur iis terminis, scilicet tantum & tale, quantum & quale; quia cùm fiant varia opera, oportet ut in permutando redigantur ad aliquam æqualitatem: ut si de se unum opus non sit ita perfectum sicut aliud, oportet ut accipiantur tot illius generis, ut adæquent perfectionem alterius: & sic unum opus evadat tantum quantum alterum, & etiam tale.

43 *Nomina autem hæc.* Declarat Philosophus originem istorum nominum, scilicet damni & lucri; & dicit quòd hæc nomina sunt orta ex iis contractibus quod faciunt homines sponte sua, ubi propriè dicitur lucrum & damnum: postea translata sunt talia nomina per similitudinem quandam ad commercia quæ fiunt invitis hominibus, in quibus non conceditur tale lucrum à legibus, cùm fiat in damnum & læsionem alterius, & ideo ad æqualitatem redigi debet, quod fit cùm quispiam æquum & prius & posterius habet, id est, quod erat prius & posterius habet, id est, quod erat prius antequam inferretur læsio, & est posterius cùm ad æqualitatem rediguntur contrahentes, & in pristinam formam restituuntur quoad fieri potest. Et visus est Philosophus loqui in hac parte justitiæ commutativæ de commerciis quæ invitis fiunt; ut furtum, adulterium, verberatio: in sequenti capitulo videtur loqui de voluntariis.

44 *Prius.* Æquum quod erat prius antequam maleficium fieret, & inæqualitas.

45 *Posterius.* Scilicet quod redactum est ad æqualitatem à lege vel judice posteaquàm factum est illud maleficium, ita ut in ordine prius sit æquum, quia unusquisque sua habet; deinde orta est inæqualitas ob maleficium ab altera parte commissum in damnum alterius; præterea pos-

te-

terius est æquum, cùm illa inæqualitas redigitur ad æqualitatem. Dubitatio oriri videtur, quia dictum est justitiam consistere in medio ipsius rei: & si hoc est, tunc definitio virtutis assignatæ non videretur ei competere, cùm sit mediocritas consistens in medio rationis, ut antea patuit. Hanc dubitationem, ut arbitror, solvere possumus distinguendo de medio, quod duplex esse videtur: unum, scilicet rationis determinatum à recta ratione, ut non excedat neque deficiat: alterum rei, cujus effectrix est ipsa justitia. In medio, primo modo sumpto, consistit omnis virtus, & etiam ipsa justitia. Et sic competet ei definitio virtutis assignata; tamen non obstat quin sit etiam medium rei inquantum ejus est effectrix. Est igitur in medio rationis secundum essentiam suam: est præterea medium rei inquantum est ejus effectrix, aut secundum similitudinem rationum geometricam in distribuendo, aut in arithmeticam in commutando.

## CAPUT V.

*Specierum particularis Justitiæ naturam ex accidente declarat: ex eo scilicet, quòd Jus talione videtur constare. Itaque difficilem illam quæstionem, Utrùm Jus talionis, simpliciter Jus sit? tractat. Tandem per ἀνακεφαλαίωσιν breviter colligit omnia ea quæ de Justitia & Injustitia hucusque dicta sunt.*

VIdetur autem nonnullis & ipsa repassio simpliciter esse justum, ut Pythagorici censuerunt; qui quidem absolutè definientes justum, repassionem esse dicebant. Verum repassio nec ad distributivum justum, nec ad emendativum accommodatur. Quamquam eam ipsam & Rhadamanti ipsius justum asserunt esse,

*Si quæ fecerit, hæc etiam patietur & ipse,*
*Judicium fuerit perrectum, atque exitus æquus.*

Persæpe enim discrepat; nam si quis magistratum gerens percusserit quempiam, non decet eum repercuti. Et si quispiam eum qui magistratum gerit, repercusserit, is non solum repercutiendus est, verum etiam supplicio afficiendus. Præterea multum inter se differunt, id quod sponte, & id quod invitus quispiam fecit. Sed in societatibus commerciorum, tale justum (repassio inquam) per comparationem rationum, & non per æqualitatem continet civitatem. Civitas enim tum conservatur cum retributio fit, ut comparatio flagitat rationum; nam homines aut reddere malum quærunt, quod ni faciant servitus esse videtur; aut retribui sibi bonum, quod nisi fiat, actus dandi beneficiumque non fit: at civitates his conservantur. Quamobrem & Gratiarum templum in civitate media condunt, ut retributio sit: hoc enim gratiæ proprium est. Nam is qui suscepit, subministret vicissim ei qui minus contulit, & ipse rursus incipiat conferre oportet. Conjunctio autem quæ

## ΚΕΦΑΛ. ε'.

Περὶ τῦ ἀντιπεπονθότος. ὅτι οὐ καλῶς οἱ Πυθαγόρειοι ἁπλῶς ὡρίζοντο τὸ δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθὸς ἄλλῳ, δέον προσθεῖναί τι. Ανακεφαλαίωσις τῶν εἰρημένων.

ΔΟκεῖ δέ τισι καὶ τὸ ἀντιπεπονθὸς εἶναι ἁπλῶς δίκαιον, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι ἔφασαν· ὡρίζοντο γὰρ ἁπλῶς τὸ δίκαιον, τὸ ἀντιπεπονθὸς ἄλλῳ. τὸ δ' ἀντιπεπονθὸς, (1) οὐκ ἐφαρμόττει, ὅτ' ἐπὶ τὸ διανεμητικὸν δίκαιον, οὔτ' ἐπὶ τὸ διορθωτικόν· (καί τοι βούλονταί γε τῦτο λέγειν καὶ τὸ Ραδαμάνθυος δίκαιον,

Εἴπερ πάθοι τὰ κ' ἔρεξε, δίκη κ' ἰθεῖα γένοιτο·)

πολλαχοῦ γὰρ διαφωνεῖ· οἷον εἰ ἀρχὴν ἔχων ἐπάταξεν, οὐ δεῖ ἀντιπληγῆναι· καὶ εἰ ἄρχοντα ἐπάταξεν, οὐ πληγῆναι μόνον δεῖ, ἀλλὰ καὶ κολασθῆναι. ἔτι, (2) τὸ ἑκούσιον καὶ τὸ ἀκούσιον διαφέρει πολύ. ἀλλ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέχει τὸ τοιοῦτον δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθὸς, κατ' ἀναλογίαν, καὶ μὴ κατ' ἰσότητα· τῷ ἀντιποιεῖν γὰρ ἀνάλογον συμμένει ἡ πόλις· ἢ γὰρ τὸ κακῶς ζητοῦσιν· εἰ δὲ μὴ, δουλεία δοκεῖ εἶναι· εἰ μὴ ἀντιποιήσει· ἢ τὸ εὖ· εἰ δὲ μὴ, μετάδοσις οὐ γίνεται· τῇ μεταδόσει δὲ συμμένουσι. διὸ καὶ Χαρίτων ἱερὸν (3) ἐμποδὼν ποιοῦνται, ἵνα ἀνταπόδοσις ᾖ. τῦτο γὰρ χάριτος ἴδιον. ἀνθυπηρετῆσαι γὰρ δεῖ τῷ χαρισαμένῳ, καὶ πάλιν αὐτὸν ἄρξαι χαριζόμενον. ποιεῖ δὲ τὴν ἀντίδοσιν (4) τὴν κατ'

(1) γρ. οὐκ ἐφαρμόττει οὔτ' ἐπὶ τὸ νόμιμον, ὅτ' ἐπὶ τὸ πολιτικὸν· πολιτικὸν δὲ λέγω τὸ κοινωνικὸν· τὸ δ' ἀντ. ὐκ ἐφ. ὅτ' ἐπὶ τὸ δ'. quæ neque Græcus interpr. neque vet. interpr. agnoscunt Ησιόδου Græc. interpr.

(2) γρ. τὸ ἀκούσιον καὶ τὸ ἑκούσιον.

(3) γρ. πρόχειρον. ex glossa scilicet.

(4) γρ. ἡ ἀναλογίας.

κατ' ἀναλογίαν, ἡ κζ' διάμεσον σύζευξις· οἷον οἰκοδόμος ἐφ' ᾧ α, σκυτοτόμος ἐφ' ᾧ β, οἰκία ἐφ' ᾧ γ, ὑπόδημα ἐφ' ᾧ δ.

per diametrum est, facit eam retributionem quæ per comparationem rationum efficitur; hoc pacto: sit Ædificator quidam a, Sutor autem b, Domus in c, & Calceus collocetur in d.

| α | β |
|---|---|
| οἰκοδόμος. | σκυτοτόμος. |
| γ | δ |
| οἰκία. | ὑπόδημα. |

| A | B |
|---|---|
| *Ædificiorum opifex.* | *Sutor.* |
| C | D |
| *Domus.* | *Calceus.* |

δεῖ οὖν λαμβάνειν τὸν οἰκοδόμον παρὰ τοῦ σκυτοτόμου (1) τὸ ἐκείνου ἔργον, καὶ αὐτὸν ἐκείνῳ μεταδιδόναι (2) τὸ αὑτοῦ. ἐὰν οὖν πρῶτον ᾖ τὸ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἴσον, εἶτα τὸ ἀντιπεπονθὸς γένηται, ἔσται τὸ λεγόμενον. εἰ δὲ μή, οὐκ ἴσον, οὐδὲ συμμένει· οὐθὲν γὰρ κωλύει κρεῖττον εἶναι τὸ θατέρου ἔργον, ἢ τὸ θατέρου. δεῖ οὖν δὴ ταῦτα ἰσασθῆναι· (3) ἔστι δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν· ἀνῃροῦντο γὰρ ἄν, εἰ μὴ ἐποίει τὸ ποιοῦν, ὅσον καὶ οἷον, καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο, καὶ τοσοῦτον καὶ τοιοῦτον.) οὐ γὰρ ἐκ δύο ἰατρῶν γίνεται κοινωνία, ἀλλ' ἐξ ἰατροῦ καὶ γεωργοῦ, καὶ ὅλως ἑτέρων καὶ οὐκ ἴσων· ἀλλὰ τούτους δεῖ ἰσασθῆναι. διὸ πάντα συμβλητὰ δεῖ πως εἶναι, ὧν ἔστιν ἀλλαγή· ἐφ' ὃ τὸ νόμισμα ἐλήλυθε· καὶ γίνεταί πως (4) μέτρον, πάντα γὰρ μετρεῖ. ὥστε καὶ πόσων ὑποδημάτων ἴσον οἰκία, ἢ τροφῇ. δεῖ τοίνυν ὅπερ ὁ οἰκοδόμος πρὸς σκυτοτόμον, τοσαδὶ ὑποδήματα πρὸς οἰκίαν, ἢ τροφήν. εἰ γὰρ μὴ τοῦτο, οὐκ ἔσται ἀλλαγή, οὐδὲ κοινωνία. τοῦτο δ' εἰ μὴ ἴσα εἴη πως, οὐκ ἔσται. δεῖ ἄρα ἑνί τινι πάντα μετρεῖσθαι, ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον. τοῦτο δ' ἐστί, τῇ μὲν ἀληθείᾳ ἡ χρεία, ἣ πάντα συνέχει· εἰ γὰρ μηθὲν δέοιντο, ἢ μὴ ὁμοίως, ἢ οὐκ ἔσται ἀλλαγή, ἢ οὐχ ἡ αὐτή. οἷον δ' ὑπάλλαγμα τῆς χρείας τὸ νόμισμα γέγονε κατὰ συνθήκην· καὶ διὰ τοῦτο τοὔνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ ἐστί, καὶ ἐφ' ἡμῖν μεταβάλλειν καὶ ποιῆσαι ἄχρηστον. ἔσται δὴ ἀντιπεπονθὸς, ὅταν ἰσασθῇ. ὥστε ὅπερ γεωργὸς πρὸς σκυτοτόμον, (5) τὸ ἔργον τοῦ σκυτοτόμου πρὸς τὸ τοῦ γεωργοῦ· εἰς σχῆμα δὲ ἀναλογίας (6) δεῖ ἄγειν, ὅταν ἀλλάξωνται. εἰ δὲ μή, ἀμφοτέρως ἔξει ὡς ὑπερβολὰς τὸ ἕτερον ἄκρον. ἀλλ' ὅταν ἔχωσι τὰ αὑτοῖς, ὕστως ἴσοι καὶ κοινωνοί· ὅτι αὕτη ἡ ἰσότης δύναται (7) ἐπ'

Ædificatorem igitur à sutore accipere opus illius, & ipsum illi suum dare oportet. Si igitur primum sit id justum quod comparatione rationum est æquum, deinde repassio fuerit; erit quod dicitur: sint minus, non erit æquum, neque constabit societas. Nihil enim prohibet unius opus alterius opere præstabilius esse. Hæc igitur ad æqualitatem redigantur oportet. Est autem hoc & in cæteris artibus. Etenim è medio tollerentur, nisi agens ageret, & quantum & quale, & patiens pateretur hoc, & tantum & tale. Non enim duobus ex medicis fit societas, sed ex medico atque agricola, & ex diversis omnino, ac inæqualibus; verum hi redigantur ad æqualitatem oportet. Quapropter ea universa quorum est permutatio, inter sese comparabilia quodammodo esse oportet. Pro quo nummus in usum hominum venit, & fit quodammodo medium: metitur enim cuncta; quare & nimium atque parum; quotnam calcei domui vel victui sunt æquales. Oportet igitur quod est ædificator ad sutorem, tot pro domo, vel alimento calceos esse: quòd si hoc non fuerit, non erit permutatio, neque societas; hoc autem non erit, si non æqua quodammodo fuerit: oportet ergo aliquo uno mensurari cuncta, sicut & antea diximus. Hoc autem est revera quidem indigentia ipsa, quæ omnia continet. Nam si non indigeant, aut non similiter, non erit permutatio, aut non eadem erit. Nummus autem ex instituto factus est, ut pro indigentia sit. Et propterea nomen hoc habet, quod non naturâ constat, sed lege. Et in nobis est situm ipsum mutare atque inutilem facere. Erit igitur tunc repassio, cum redacta fuerint ad æqualitatem, ut quod est ad sutorem agricola, id sit opus sutoris ad agricolæ opus. Oportet autem in figuram comparationis rationum ducere, cùm permutare voluerint. Sin minus, alterum extremum excessus habebit utrosque. Sed cùm habent sua, sic æquales & socii sunt; quia hæc æqualitas in ipsis fieri potest. Atque sit agricola quidem a, & alimentum c; sutor autem

(1) γρ. ἢ ἐκείνου ἔργου.
(2) γρ. τῷ αὐτοῦ.
(3) Inclusa etiam in superiori capite habentur: Græcus interpr. non videtur hîc ea agnoscere.
(4) γρ. μέσον,
(5) γρ. τοῦτο τὰ ἔργα τοῦ σκυτ.
(6) γρ. ἃ δεῖ. malè.
(7) γρ. ἀπ' αὐτῶν.

tem b, & opus ipsius quod in æqualitatem jam est redactum, d.

| A | B |
|---|---|
| *Agricola.* | *Sutor.* |
| C | D |
| *Alimentum.* | *Opus sutoris cum alimento exæquatum.* |

Quòd si hoc pacto non esset repassio, non esset sanè societas. Ipsam autem indigentiam continere, ut quidam unum, hoc sanè declarat. Cum enim aut ambo sese non indigent mutuo, aut aliter, non fit permutatio: sicut fit, cùm ejus quispiam indiget quod habet ipse: ut vini, pro quo dat ille triticum exportandum. Oportet igitur hæc redigi ad æqualitatem. Quòd si nunc non indigeat, nummus quasi vas intercedit pro permutatione futura, si ipsa indiguerit aliquando. Liceat enim oportet hunc afferenti accipere. Patitur igitur idem & ipse. Non enim semper æquale potest; attamen magis ipse persistere solet. Idcirco definitæ sint pretio res omnes oportet; sic enim erit permutatio semper: quæ si erit, societas erit. Nummus igitur ut mensura, res ipsas metiendo, redigit ad æqualitatem. Etenim neque societas fuerit sine permutatione, neque permutatio sine æqualitate, neque æqualitas sine communi mensura. Atque re quidem vera fieri nequit, ut ea quæ adeo differunt, conveniant communi mensura; attamen indigentiæ ratione satisfieri potest. Unum quid igitur esse oportet, atque hoc ex suppositione; quapropter nummus vocatur. Hic enim facit ut omnia mensura conveniant: mensurantur enim omnia nummo. Sit domus quidem a, unciæ autem decem b: & lectica collocetur in c. Atque a quidem dimidium sit ipsius b, si pretium domus quinque unciæ sint, aut æquale: c autem, id est, lectica, sit pars decima ipsius b. Patet igitur quot lecticæ domui sunt æquales, sunt enim quinque. Hoc autem modo permutatio erat antea quàm esset nummus; nihil enim interest sive lecticæ quinque, sive pretium quinque lecticarum detur pro domo.

Dictum est igitur quidnam sit justum atque injustum. His autem determinatis, constat juris actionem medium inter hæc esse, agere inquam, ac pati injuriam. Alterum enim est plus habere, alterum minus. Justitia autem non eodem modo quo priores virtutes mediocritas est: sed quia medii est, hoc est, æqui; injustitia autem extremorum. Et justitia quidem

ἐπ' αὐτῷ γίνεσθαι. γεωργὸς α, ἰσφὴ γ, σκυτοτόμος β, τὸ ἔργον αὐτῷ τὸ ἰσασμένον δ,

| α. | β. |
|---|---|
| γεωργὸς. | σκυτοτόμος. |
| γ. | δ. |
| ἰσφή. | σκυτοτόμου ἔργον τῇ ἰσφῇ ἰσασμένον. |

εἰ δ' ὅτω μὴ ἦν ἀντιπεπονθέναι, οὐκ ἂν ἦν κοινωνία. ὅτι δ' ἡ χρεία συνέχει ὥσπερ ἕν τι ὄν, δηλοῖ ὅτι ἂν μὴ ἐν χρείᾳ ὦσιν ἀλλήλων, ἢ ἀμφότεροι, (1) ἢ ἕτερος, οὐκ ἀλλάττονται ὥσπερ ὅταν οὗ ἔχῃ αὐτὸς, (2) δέηταί τις, οἷον, οἴνου διδόντες σίτου ἐξαγωγίμου. δεῖ ἄρα τοῦτο ἰσασθῆναι. ὑπὲρ δὲ τῆς μελλούσης ἀλλαγῆς, εἰ νῦν μηδὲν δεῖται, ὅτι ἔσται, ἐὰν δεηθῇ, τὸ νόμισμα οἷον ἐγγυητής ἐστιν ἡμῖν. (3) δεῖ γὰρ τοῦτο φέροντι, ἔξεστι λαβεῖν. πάσχει μὲν οὖν ᾗ τοῦτο τὸ αὐτό. οὐ γὰρ ἀεὶ ἴσον δύναται. ὅμως δὲ βούλεται μένειν μᾶλλον. διὸ δεῖ πάντα τετιμῆσθαι· οὕτω γὰρ ἔσται ἀεὶ ἀλλαγή. εἰ δὲ τοῦτο, κοινωνία· τὸ δὴ νόμισμα, ὥσπερ (4) μέτρον σύμμετρα ποιῆσαν, ἰσάζει· οὔτε γὰρ ἂν μὴ οὔσης ἀλλαγῆς, κοινωνία ἦν· οὔτ' ἀλλαγὴ, ἰσότητος μὴ οὔσης· οὔτ' ἰσότης, μὴ οὔσης συμμετρίας. τῇ μὲν οὖν ἀληθείᾳ, ἀδύνατον τὰ τοσοῦτον διαφέροντα, σύμμετρα γενέσθαι· πρὸς δὲ τὸν χρείαν, ἐνδέχεται ἱκανῶς. ἓν δή τι δεῖ εἶναι· τοῦτο δὲ ἐξ ὑποθέσεως· διὸ νόμισμα καλεῖται· τοῦτο γὰρ πάντα ποιεῖ σύμμετρα· μετρεῖται γὰρ πάντα νομίσματι. (5) οἰκία ἐφ' ἧς α, μναῖ δέκα β, κλίνη γ, τὸ δὴ α, τοῦ β ἥμισυ, εἰ πέντε μνῶν ἀξία ἡ οἰκία (6) ἢ ἴσον· ἡ δὲ κλίνη ἧ δέκατον μέρος τὸ γ, (7) τοῦ β. δῆλον τοίνυν πόσαι κλῖναι ἴσον οἰκίᾳ, ὅτι πέντε. ὅτι δ' οὕτως ἡ ἀλλαγὴ ἦν πρὶν τὸ νόμισμα ἦ, δῆλον· διαφέρει γὰρ οὐδὲν ἢ εἰ κλῖναι πέντε ἀντὶ οἰκίας, (8) ἢ ὅσου αἱ πέντε κλῖναι.

Τί μὲν οὖν τὸ ἄδικον, καὶ τί τὸ δίκαιόν ἐστιν, εἴρηται· διωρισμένων δὲ τούτων, δῆλον ὅτι (9) ἡ δικαιοπραγία μέσον ἐστὶ τοῦ ἀδικεῖν, καὶ ἀδικεῖσθαι· τὸ μὲν γὰρ, πλέον ἔχειν· τὸ δ', ἔλαττον ἐστιν· ἡ δὲ δικαιοσύνη, μεσότης ἐστὶν οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον τοῖς πρότερον ἀρεταῖς, ἀλλ' ὅτι (10) μέσου ἐστὶν· ἡ δ' ἀδικία, τῶν ἄκρων. καὶ ἡ μὲν δικαιο-

σύ-

(1) γρ. ἢ ἄτερος.

(2) γρ. ἐ δέηται.

(3) γρ. ἔστι.

(4) γρ. μέσον. Græc. interpr. utramque lectionem agnoscere videtur, non uno loco.

(5) γρ. οἰκία, α.

(6) γρ. ἢ ἴσων.

(7) γρ. τοῦ β νομίσματι.

(8) γρ. ἢ ὅσον.

(9) γρ. καὶ ἡ δ.

(10) γρ. μέσου ἐστὶ, τυτίστιν ἴσου.

(1) γρ. ἕξις καθ' ἥν.

σύνη, (1) ἐστὶ καθ' ἣν ὁ δίκαιος λέγεται πρακτικὸς καὶ προαιρέσιν τοῦ δικάου, καὶ διανεμητικὸς καὶ αὐτῷ πρὸς ἄλλον, καὶ ἑτέρῳ πρὸς ἕτερον· οὐχ οὕτως, ὥστε τοῦ μὲν ἀρετοῦ, πλέον αὐτῷ· ἔλαττον δὲ, τῷ πλησίον. τοῦ βλαβεροῦ δ', ἀνάπαλιν, ἀλλὰ τοῦ ἴσου τοῦ κατ' ἀναλογίαν· ὁμοίως δὲ ἄλλῳ πρὸς ἄλλον· ἡ δ' ἀδικία τοὐναντίον τοῦ ἀδίκου. τοῦτο δ' ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις τοῦ ὠφελίμου ἢ βλαβεροῦ τρόπον τὸ ἀνάλογον· διὸ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις ἡ ἀδικία, ὅτι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεώς ἐστιν· ἐφ' αὑτοῦ μὲν, ὑπερβολῆς τοῦ ἁπλῶς ὠφελίμου· ἐλλείψεως δὲ, τοῦ βλαβεροῦ. ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων, τὸ μὲν ὅλον, ὁμοίως· (2) τὸ δὲ τρόπον τὸ ἀνάλογον, ὁποτέρως ἔτυχε· τοῦ δὲ ἀδικήματος, τὸ μὲν ἔλαττον, τὸ ἀδικεῖσθαι ἐστι· τὸ δὲ μεῖζον, τὸ ἀδικεῖν. τρόπον μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας, τίς ἑκατέρας ἐστὶν ἡ φύσις, εἰρήσθω τοῦτον τὸν τρόπον. ὁμοίως δὲ καὶ τρόπον τοῦ δικάου καὶ ἀδίκου καθόλου·

(2) Græcus interpr. τὸ δὲ π. quem vide.

dem est qua justus dicitur activus, electione justi, atque distributivus & sibiipsi ad alium, ac alii ad alium; non hoc pacto ut commodi quidem plus sibi tribuat, & proximo minus, incommodi autem contrà, sed æqui; quod ex comparatione rationum emergit, & alii simili modo ad alium; injustitia autem contraria injusti. Hoc autem est excessus & defectus commodi vel incommodi, contra comparationem rationum; quapropter injustitia exuperatio est, & defectus, quia est exuperationis & defectus: in se quidem exuperationis ejus quod est simpliciter commodum, & defectus ejus quod est incommodum; in aliis autem in toto quidem similiter; ejus profecto quod à comparatione rationum exorbitat, ut contigerit. Injuria autem minor quidem est injuriam pati; major autem injuriam facere. De justitia igitur ac injustitia, quænam sit utriusque natura, sit dictum hoc modo. Similiter & de justo universaliter, atque injusto.

## COMMENT.

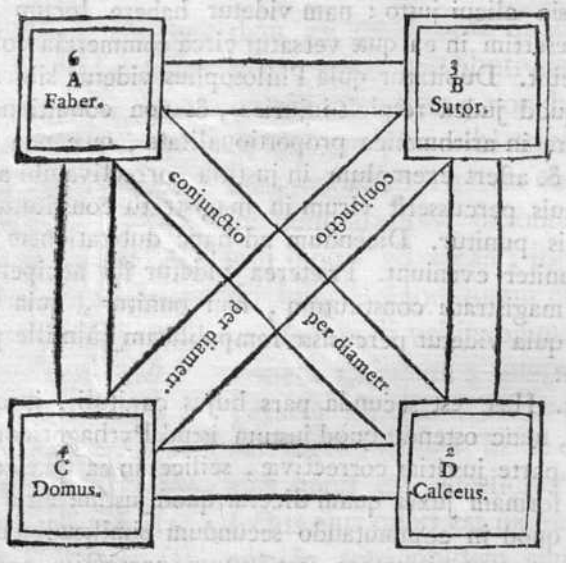
46 *Videtur autem nonnullis & ipsa repassio.* Hoc est quintum capitulum hujus primi tractatus, in quo Philosophus affert opinionem Pythagoreorum de justitia, & eam refellit, & simul ostendit quomodo justum sit medium: dividitur autem in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur, afferendo sententiam Pythagoreorum, dicit quod videtur quibusdam justum non aliquod, sed simpliciter omne justum esse repassum vel è contra passionem. Hanc sententiam reprobat Philosophus hoc pacto: id quod non accommodatur nec justo distributivo, nec correctivo, sed discordat ab utroque, non est justum ut illi dicebant: sed è contrà passio est hujusmodi, quia non accommodatur justo distributivo, nec correctivo, sed discordat eo modo quo illi ponunt; ergo è contra passio non est justum. Major patet, quia duæ sunt species justitiæ, ut vidimus, una distributiva, alia correctiva, unde & justum duplex, scilicet distributivum, & correctivum. Id igitur quod discordat ab utroque, non erit justum. Minorem probat Philosophus, & primò quòd discordat à justo distributivo: quia fieri non potest ut quis eadem patiatur quæ contulit in rempublicam, ut si quispiam patriam servaverit, quid è contrà patietur vel suscipiet à republica ut par gratia referatur? Probat ulterius quòd non accommodatur, vel potius discordat è contrà passio à justo correctivo. Nam fieri potest ut quispiam percusserit hominem in magistratu constitutum: tunc iste non patietur eadem, imò luet pœnas, & plus patietur; verum secundum nos debet eadem pati. Item in magistratu constitutus si percusserit aliquem privatum, tunc iste non eadem è contrà patietur, quod debebat fieri per vestrum justum: quare patet his exemplis quòd è contra passio vestra discordat à justo etiam commutativo vel correctivo. Affert etiam ulterius ad suum propositum ostendendum, quod magna interest utrum quispiam sponte an invitus agat. Si autem justum esset è contra passio, tunc quomodocumque ageret aliquid & inferret, semper è contra pateretur eadem: at qui invitus fecerit non punitur à legibus; ergo absurdum est justum esse è contrà passionem, & sic malè dicebant Pythagorici, quod justum simpliciter nihil aliud est quàm è contra passionem, & adeò credebant hoc, ut dicerent justum Rhadamanti non esse nisi tale; accommodantes Hesiodi carmen, qui dixit quòd si quis patietur ea quæ egit, tunc rectè justum fit.

47 *Discrepat.* Scilicet à justo distributivo & correctivo eo modo quo diximus. Notandum quod sicut dicit Philosophus, Pythagorici definierunt justum è contrà passionem. Nam justum ut omnes asserunt, est æqualitas quædam, id est, vult ut personæ vel res redigantur ad æqualitatem. Pythagorici verò errarunt in hoc quòd accommodant è contrà passionem omni justo, & non bene fecisse videntur sic simpliciter, & sine distinctione ulla definiendo justum; tamen accom-

commodatur è contrà passio alicui justo : nam videtur habere locum in aliqua parte justitiæ commutativæ, scilicet præsertim in ea quæ versatur circa commercia voluntaria quæ fiunt in communi societate, ut apparebit. Dubitatur quia Philosophus videtur sibi repugnare : nam superius dixit in justo correctivo quòd judex respicit injurias, & non conditionem personarum, & ideo dixit illud justum consistere in arithmetica proportionalitate, quæ non respicit qualitatem personarum. Hic autem dicit, & affert exemplum in justitia correctiva ubi attenditur dignitas, & qualitas personarum : ut si quis percusserit virum in magistratu constitutum, non solum repatitur è contra, sed etiam magis punitur. Dicendum ad hanc dubitationem quòd Philosophus loquitur ibi de iis quæ communiter eveniunt. Præterea videtur ibi accipere privatas personas ; at si quis percusserit virum in magistratu constitutum, non punitur, quia personam illam tanquam privatam percusserit, sed quia videtur percusisse rempublicam cùm ille publicam personam gerat, ut apparet exemplo allato.

48 *Sed in societatibus.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus reprobatâ sententiâ Pythagoricorum, nunc ostendit quòd justum istud Pythagoricorum, id est, è contra passio, verificatur in aliqua parte justitiæ correctivæ, scilicet in ea quæ consistit in commerciis hominum : deinde declarat formam juxta quam dicetur quod justum est è contra passio. Probat igitur primò hoc pacto : Id quod in commutando secundum similitudinem rationis, & non juxta æqualitatem, continet & conservat civitatem, est justum correctivum commerciorum : at è contrà passio est hujusmodi ; ergo è contrà passio est justum correctivum. Patet ratio ex ipso Philosopho, qui dicit quod è contrà passio est justum correctivum, non autem simpliciter justum, ut volebant Pythagorici, & secundum æqualitatem, ut oculum pro oculo, vel manum pro manu. Verùm si dixissent vel intellexissent è contrà passionem secundum similitudinem rationis ut nos ponimus, non errassent : quia civitas conservatur cùm fit retributio & repensio secundum similitudinem rationis, ut si quis intulerit malum, reportet secundum similitudinem rationis malum à lege : si bonum etiam reportet bonum & gratiam ; unde & templum Gratiarum in civitatibus condere solent : ad quod respicientes meminerunt gratiarum, & referunt gratias bene meritis, & recompensationem invicem pro beneficiis, ut & ille rursus & conferre beneficia incipiat, & iterum reportare, & in his consistit è contrà passio, non juxta æqualitatem, sed juxta similitudinem rationum : quia si das mihi opus tuum, non reddam tibi opus meum : quia forsan non indiges illo, sed reddam æquivalens illi ; & sic patet quod è contrà passio est justum correctivum, non juxta æqualitatem, ut videbantur intelligere Pythagorici. Nam quæ societas vel commutatio ex æqualibus fieri potest ? Non enim ex duobus medicis fieri societas solet, & commutatio inter ea quæ sunt ejusdem artis, sed ex diversis & inæqualibus, cùm rediguntur ad æqualitatem secundum similitudinem rationis. Nam circa justitiam commutativam semper quidem oportet esse æqualitatem rei ad rem, non tamen actionis & passionis, quod importat contra passum : sed in hoc oportet adhiberi proportionalitatem ut fiat æqualitas rerum, eo quod actio unius artificis major est quàm actio vel opus alterius ; ut si faber dat sutori domum, non sutor reddat ei domum : nec si dat ei unam domum reddat unum calceum minoris pretii, sed calceus secundum similitudinem rationis, id est, ut tot sumantur calcei ut æquent pretium domus : & sic fiet recompensatio & retributio, & è contrà passio justi commutativi, ut nunc inferius ostendet Philosophus.

49 *Conjunctio autem.* Cum velit declarare Philosophus illam formulam similitudinis rationum secundum quam fit è contrà passio justa, sumit diversos artifices, & diversa opera, inter quæ justa commutatio fieri possit. Sumantur igitur quatuor elementa, A, B, C, D, & A sit faber, B sit sutor, C domus, D calceus : ponantur in forma vel figura quadrati, ut primo A faber, & ex opposito per rectam lineam B sutor. Deinde sub A fabro per rectam lineam sit C domus, ejus opus : & sub B sutor ponatur D calceus oppositus domui per rectam lineam : deinde intelligamus duos diametros, unum ab A in D, alium ab B in C, ex qua conjunctione per diametrum statim apparebit justum quod est è contrà passio, & retributio, & recompensatio secundum similitudinem rationum hoc pacto : Ut cùm faber sit præstantior artifex, sit ut vj. quàm sutor qui sit ut iij. & opus quoque fabri, scilicet domus sit iiij. & calceus ij. tunc fiat conjunctio per diametrum hoc pacto : fiant calcei æquales domui, ut sicut se habet faber ad sutorem ita domus ad calceum : sed faber ad sutorem habet rationem duplam : ita etiam domus ad calceum. Unde æquentur calcei cum domo secundum similitudinem rationis, ut tot calcei sumentur ut æquent domum : deinde fiat conjunctio per diametrum vel è contrà passio quæ erit si faber habebit æquivalentes calceos, & sutor domum : nam prius oportet ut æquentur res commutandæ, deinde fiat è contrà passio & commutatio per diametrum, quæ erit justa, si opera æquata erunt, non secundum æqualitatem, ut unum ad unum, veluti una domus ad unum calceum ; sed si æquatæ fuerint secundum similitudinem rationis, ut tot sumantur calcei, ut æquent domum.




Qua adæquatione facta secundum debitam proportionalitatem oritur justa commutatio, & è contrà passio, & uterque agit, & patitur, & affert, & suscipit æquivalens, id est, agens agit quantum & quale, & patiens patitur tantum & tale, id est, faber, qui est agens conferendo domum, & patiens suscipiendo calceos: & item sutor qui agens conferendo calceos, & patiens suscipiendo domum, & uterque agit tantum & tale, quantum & quale patitur, id est, suscipit, & sic etiam patitur, quantum agit, & hoc in rebus operibusque diversis, & inter artifices diversos, inter quos cadit propriè commutatio & hujusmodi conventiones: non enim ex duobus medicis, sed ex medico & sutore, & fabro fit societas, ut apparet in figura, & textu Philosophi.

50 *Ad æqualitatem.* Scilicet per diametrum.

51 *Quapropter omnia quorum est permutatio.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus cum antea declarasset formulam rationum in qua fit è contra passio; nunc ostendit quomodo in permutationibus dicta formula poterit observari. Et primò declarat ea omnia, quorum est permutatio, esse talia, ut inter se comparari possint. Non enim linea & lapis comparantur inter se nec permutari possunt. Res autem quæ permutantur, etsi sint variorum generum, tamen propter indigentiam humanam comparantur secundum communem mensuram, quæ est ex instituto & impositione hominum, non ex natura. Id autem est nummus, qui rebus mensuram ponit, & æstimationem; & propter hoc nummus in usum venit, ideo fit quodam modo medius nummus. Nam est inter res permutandas, quarum altera est majoris pretii, altera minoris; deinde per mensuram nummi illæ res inæquales ad æqualitatem rediguntur. Ex quo fit, ut nummus metiatur, quotnam calcei sint æquales domui. Mensurat enim domum, & item calceum, & sic nummus æquabit, quia tot calcei addentur, ut æquales sint domui.

52 *Quodam modo.* Id est, aliqua ex parte. Ob id ipsum, scilicet sit quædam mensura. Notandum quòd Philosophus dixit ea quæ permutantur quodam modo comparari inter se: & dixit quodam modo, quia propriè ea dicuntur comparari inter se quæ sunt ejusdem generis, vel potius ejusdem speciei; at illa quæ permutantur sunt diversarum rationum, & tamen comparantur per communem mensuram quodam modo, deinde permutantur. Notandum quòd Philosophus dicit quòd nummus est quodam modo medius, veluti dicitur judex medius inter illum qui habet plus, & illum qui habet minus, auferendo ab eo qui habet plus, & addendo illi qui habet minus. Verum judex est res animata, nummus inanimata. Præterea res quæ deferuntur ad judicem, erant antea æquæ: postea factâ injuriâ fiunt iniquæ, & ortâ inæqualitate curritur ad judicem, & ille æquat reducendo ad pristinam æqualitatem quod fieri potest. Nummus verò alio modo, quia sumitur pro communi mensura ad æstimationem rerum permutandarum non ut mediator judex, sed ut communis mensura, ideo dicit quodam modo.

53 *Oportet igitur.* Declarat Philosophus quomodo mensurantur res permutandæ, ubi inter se quodam modo sunt comparabiles. Qualem enim faber rationem habet ad sutorem, tot calceos oportet conferre pro domo. Quòd si hoc pacto non fiat, nec permutatio sequi poterit nec è contra passio. At illud non fiet, scilicet ut tot calcei conferantur pro domo nisi adæquentur. Unde oportet aliquo uno cuncta quæ permutantur mensurari. Id autem erit indigentia, & necessitas quædam in rebus hujusmodi. Nam illud metitur res permutandas, sine quo permutatio rerum fieri non potest: sed indigentia videtur esse hujusmodi; ergo indigentia videtur quædam esse mensura rerum permutandarum. Verùm ne quis objiciat, quòd etiam sine indigentia est nummus quo res permutantur, ideo addit ulterius Philosophus, quòd nummus subit

bit vicem indigentiæ, quia fit quandoque ut alter indigeat, alter non: & tunc nummus introducitur, qui non naturâ constat, sed ex instituto & impositione hominum: unde etiam nomen sumpsisse videtur ἀπὸ τοῦ νόμου, id est, à lege: & adeo collocatur in nostra potestate, ut non solùm ipsum inveniamus, sed etiam deponamus quandocumque libet. Notandum quòd ut dictum est, faber excedit sutorem, & opus fabri excedit opus sutoris adeò ut positis superioribus numeris habeat proportionalitatem geometricam duplam, ut sicut se habet faber ad sutorem, ita calceus ad domum, vel domus ad calceum: sed faber excedit sutorem in duplo, & domus eodem pacto excedet secundum istam proportionalitatem, quæ geometrica dicitur, quæ cadit hic cùm ista comparantur. Verùm si permutatio fieret hoc pacto, non bene se haberet, cùm sit hic inæqualitas quæ æquari debet per similitudinem rationis, ut fiat è contra passio, ut sint duo calcei qui æquent domum: & sic faber & sutor erunt æquales. Nam animadvertendum diligenter quod cùm illa comparantur antequam fiat permutatio, cùm inquam comparantur hoc pacto, ut sicut se habet faber ad sutorem, &c. videtur esse proportio geometrica ex qua percipitur inæqualitas, quæ observanda non est cùm fit permutatio, sed redigenda ad æqualitatem, ut opus minus æquetur cùm majore, ut quasi proportionalitas illa geometrica reducatur ad arithmeticam, quæ est illa quæ attenditur in permutando, quia æqualitas rationis geometricæ, quæ est fabri ad domum, & sutoris ad calceum, sit æqualitas rationis arithmeticæ ejusdem quantitatis, adæquando multos calceos domui: & per hunc modum fit permutatio & retributio congrua, ex qua bene constabit civitas: quæ retributio & conjunctio fit per diametros rerum ad personas. Nam ponatur ex una parte persona cum sua re vel opere, ex altera parte persona alia cum sua re. Hæ res vel opera ad personas stant inter se sicut anguli quatuor: nec potest deduci res ad personam nisi per lineam diametralem ab angulo rei ad angulum personæ; quare talis permutatio & conjunctio fit per diametrum, ut apparet. Sed non attenditur hic personarum dignitas, quia non videtur altera alteram excedere, nisi ratione operis, sed sufficit ut æquentur opera inter se, & fiat permutatio secundum similitudinem arithmeticam.

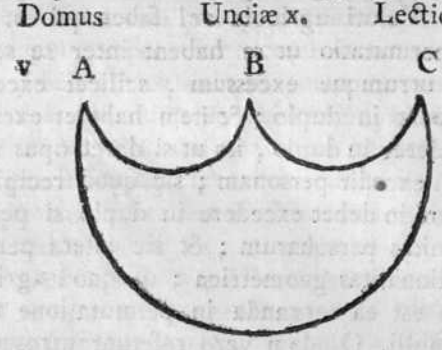
54 *Erit igitur.* Declarat Philosophus quomodo fiat contra passio rectè in permutationibus rerum per communem mensuram, id est, per nummum quem dixit subire vicem indigentiæ. Sumantur elementa A, B, C, D, & A sit agricola vj. & B sutor iij. & C alimentum iiij. & D calceus ij. Ut igitur se habet agricola ad sutorem, ita alimentum ad calceum; verùm cùm horum alterum excedat alterum, hæc æquanda sunt secundum similitudinem rationum cùm permutatio fiet: quòd nisi adæquentur, tunc apparet quòd permutatio esset injusta, & inæqualis, & altera persona haberet utrosque excessus. Veluti agricola vel faber qui est alterum extremum, haberet utrumque excessum si fieret permutatio ut se habent inter se secundum proportionalitatem geometricam, hoc pacto haberet utrumque excessum, scilicet excellentiam artis qua excedit sutorem; ponatur enim quòd excedat in duplo; & item haberet excessum operis, quia haberet tantum quantum valeret, & excederet in duplo, ita ut si daret opus ut quatuor haberet tot quot facerent octo. Nam sicut persona excedit personam; sic quod recipit, excederet id quod dat: sed excedit in duplo: sic res in pretio debet excedere in duplo si permutatio fieret hac geometrica ratione, ubi attenditur dignitas personarum; & sic altera persona haberet utrosque excessus. Sic enim requireret proportionalitas geometrica; ut quod agricola ad sutorem, ita opus sutoris ad agricolæ opus: sed non est ea servanda in permutatione rerum ubi attenditur æqualitas operum; & sic exponunt nonnulli. Quidam vero referunt utrosque excessus ad excessum & defectum, id est, plus & minus, hoc pacto, quia agricola haberet unum calceum, id est, minus, & habebit plus in eo quod excedit sutorem dignitate artis, posito quod sit dignior. Item sutor minus in eo quod exceditur dignitate artis habebit plus, quia habebit alimentum, quod est pluris pretii.

55 *Oportet autem.* Quasi reducenda est talis proportio ad similitudinem rationis arithmeticam, ut non attendatur dignitas personarum, sed opera eorum æquanda sunt, ut agricola habeat tot calceos, quod valet triticum ad alimentum suum.

56 *Habent ipsi sua.* Scilicet quando quisque habet tantum quantum dedit: & sic poterit constare societas, & fieri potest commutatio congrua, & nummus erit mensura quædam ex qua ponatur æstimatio rebus.

57 *Quod autem indigentia continet.* Declarat Philosophus quomodo indigentia videtur continere omnia ista in permutationibus, scilicet ut fiant, & quod est mensura, & quomodo nummus subit vicem indigentiæ. Probat quod indigentia videtur continere omnia ista humana hoc pacto: Id quo uno & quasi solo permutationes rerum fieri possunt, continet res omnes humanas: sed indigentia videtur esse hujusmodi; ergo &c. Major nota, quia fiunt permutationes rerum, & id sine quo non potest fieri permutatio inter homines, videtur continere res humanas. Nam si fiat permutatio, possunt convenire homines, & fit pagus, & civitas, & cœtus hominum. Minor declaratur, quia nisi esset indigentia, non esset permutatio. Is enim qui non indiget non permu-

tat. Et dixit ad probandum hanc minorem, quod si uterque indigeat, certè fit permutatio: si alter tantum, fiet etiam permutatio: quod si neuter, non fit permutatio. Verum ad declarandum eam partem in qua dixit, si alter tantum indigeat fit permutatio (alia sunt clara per se) affert exemplum, dicendo quod fiet hoc nummo intercedente, qui subit vicem indigentiæ futuræ alio in tempore, quia nummus est tanquam vas: sed oportet ut nummus sit talis ut id possit efficere. Nam si nummus non esset in usu vel esset adulterinus non fieret permutatio, quia tunc subiret vicem indigentiæ. Hæc cùm ita sint, Philosophus videtur afferre objectionem & eam solvere; dictum est enim indigentiam non semper esse, & ideo oportere nummum intercedere, qui cùm subeat vicem indigentiæ, similiter erit de nummo, quia variatur & non semper est, nec semper valet idem, ut experientia patet; ergo non semper erit permutatio. Hanc objectionem solvit concedendo ipsum nummum habere mutationem: tamen magis persistere, id est, pretium ejus quàm reliquarum rerum; & subdit quòd propterea oportet res ipsas esse pretio definitas, quæ permutandæ sunt: & sic erit semper permutatio, quia nummus videtur æquare res humanas ad hoc ut semper fieri possit permutatio: & facit hunc discursum, quòd nec societas esset sine permutatione, nec permutatio sine æqualitate, neque æqualitas sine communi mensura quæ videtur esse nummus. Dicit etiam ulterius quòd sunt aliquæ res quæ de natura sua non possunt mensurari communi mensura in permutatione, & ista videntur mensurari per indigentiam: ex quo videtur esse aliquid oportere, quo mensurari omnia possint quæ permutantur: at id est nummus, ut ostendit exemplo Philosophus per designationem & descriptionem. Si enim sint permutandæ lectica & domus, permutari non possunt nisi mensurentur communi mensura qua imponatur pretium eis. Hæc autem erit nummus. Sumantur igitur unciæ x. & domus, & lectica, & dicamus quòd lectica valet unam, domus verò quinque uncias: & sic domus erit dimidia: lectica verò decima pars unciarum. Quare quinquies sumenda est lectica, ut sit æqualis cùm domo: quinque igitur lecticæ adæquant domum; & hoc pacto res mensurari dicuntur nummo. Nummus autem ex suppositione venit in usum, & ex instituto. Nam si nummus non haberet talem mensuram, non esset in usu: at eam habet quam imponit sibi ratio & experientia hominum: si verò non habet, tollitur. Dicit post hæc Philosophus, quòd ante inventionem nummi erat permutatio rerum, & indigentia mensurabat res, & pretium mutabatur ut requirebat indigentia: ut quinque lecticas pro domo permutassent, quia mensurassent labores domus cum lectica, & sic vidissent quòd valebat quinque; unde nulla differentia est si permutentur quinque lecticæ, an pretium quinque lecticarum; ex quibus patet, quid sit justum & injustum: & ex hoc apparebit quid sit justitia & injustitia.




58 *Ex suppositione.* Quia non fit à natura, sed ex lege & instituto hominum.

59 *Sit domus.* Ostendit quomodo cùm nummus intercedit, fit mensuratio, & imponitur pretium, ut permutatio fiat. Notandum quod inter res permutandas cadit nummus ex institutione hominum: sed res quæ sunt diversorum generum & rationum non videntur mensurari posse ex parte naturæ, quia mensura debet esse de genere eorum quæ mensurantur: ut quantitas continua mensuratur quantitate continuâ, non discretâ. Nam si res per mensuram debent mensurari, habere debent illam mensuram quæ sit pars illarum rerum. Quare nummus ipse medius cadit inter res mensurandas propter indigentiam: quia imponitur pretium alteri rei, & sic etiam alteri, & in nummo & pretio conveniunt, & hoc pacto ex instituto est nummus quodammodo mensura.

60 *His autem hoc pacto determinatis.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquam in superioribus declaravit quomodo justum est medium; nunc ostendit quomodo justitia quæ est habitus sit mediocritas vel medium. Et primò ostendit quo pacto operatio justitiæ sit medium. Deinde quo pacto ipsa justitia sit medium: præterea qualis habitus est justitia: postea qualis habitus est injustitia: postremo epilogat supradicta. Probat igitur in primis hoc pacto: Plus habere & minus habere est agere & pati injuriam: at justè agere est medium inter plus habere & minus; ergo agere justa est medium inter agere injuriam, & pati. Major nota ex antedictis cùm inquit supra: Qui enim plus sibi tribuit quàm alteri, injuriam facit. Minor patet de se; ergo &c.

Jus-

61 *Justitia autem non eodem modo.* Declarat nunc Philosophus quomodo justitia est medium. Non enim est medium eo pacto quo dictum est in aliis virtutibus : nam in aliis virtus erat media inter duo vitia opposita , quæ sunt habitus : justitia verò est ipsius medii , scilicet justi quod est inter plus & minus : & sic est in medio duorum extremorum quorum alterum est plus, alterum minus. Notandum quod justitiæ opponitur unum tantum vitium , scilicet injustitia , quæ subit vicem duorum non vitiorum vel vitiosorum habituum , sed extremorum , quorum alterum est vitium , scilicet plus habere ; & intelligo plus habere non solum plus de bonis , sed etiam cùm habetur minus de malis : & sic igitur plus habere erit in vitio. Alterum verò minimè , id est , ipsum minus habere. Ratio est autem cur unum tantum vitium , scilicet injustitia , opponitur justitiæ , & ipsa non est media inter duo vitia : quia aliarum virtutum extrema ut puta audacia , & timiditas diversis operationibus committuntur , & contrariis. Unica autem operatione impossibile est agere audaciam & timiditatem , quæ sunt excessus & defectus fortitudinis , quæ duo sunt vitia , & differunt inter se re & ratione. Injustitia verò una & eadem res conficit unica operatione plus & minus , id est , excessum & defectum , qui sunt idem re, differunt tantum ratione. Nam qui aufert , & plus habet , & alicui aufert (sunt enim ista relativa ) cui verò aufertur , minus habet. Itaque una & eadem ablatio facit plus habere eum qui aufert , & minus eum cui aufertur ; & sic injustitia , unum re , conficit utrumque extremum: quæ extrema differunt inter se ratione tantum prout subeunt rationes pluris , & minoris , & excessus , & defectus , quia licet sit eadem res injustitia , tamen alia est ejus ratio ut est plus , alia ut est minus. Sic igitur apparet quomodo injustitia non consistit in medio duorum habituum vitiosorum , qui sunt excessus & defectus , sicut consistunt aliæ virtutes , sed distribuendo aut commutando res sine proportionalitate facit in rebus talem excessum atque defectum : similiter & justitia est effectiva medii , quia adæquando res facit illud quòd est medium in rebus , esse æquum inter homines inter quos distribuuntur aut commutantur tales res : tamen regulat etiam affectum, & appetitum hominum : & quamvis omnes dicant justitiam esse in voluntate ut in subjecto , forsitan non esset absurdum collocare eam in appetitu , inquantum moderatur ipsum , & regulat à plus appetendo.

62 *Et justitia quidem.* Hac in parte Philosophus docet qualis habitus est ipsa justitia , dicendo quod justitia est , qua justus dicitur esse talis ut agat electione , & sibi , & aliis æquè tribuat , id est , non solùm sibi ad alios , sed etiam aliis ad alios ; & videtur explicare definitionem sive descriptionem justitiæ , quæ videtur magis competere justitiæ distributivæ. Hæc enim præstantior altera esse videtur. Definitio autem talis est , quod justitia est habitus quo justus electione agit , non tribuendo sibi , & cæteris plus , & minus , sed æquè. Alia autem pars addi potest quæ pertinebit ad correctivam , scilicet quæ redigit personas , quarum altera injuriam perpessa est , & res permutandas ad æqualitatem : & hoc pacto videtur complecti ambas partes justitiæ.

63 *Injustitia autem est contra.* Declarat nunc Philosophus qualis habitus est injustitia , & dicit quod est è contra , scilicet qua vir injustus agit per electionem injustè , excessus & defectus tribuendo præter similitudinem rationum. Hæc est contraria definitio ipsi justitiæ , & ideo injustitia dicitur esse excessus & defectus , quia plus & minus distribuit , & commodorum & incommodorum : sed opposito modo. Item cum cæteris distribuit , dat plus & minus : & non semper dat uni & idem plus , sed nunc uni , nunc alteri , & indifferenter. Et potest sic definiri, quomodo est habitus , quem habens operatur electione injusta sibi plus quàm aliis tribuendo , & aliis non æquè , & quo non rediguntur personæ & res permutandæ ad æqualitatem.

64 *Exuperationis & defectionis.* Et hoc fit duobus modis , aut ad se , aut ad alios.

65 *Verum id.* Scilicet injustum tale.

66 *Minor quidem est injuriam pati.* Ille qui habet minus dicitur pati : ille verò qui habet plus dicitur facere injuriam ; & sic visus est Philosophus comparare extrema justitiæ inter se, sicut suprà in aliis. Notandum quod ut aliàs dictum fuit sicut de motu & omni actione ; sic de operatione justitiæ esse videtur : at motus erit idem inter terminum à quo & terminum ad quem, & tamen diversis nominibus ob diversos respectus nuncupatur , veluti doctrina vel potius doctio , ut ita loquar , eadem est operatio inter eum qui discit , & qui docet : sed ut est à doctore , dicetur actio ; ut est ad discentem , passio : eodem pacto injustitia unam operationem facit , scilicet injuriam , quæ est una & eadem , tamen diversas habet rationes ; nam si agit injuriam , est qui patitur , & è contrà , & ut est ab agente dicitur actio , & ut ad patientem dicitur passio : & sic est excessus & defectus , ob diversos respectus , ut patet.

67 *De justitia igitur.* Concludit Philosophus epilogando breviter ea quæ dicta sunt de justitia, & justo , & injusto.

## ΚΕΦΑΛ. ϛ'.

Περὶ ἀδικημάτων, καὶ δικαίου πολιτικοῦ, καὶ δεσποτικοῦ, καὶ πατρικοῦ, καὶ οἰκονομικοῦ.

## CAPUT VI.

*De injuria, justo civili, herili, paterno, & œconomico.*

ΕΠεὶ δ' ἐστὶν ἀδικοῦντα μήπω ἄδικον εἶναι, ὁποῖα ἀδικήματα ἀδικῶν ἤδη ἄδικός ἐστιν ἑκάστην ἀδικίαν, οἷον κλέπτης, ἢ μοιχὸς, ἢ λῃστής; ὅτω μὲν οὐδὲν διοίσει; ἐπὶ γὰρ ἂν συγγένοιτο γυναικὶ, εἰδὼς τὸ ἦ, ἀλλ' οὐ διὰ προαιρέσεως ἀρχήν· ἀλλὰ διὰ πάθος ἀδικεῖ μέν οὖν· ἄδικος δ' οὐκ ἔστιν· οἷον οὐδὲ κλέπτης, ἔκλεψε δὲ· οὐδὲ μοιχὸς, ἐμοίχευσε δὲ· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. πῶς μὲν οὖν ἔχει τὸ ἀντιπεπονθὸς πρὸς τὸ δίκαιον, εἴρηται πρότερον. δεῖ δὲ μὴ λανθάνειν, ὅτι τὸ ζητούμενόν ἐστι καὶ τὸ ἁπλῶς δίκαιον, καὶ τὸ πολιτικὸν δίκαιον· τοῦτο δὲ ἐστὶν ἐπὶ κοινωνῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων, ἢ κατ' ἀναλογίαν ἢ κατ' ἀριθμόν. ὥστε ὅσοις μὴ ἔστι τοῦτο, οὐκ ἔστι τούτοις πρὸς ἀλλήλους τὸ πολιτικὸν δίκαιον, ἀλλά τι δίκαιον καθ' ὁμοιότητα· ἔστι γὰρ δίκαιον, (1) ἐν οἷς καὶ νόμος πρὸς αὐτοὺς· νόμος δ' ἐν οἷς ἀδικία· ἡ γὰρ δίκη, κρίσις τοῦ δικάου καὶ τοῦ ἀδίκου· ἐν οἷς δ' ἀδικία, καὶ τὸ ἀδικεῖν ἐν τούτοις· ἐν οἷς δὲ τὸ ἀδικεῖν, οὐ πᾶσιν ἀδικία· τοῦτο δ' ἐστὶ, τὸ πλέον αὑτῷ νέμειν τῶν ἁπλῶς ἀγαθῶν· ἔλαττον δὲ τῶν ἁπλῶς κακῶν. διὸ οὐκ ἐῶμεν ἄρχειν ἄνθρωπον· ἀλλὰ τὸν λόγον· ὅτι ἑαυτῷ τοῦτο ποιεῖ, καὶ γίνεται τύραννος. ἔστι δὲ ὁ ἄρχων, φύλαξ τοῦ δικάου· εἰ δὲ τοῦ δικάου, καὶ τοῦ ἴσου. ἐπεὶ δ' οὐθὲν αὐτῷ πλέον ἔοικε, εἴπερ δίκαιος· οὐ γὰρ νέμει πλέον τοῦ ἁπλῶς ἀγαθοῦ αὑτῷ, εἰ μὴ πρὸς αὐτὸν ἀνάλογον ὄντι· διὸ ἑτέρῳ (2) ποιεῖ· καὶ διὰ τοῦτο ἀλλότριον εἶναί φασιν ἀγαθὸν τὸν δικαοσύνην, καθάπερ ἐλέχθη καὶ (3) πρότερον. μισθός τις ἄρα δοτέος, τοῦτο δὲ, τιμὴ καὶ γέρας· (4) ὅσοις δὲ μὴ ἱκανὰ ταῦτα, οὗτοι γίνονται τύραννοι. τὸ δὲ δεσποτικὸν δίκαιον καὶ τὸ πατρικὸν, οὐ ταὐτὰ τούτοις, ἀλλ' ὅμοιον· οὐ γὰρ ἔστιν ἀδικία πρὸς τὰ αὑτοῦ ἁπλῶς. τὸ δὲ κτῆμα καὶ τὸ τέκνον, ἕως ἂν

(1) ἐν deest in q. cap.

(2) γρ. ποιεῖ.

(3) Suprà, cap. 3.

(4) γρ. ὅτῳ.

CUM autem fieri possit, ut injuriam quispiam faciat, & nondum sit ipse injustus; qualesnam injurias quispiam faciens unaquaque injustitia jam est injustus, fur, inquam, vel adulter, vel 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 injuriam quidem agit, sed injustus non est; veluti neque fur, furatus est tamen; neque adulter, adulterium tamen fecit; & eodem de cæteris modo. Quomodo igitur sese habet ad ipsum justum repassio, dictum est anteà. Oportet autem non latere, justum quod nunc quæritur, id esse, quod est simpliciter justum; ipsum, inquam, justum civile. Hoc autem est inter socios vitæ; ut sit sufficientia liberorum atque æqualium, aut in comparatione rationum consistens, aut in numero. Quare in quibus hoc non est, inter eos civile justum non est, sed quoddam justum & per similitudinem quandam. In iis enim est justum, quibus inter se ponitur lex. Lex autem iis poni solet, in quibus est injustitia. Judicium enim dijudicatio est justi atque injusti. In quibus verò est injustitia, in iis est etiam injuriam facere; sed non in omnibus est injustitia, in quibus est injuriam facere. Hoc autem est plus quidem ex simpliciter bonis, minus autem ex simpliciter malis sibi tribuere. Idcirco non sinimus hominem dominari, sed rationem; quia sibiipsi id facit, & fit tyrannus. Magistratus autem custos est justi: quòd si justi, & æqui. Atque quia nihil sibiipsi plus tribuendum esse censet, si est justus (ex simpliciter enim bono plus sibi non tribuit, nisi comparatione rationum sit ad ipsum accommodatum) ideo alii, non sibiipsi laborat. Atque ob idipsum, alienum bonum inquiunt justitiam esse, sicut & anteà diximus. Merces ergo quædam tribuenda est ipsi, honos, inquam, & præmium; sed quibus hæc non sufficiunt, ii fiunt tyranni. Herile autem, paternumque justum non idem, sed his est simile. Non est enim injustitia ad sua simpliciter; id autem quod possidetur, & filius quandiu

diu sit parvus, & non separatus, ut pars ipsius est patris. Se verò nemo vult lædere; quapropter non est ad ipsum injustitia. Neque ergo justum, neque injustum civile. Est enim lege, atque in his est in quibus lex esse potest. Qui quidem ii sunt, quibus inest æqualitas imperandi atque parendi. Idcirco magis ad uxorem justum esse videtur, quàm ad filios, & ea quæ possidentur. Hoc enim est rei familiaris justum; verum & hoc aliud est à civili.

ἂν ᾖ πολίκον, ᾗ μὴ χωριθῇ, ὥσπερ μέρος αὐτῦ. αὐτὸν δ' οὐδεὶς προαιρεῖται βλάπτειν· διὸ ᾗ οὐκ ἔστιν ἀδικία πρὸς αὐτὸν· οὐδ' ἄρα ἄδικον, οὐδὲ δίκαιον τὸ πολιτικόν· καὶ νόμον γὲ ἦν, ᾗ ἐν οἷς ἐπιφύκει εἶναι νόμος· οὗτοι δ' ἦσαν, οἷς ὑπάρχει ἰσότης τῦ ἄρχειν ᾗ ἄρχεσθαι· διὸ μᾶλλον πρὸς γυναῖκά ἐστι δίκαιον, ἢ πρὸς τέκνα ᾗ κτήματα· τῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ οἰκονομικὸν δίκαιον.

## COMMENT.

68 *CUM autem fieri possit ut injuriam quispiam.* Hic est secundus tractatus hujus libri, in quo ostendit quid sit justum civile. Nam anteà Philosophus divisit justitiam in suas partes, & eas declaravit: & justum similiter quod proficiscitur ab utrisque; & videbatur explevisse totam materiam de justitia & injustitia: sed cùm justum multifariam dicatur (est enim justum civile, & aliud quod habet similitudinem civilis, & cùm alia multa dubitari possent de injuria quæ fit) ideo nunc affert hunc secundum tractatum, ut ostendat quid propriè sit justum civile; & appellat justum civile illud quod postea dividitur in naturale, & legitimum, & continet etiam distributivum, & commutativum, de quibus anteà loquutus est. Dividitur hic tractatus in quatuor capitula. In primo ostendit quid sit justum civile, & in quibus consistit, & in quibus non consistit. In secundo dividit ipsum. In tertio solvit dubitationem anteà motam. In quarto movet quandam dubitationem de injuria, & eam solvit. Primum capitulum dividitur in tres partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus movet dubitationem, quam etiam in tertio capitulo latius solvet. Dicit ergo: Cum fieri possit ut quis injuriam faciat, & non sit injustus, quærendum est quænam sint illæ injuriæ quibus homo dicatur injustus. Sunt nonnulli qui hunc locum sic exponunt: Cùm à nobis dictum sit anteà quid sit justum & injustum, & justum sit quòd ille qui facit injuriam sit injustus; tamen cùm fieri posse videatur ut aliquis injuriam faciat, & non sit statim appellandus injustus, quænam erunt injuriæ ex quibus homo injustus dicatur secundum unamquamque speciem injustitiæ? veluti fur secundum speciem injustitiæ quæ est de furto, vel ut mœchus secundum speciem injustitiæ quæ est in mœchando, quænam illæ erunt? Omnes enim isti habitus vitiosi videntur posse reduci ad injustitiam quæ est tota vitiositas. Quænam igitur erunt? Postea solvit interrogando prius, & dicendo: An nihil interesse videtur inter hæc? Deinde declarat exemplo, & dicit quòd si quis coeat cùm muliere non eligendo id cum antecedenti deliberatione, sed motus aliqua perturbatione animi, injuriam quidem facit; sed nondum est appellandus injustus: sicuti etiam fur qui furatur non ut furetur, sed propter aliquam animi perturbationem, cùm non antecesserit deliberatio. Furtum quidem fecit, non tamen semper & statim est appellandus fur qui furatur: sed ii qui sic furantur ut fures; & mœchi qui mœchantur per electionem, & secundum habitum. Et sic discurrendo per unamquamque speciem injustitiæ, qui injuriantur ut injurientur per se, & non per accidens, aut propter alium finem, injusti dicendi videntur secundum unamquamque speciem injustitiæ, secundum quam talem operationem producunt cùm electione. Verùm expositio propria hujus textus; & accommodata menti Philosophi talis esse videtur, quam nunc afferimus, ut clarius intelligatur Philosophus. Movet dubitationem Philosophus, & dicit interrogando quòd cùm fieri possit ut aliquis faciat injuriam, & nondum sit injustus, quomodo facta erit illa injuria, ex qua homo sit injustus secundum unamquamque speciem injustitiæ? & ponit exempla: veluti injusti, ut fur, vel adulter, vel latro: postea interrogando dicit, an improbanda est hæc dubitatio? quasi dubitavimus rectè an nihil interest, utrum aliquis faciat injuriam ex habitu aut subita dispositione, aut aliqua perturbatione animi: sed quomodocumque quis faciat injuriam injustus est: postea solvit, quòd qui non facit injuriam ex electione non est appellandus injustus: sicut non est dicendus fur, qui non furatur per electionem, & habitum, sed aliqua subitâ dispositione aut perturbatione compulsus. Sed in omni injustitia permultum interest utrum perturbatione aliquâ animi, quæ plerumque brevis est, & ad tempus, an consultò & cogitatò fiat injuria.

69 *Quomodo igitur.* Hac in parte Philosophus auget hoc dictum, & redigit nos ad memoriam eorum quæ dicta sunt de è contrà passione. Diximus enim quomodo è contrà passio se habet ad justum, quia non est simpliciter justum, & omne justum, & non est quod nunc quæ-

ri-

ritur, scilicet civile & simpliciter justum. Notandum quòd Philosophus movet dubitationem, & solvit breviter, & eam dimittit, ut inde resumat. Quare facit hoc? quia posset aliquis dubitare de quo justo loquatur cum sint plura, scilicet dominicum, œconomicum, ut inferius patebit. Quapropter interponit hanc declarationem dicendo quod id quod quæritur non est nisi civile justum, quod est ut inferius declarabitur: non enim est repassum. Nam dictum est de eo prius quale sit, & quomodo se habet ad justum, & ideo sequitur.

70 *Oportet autem non latere.* Hac in parte secunda hujus capituli Philosophus ostendit quid est illud justum civile de quo loquitur, & declarat quòd civile justum est illud quod est in societate humanæ vitæ, & est causa talis societatis, & ejus conservatrix sufficiens ut conservetur reipublicæ libertas, aut distributiva secundum similitudinem rationum, scilicet geometricam, aut commutativa secundum numerum, id est, secundum proportionalitatem arithmeticam. Sciendum quòd justum multifariam dicitur, scilicet justum simpliciter, & hoc est civile: aliud item per comparationem dicitur tale, scilicet justum rei familiaris de quo non loquitur; ideo dixit, non oportet nos latere id justum de quo loquimur, scilicet civile esse.

71 *Quare in quibus.* Declarat Philosophus ubi & in quibus non est tale justum civile, & ostendit non quod est in his quibus non est communis societas vitæ talis, ut sit sufficiens inter liberos, & æquales: unde innuit quod justum familiare non est hujusmodi. Nam inter patrem & filium, dominum & servum, virum & uxorem non est justum simpliciter & civile, sed quoddam justum, quod per similitudinem dicitur.

72 *In iis enim est justum.* Ostendit Philosophus in quibus sit justum civile, & declarat quòd est inter liberos, & æquales: non autem inter patrem & filium, dominum & servum, virum & uxorem. Probatur: In illis in quibus non datur lex servanda non est justum simpliciter & civile: at patri & filio, servo & domino, viro & uxori non imponitur lex servanda; ergo inter eos non erit civile justum. Ratio patet: quibus enim datur lex observanda, in his potest esse injustitia propriè: & in quibus est injustitia, in illis fit injuria; & propterea datur lex, quia ut non possint propriè facere injuriam, lex prohibet & punit: injustitia verò videtur esse propriè inter æquales, & appellantur æquales etiam illi qui sunt cæteris digniores, dummodo sit servata proportio dignitatis, & sint pares libertate: unde non sinunt aliquem esse tyrannum, ut inquit infrà, sed pariter legibus obedire volunt. Legum enim, ut inquit Cicero, servi facti sumus ut liberi esse possimus. Inter æquales igitur cadit injustitia quia æquales non habent æqua. Sic inter dominum & servum non est æqualitas; est enim servus pars domini hoc pacto ut instrumentum quoddam animatum, ut ait Philosophus in libro Politicorum: nec etiam inter patrem & filium, nec inter virum & uxorem est ea æqualitas, etsi aliquo modo esse videatur, ut inter eos cadat justitia, aut injustitia talis, sed per similitudinem quandam.

73 *In quibus autem injustitia.* Id est, in quibus est habitus injustitiæ in illis semper cùm injuriantur est injustitia: sed in quibus est injuria, scilicet quando injuriantur non in omnibus necessario est habitus injustitiæ, quia potest fieri injustitia etiam ab aliquo qui non habet habitum, sed ob aliquam animi perturbationem, ut suprà dictum est.

74 *Idcirco non sinimus.* Ex supradictis Philosophus infert tria oborta, id est, tria correllaria. Primum est, quod cùm inter liberos sit justum illud civile, statim sequitur quod non sinunt aliquem esse tyrannum & hominem dominari pro suo arbitrio, quia plus de commodis sibi retribueret & minus de incommodis: sed rationem & legem dominari volunt, quod pollicetur magistratus, & princeps qui custodes justi sunt, & esse debent. Quod si justi sunt custodes, & etiam æqui custodes erunt. Est enim proprium munus magistratus, ut inquit Cicero, intelligere se gerere personam civitatis, debereque ejus dignitatem & decus sustinere, servare leges, jura describere, ea fidei suæ commissa meminisse &c. Notandum quòd interest inter hominem, & verum hominem. Homo enim est imperfectus, & perficitur per virtutes: & cùm est perfectus, tunc est verè homo. Fit etiam nonnunquam ut homines aliqui surripiant magistratus, & cum sint improbi & imperfecti, evadant tyranni: ideo non sinimus hominem dominari, sed rationem, id est, hominem verè habentem rationem, id est, utentem illa, & viventem secundum illam. Est enim animata ratio verus homo, & studiosus.

75 *Atque quia nihil.* Hæc est secunda sententia orta ex supradictis, id est, secundum correllarium, scilicet quod princeps & magistratus, & justus gubernator non censet sibi plus quàm cæteris tribuendum. Oportet enim ipsum de se esse justum, proportione servata ut non sibi plus tribuat nisi secundum similitudinem rationum geometricam, unde & alteri laborat. Quare bene dictum est quòd magistratus virum ostendit, cùm ad alium sit justitia, & ad bonum alienum atque commune, ut antea patuit. Notandum quòd principis & magistratus officium est, ut rempublicam gubernet sicut gubernator navium, ita ut omnes sint salvi qui in illa sunt; at gubernator hoc facere non potest nisi habeat gubernandi artem. Sic princeps per virtutem quæ est in ipso gubernat omnes & utitur virtutibus ad alium, & ad commune bonum quod indicat maxi-

mam

mam perfectionem. Unde usus ad alium non solùm est hujus justitiæ quæ est pars virtutis, sed etiam totius virtutis; quam ea ratione quæ est ad alium, & commune bonum legitimam justitiam diximus. Unde & difficillima virtus, & ideo præclarissima dicitur esse justitia, cùm operari ad alios & æqualitatem servare difficile sit, atque ideo valdè præclarum. Difficile est, inquit Cicero, cùm præstare omnibus cupieris, servare æquitatem, quæ est justitiæ maximè propria. Ex quo fit neque disceptatione vinci se, nec ullo publico ac legitimo jure patiantur; existuntque in rempublicam plerumque largitores & factiosi, ut opes quam maximas consequantur, & sint vi potius superiores, quàm justitiâ pares: sed quo difficilius, hoc præclarius. Hæc in de Officiis.

76 *Merces ergo quædam.* Tertium est correllarium, scilicet quod debetur præmium justo bene gubernanti rempublicam, scilicet honos & gloria. Postquam enim adeptus est virtutes, & confert se ad rempublicam & incipit operari ad alios secundum habitum virtutum quæ in se habet; tunc debetur ei à civibus & à republica honos & gloria: sed ii qui talibus honoribus non quiescunt, cùm nullum cives habeant præmium majus quod dare possint; evadent tyranni, quoad per eos fieri poterit.

77 *Herile autem.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua determinat de justo quod per similitudinem dicitur, & est triplex, scilicet inter patrem & filium, dominum & servum, virum & uxorem. Sed hoc ultimum appellat Philosophus rei familiaris justum. Verum si paterfamilias referatur ad filium & ad servum & uxorem, quia idem potest esse pater, & dominus, & vir, omnia illa poterunt dici rei familiaris justa. Verum de illo ultimo quod appellat rei familiaris justum, dicit Philosophus quod habet majorem similitudinem cum civili, licet non sit idem. At paternum & herile habent etiam aliquam similitudinem, sed tamen sunt idem. Quod autem inter hos non sit tale justum, probatur: In quibus non est injustitia, in illis non est justum civile: at inter dominum & servum, patrem & filium non est propriè injustitia; ergo non erit justum civile. Patet ratio. Nullius est injuria ad seipsum, nec ad sua: sed servus est aliquid domini dum possidetur, & filius aliquid patris; quare non erit inter hos injustitia: quia nemo sibi injuriam facit, nec suis: at servus est possessio animata domini, filius verò est aliquid patris. Item inter virum & uxorem non est æqualitas, nec ergo injustitia propriè dicta. Verumtamen ubi est major æqualitas, ibi major similitudo justi civilis. Et cùm vir & uxor sint magis æquales quàm pater & filius, aut dominus & servus: ideo dicit Philosophus, quod justum inter virum & uxorem, quod appellat familiare, est magis simile civili justo quàm illorum justa: non tamen est id de quo loquitur. Notandum quòd inter eos videtur esse justum civile, inter quos est æqualitas vicissim imperandi atque parendi. In republica enim non semper sunt iidem imperantes, sed est vicissitudo quædam cum æqualitate, ut alii nunc pareant, nunc imperent secundum leges: sed dominus semper imperat servis, servus semper obedit: & sic inter eos non est æqualitas, nec ex consequenti civile jus. Pater etiam semper est pater, & filius semper est filius: ideo non est æqualitas. Verùm inter virum & uxorem etiam non est propriè æqualitas, etsi major esse videatur quàm inter patrem & filium, & herum & servum. Nam ut vir est paterfamilias, sic illa materfamilias, & unà cum viro rem familiarem gubernare videtur. Nam vir extrà, uxor ea quæ sunt domi curare debet & conservare. Quare videntur ob hæc habere quandam æqualitatem: attamen sunt inæquales, quia vir non subit vicem matrisfamilias, nec illa è contrà viri officium inquantum est uxor: præterea si quæ leges sunt vir imponit eas uxori; sic igitur patet quòd non propriè est inter virum & uxorem civile justum.

## CAPUT VII.

*Justum civile aliud esse naturâ justum, aliud lege.*

CIvilis autem justi aliud est naturale, aliud legitimum. Et naturale quidem est, quod ubique vim habet eandem, & non quia videtur vel non videtur. Legitimum autem quod à principio quidem nihil refert, sic an aliter habeat; cùm verò positum fuerit, refert. Quale est, minâ captivos redimi, vel capram diis, sed non duas oves mactare: & etiam ea quæ de singulis lege jubentur; ut sacra Brasidæ face-

## ΚΕΦΑΛ. ζ.

Τοῦ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικόν ἐστι, τὸ δὲ νομικόν.

ΕΤερον δὲ ἐστι καὶ τοῦτο τοῦ πολιτικοῦ. Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικάιου, τὸ μὲν φυσικόν ἐστι· τὸ δὲ, νομικόν· φυσικὸν μὲν, τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὗ τὸ δοκεῖν ἢ μή· νομικὸν δὲ, ὃ, ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐθὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως· ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει. οἷον τὸ μνᾶς λυτροῦσθαι, (1) ἢ τὸ αἶγα θύειν, ἀλλὰ μὴ δύο πρόβατα. ἔτι, ὅσα ἐπὶ τοῦ καθ' ἕκα-

(1) Quidam c. emend. αἶγα Διὶ θύειν, ἀλλὰ μὴ πρόβατα.

ἕκαστα νομοθετῆσιν· οἷον, τὸ θύειν Βρασίδᾳ, καὶ τὰ ψηφισματώδη. δοκεῖ δὲ ἐνίοις πάντα εἶναι τοιαῦτα, ὅτι τὸ μὲν φύσει, ἀκίνητον καὶ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν· ὥσπερ τὸ πῦρ καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν Πέρσαις καίει· τὰ δὲ δίκαια κινούμενα ὁρῶσι. τοῦτο δ' οὐκ ἔστιν οὕτως ἔχον, ἀλλ' ἔστιν ὡς. καίτοι ἴσως γε τοῖς θεοῖς ἴσως οὐδαμῶς ἄλλως ἔχον. παρ' ἡμῖν δ' ἐστὶ μὲν τι καὶ (1) φύσει κινητόν· οὐ μὲν τοι πᾶν. ἀλλ' ὅμως ἔστι, τὸ μὲν, φύσει· τὸ δὲ, οὐ φύσει· ποῖον δὲ φύσει τῶν ἐνδεχομένων καὶ ἄλλως ἔχειν, καὶ ποῖον οὔ· ἀλλὰ νομικὸν καὶ συνθήκη, εἴπερ ἄμφω κινητὰ ὁμοίως, δῆλον· καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁ αὐτὸς ἁρμόσει διορισμός. φύσει γὰρ ἡ δεξιὰ κρείττων· καὶ τοι ἐνδέχεται τινὰς ἀμφιδεξίους γενέσθαι. τὰ δὲ κατὰ συνθήκην, καὶ τὸ συμφέρον τῶν δικαίων, ὁμοιοῦται τοῖς μέτροις· οὐ γὰρ πανταχοῦ ἴσα τὰ οἰνηρὰ καὶ σιτηρὰ μέτρα, ἀλλ' οὗ μὲν ὠνοῦνται, μείζω· οὗ δὲ πωλοῦσιν, ἐλάττω. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ μὴ φυσικὰ, ἀλλ' ἀνθρώπινα δίκαια, οὐ ταὐτὰ πανταχοῦ, ἐπεὶ οὐδὲ πολιτεία· ἀλλὰ μία μόνον πανταχοῦ κατὰ φύσιν ἡ ἀρίστη· τῶν δὲ δικαίων καὶ (2) νομίμων ἕκαστον, ὡς τὰ καθόλου πρὸς τὰ καθ' ἕκαστα ἔχει· τὰ μὲν γὰρ πραττόμενα, πολλὰ· ἑκείνων δὲ, ἕκαστον ἕν· καθόλου γάρ. Διαφέρει δὲ τὸ ἀδίκημα καὶ τὸ ἄδικον, καὶ τὸ δικαίωμα καὶ τὸ δίκαιον· ἄδικον μὲν γάρ ἐστι τῇ φύσει, ἢ τάξει. τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο, (3) ὅταν πραχθῇ, ἀδίκημά ἐστι. πρὶν δὲ πραχθῆναι, οὔπω, ἀλλ' ἄδικον. ὁμοίως δὲ καὶ δικάωμα· καλεῖται δὲ καὶ τὸ κοινὸν, μᾶλλον δικαιοπράγημα· δικάωμα δὲ, τὸ ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος. καθ' ἕκαστον δὲ αὐτῶν, ποῖά τε εἴδη καὶ πόσα, καὶ περὶ (4) ποῖα τυγχάνει ὄντα, ὕστερα ἐπισκεπτέον.

(1) γρ. φυσικόν.

(2) Zuing. νομικῶν.

(3) γρ. ἀλλ' ἄδικον ὅτι ὅταν πραχθῇ, ἀδίκημά ἐστιν.

(4) γρ. τίνα.

cere, & quæ publicis decretis instituuntur. Videntur autem quibusdam omnia talia esse. Propterea quòd omne quod naturâ constat, immobile est, & vim eandem habet ubique, sicut ignis hic & apud Persas urit: justa autem moveri vident. Verùm hoc non ita sese habet; sed aliquo modo. Atque apud Deos quidem nihil ullo modo forsitan est quod ita sese habet: apud nos autem est quidem aliquid etiam naturâ constans, mutabile; verum non omne. Attamen aliud est naturâ, aliud non naturâ. Patet autem quidnam eorum quæ possunt & aliter se habere, naturâ constat, & quid non, sed lege ac instituto, si ambo mutari similiter possunt. Et ad cætera eadem accommodabitur definitio. Dextera namque manus validior est læva naturâ. Et tamen fieri potest, ut omnes evadant apti ad utendum manu sinistra perinde ac dextrâ. Justa autem ea quæ ex instituto sunt & ob utilitatem, similia sunt mensuris. Non enim omnibus in locis æquales sunt vini, triticique mensuræ; sed ubi quidem emunt, majores sunt, ubi autem vendunt, minores. Simili modo & ea quæ non naturalia sunt, sed humana justa, non eadem sunt ubique. Nam neque respublicæ, sed una tantum ubique secundum naturam ipsa optima. Unumquodque autem justorum, & legitimorum, ut universale sese habet ad singula: etenim ea quæ aguntur sunt multa, unumquodque autem illorum est unum; est enim universale. Interest autem inter injuriam & injustum; & inter jus & justum. Injustum enim est naturâ, vel instituto. Id autem ipsum cùm actum fuerit injuria est; anteà verò quàm sit actum nullo modo est injuria, sed injustum; pari modo & jus. Vocatur autem magis justi actio ipsum commune: jus autem injuriæ emendatio. Quæ verò & quot species uniuscujusque ipsorum sunt, & circa quæ versantur, considerandum est postea.

## COMMENT.

78 *Civile autem justum dividitur.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus, distincto justo civili à paterno, herili & uxorio, nunc illud resumit & dividit in suas partes. Hoc autem capitulum in duas partes dividitur, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus affert divisionem justi civilis, dicendo quod quoddam est naturale, quoddam legitimum. Naturali tribuit duas conditiones: una ex parte sui effectus, scilicet quòd habet ubique eandem vim, id est, idem efficit apud omnes gentes. Alia sumitur ex parte causæ suæ, quia non est ex nostra institutione, ex eo quòd videtur aut non videtur nobis; sed consistit quodammodo ex parte naturæ. Notandum quòd non videtur esse discrepantia inter Philosophum & Jurisconsultos in declaratione justi naturalis, quamvis Philosophus justum dividat: illi jus; & melius Philosophus: quia justum est universale; jus particulare cum applicatur parti-

ticulari rei. Conveniunt autem in declaratione rei hoc pacto, quia jurisperiti dividunt jus bifariam : primò scilicet in naturale, & jus gentium. Naturale est apud illos conjunctio maris & fœminæ, & procreatio, & educatio liberorum : jus autem gentium appellant quod est apud omnes gentes, sicut est pacta servare, legatos tutos esse, & similia. Philosophus verò ista duo appellat naturalia, quia sicut nos non videmur esse causa effectrix nostra institutione justi quod naturâ constat ; similiter nec ejus quod est ubique gentium. Nam duplex videtur esse natura in homine : una qua convenit cùm cæteris animalibus, alia quæ convenit tantum cum cæteris hominibus. Nam homo procreat sicut alia animalia ; & educat procreata, & hæc competunt homini ex parte naturæ communis cùm aliis animalibus. Cum verò habeat aliam naturam qua differt ab aliis animalibus, communicat tamen cum omnibus aliis hominibus : jura quæ inde nascuntur ab illis dicuntur jura gentium, sicut legatos tutos esse, &, ut Cicero inquit, non prohibere aquam profluentem, pati ab igne ignem capere, si quis velit consilium deliberanti dare; quæ sunt his utilia qui accipiunt, danti non molesta : sic igitur ista duo jura uno nomine complectitur Philosophus, justum naturale appellans : ideo in re non videtur discrepare à jurisperitis. Notandum quod præter ista duo jura, quæ Philosophus nomine naturalis comprehendit, & item legitimum, sunt apud eum justa civilia, quia servantur in civitatibus & communi vitæ societate. Verum intelligendum ulterius quòd sicut fit in speculativis quantum ad hoc propositum spectat, ita etiam in activis : sed in speculativis quædam sunt ut principia, quædam ex principiis procedentia, id est, conclusiones : sic in activis quædam sunt tanquam principia quædam ab illis profluentia ; at in speculativis principia quædam sunt per se nota, & statim cognitis terminis percipiuntur lumine intellectus agentis sine ullo discursu, ut de quolibet affirmatio & negatio, & de nullo istorum ambo, aut cum discursu imperceptibili, ut si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ remanent sunt æqualia. Et omne totum est majus sua parte, & similia quæ sumuntur in scientiis tanquam per se nota, & non probantur, sed ex illis positis tanquam per se notis, & vi illorum procedimus deinde ad probandas conclusiones, ut latè ostendit Philosophus in libro Posteriorum. Eodem pacto in activis sunt quædam jura naturalia nobis nota ex natura communi cum cæteris animalibus, & ex natura propria cujusque hominis quæ non videntur fieri nostra institutione : sed ex illis, tanquam ex principiis, jura civitatum & legitima tanquam conclusiones in speculativis prodire profluereque videntur : duplex enim ponitur intellectiva vis. Nam speculari, & agere non est ejusdem virtutis atque potentiæ. Ex quo coacti sunt Philosophi ponere duas vires intellectivas, scilicet speculativam & activam. Verum ut in intellectu speculativo sunt ea principia quæ diximus quasi innata ; ita in intellectu activo videntur collocari principia ut eis ex ipsa natura sine ulla probatione intellectus assentiri videatur ; ut sunt illa : Omne honestum prosequendum, omne turpe fugiendum, pacta servanda, non violandi legati : & similia à quibus latores legum tanquam à quibusdam universalibus instructi principiis leges postea condunt. Quare cum ita sint, merito Philosophus ista principia naturalia dixit justa, cum suapte natura hærere cuique intellectui sano videantur sine cujusquam doctrina. Verum utrum in activis procedant effectus ex illis tanquam ex prius notis nobis sicut in speculativis, in præsentia omittamus, quia non pertinet ad hanc doctrinam.

79 *Legitimum autem.* Declarat Philosophus aliud membrum justi civilis, dicendo quòd justum legitimum est, quod antequam poneretur nihil referebat utrum hoc vel illo modo esset: postquam verò positum est, refert. Et videtur trifariam Philosophus ostendere tale justum, ut si esset commune quod ad totam civitatem pertineret, vel singulare quod ad unum tantum hominem pertinet ; & tertium quasi medium inter illa duo, quod ad aliquod membrum civitatis pertineret : & hujusmodi divisio colligi potest ex Philosophi exemplis quæ ponit. Primum pertinere videtur ad communem & omnem civitatem, ut redimi captivos : nam inter Lacedæmonios & Athenienses vigente bello, sancitum fuit ut captivi redimi possent certo pretio, scilicet unâ minâ ; & hoc videtur pertinere ad legitimum justum commune : & illud item de una capra, & non duobus ovibus, quod ponitur à Philosopho exempli causâ, licet factum non inveniatur. Aliud est exemplum pertinens ad unum. Brasidas rex Lacedæmoniorum fuisse dicitur, & multa beneficia in Amphipolitas contulisse, ex quibus post mortem illius instituisse eam gentem tradunt sacra facere in memoriam Brasidæ. Tertium exemplum est de publicis decretis non ad totam rempublicam pertinentibus, sed ad aliquod membrum civitatis ut ad mercatorum membrum vel alicujus alterius facultatis particularis.

80 *Videntur autem quibusdam.* Hac in parte Philosophus cum velit removere opinionem quorundam de justo supradicto ; primò eam affert, deinde refellit : dicebant enim illi non esse bifariam dividendum justum eo pacto quo divisit Philosophus, quia omne justum civile erat legitimum, non autem naturale, ut Philosophus dicit : & arguebant hoc pacto : Illud quod est naturale apud omnes homines est idem, & non mutatur : sed justa non sunt eadem, nec eadem

permanent apud omnes, sed omnia sunt mutabilia; ergo non sunt naturalia. Nam legati non sunt apud omnes gentes tuti, & semper tuti.

81 *Verum hoc non ita sese habet.* Excludit & reprobat hanc opinionem Philosophus, & primò videtur negare quòd omnia naturalia sunt immutabilia: deinde quòd omnia justa sunt immutabilia. Dicit enim quod non ita se habet simpliciter, sed aliqua ex parte: & primò negat quod omne quod constat naturâ, permaneat semper immutabile, dicendo quod siqua sunt justa immutabilia, non erunt nisi divina. Sed ea quæ sunt apud homines, licet constent naturâ, tamen non semper permanent immutabilia: quare non est vera illa vestra propositio, quod omne naturale sit immutabile apud omnes. Videmus enim quod constat naturâ, ut manus dextera sit nobilior, quia ab ipsa est principium motus; tamen fieri potest ut quidam æquè utantur bene utraque manu, & hoc potest esse apud omnes homines. Nam id quod contingit homini, potest omni homini contingere: & sic patet quod illa quæ sunt naturalia moventur atque mutantur. Postea ostendit quòd etiam illa minor propositio non est vera, scilicet quòd omnia justa sint mutabilia: nam quædam sunt mutabilia propter varietatem morum & hominum interdum aberrantium à recta ratione: verùm naturalia jura sunt eadem apud omnes gentes sanæ mentis & ea ratione qua homines: sicut dicimus esse quædam simpliciter, & de natura sua sana, quæ tamen alicui non sunt sana, scilicet ægroto, & item dulcia & hujusmodi; sed ut clarius ordo intelligatur, talis videtur esse processus. Sunt nonnulli, dicit Philosophus, qui putant omnia justa esse legitima, non autem esse aliqua naturalia justa: & assignant hanc rationem, quòd vident ea quæ sunt naturalia non mutari, & ubique habere eandem vim sicut ignis hic, & apud Persas: justa verò mutari, & esse diversa. Nos autem dicemus primum quod hoc non est simpliciter verum, quod omne naturale & constans naturâ sit immutabile, & semper se habeat eodem modo, sed aliqua ex parte, & secundum quid est verum. Nam si diceremus ea quæ sunt divina firma esse, & semper se habere eodem modo, hæc concedenda videntur. Verùm de omnibus naturalibus pertinentibus ad homines non est concedendum, quia eorum aliqua semper se habent eodem modo, aliqua verò sunt mutabilia. Exemplum primi, ut homo est animal rationale; & similia quæ sunt in primo modo dicendi, per se, & semper se habent eodem modo. Exemplum secundi: homo habet manum dexteram aptiorem quàm sinistram, quod non semper est; fieri enim potest ut sit amphidexter: sic igitur cùm quædam naturalia sint mutabilia, & aliter se habere possint, non erit mirum si etiam justa naturalia non semper se habent eodem modo. Dicamus igitur quòd justorum quædam constant naturâ, quædam lege, & ex instituto, etsi etiam ambo mutari possent, & aliter se habere; quod si quæratur, cùm justum naturale & legitimum sit utrumque mutabile, quæ erit differentia inter hæc? dicit quod ex hoc percipi poterit, scilicet, cùm viderimus aliquod justum esse commune pluribus gentibus vel omnibus, tunc dicemus illud justum esse naturale. Cùm verò videbimus aliquod aliud non esse commune, sed tantum esse alicujus civitatis vel regionis, ut sunt mensuræ diversæ vini & tritici diversis in locis; tunc dicemus illud justum esse legitimum, id est, ex lege & institutione, non autem ex natura. Quare non obstat nostræ sententiæ vestra objectio, cùm dicitis justum non esse naturale, quia naturalia non possunt aliter se habere: justa verò aliter atque aliter se habent, cùm ostenderimus quòd etiam naturalia quædam aliter se habere possunt, etsi ut plurimum se habeant eodem modo, & communiora sint quàm ea quæ ex instituto fiunt: nam non solum justa naturalia aliter se habere possunt, sed etiam talis determinatio erit ad quædam alia naturalia, & quæ natura constant, sicut de amphidexteris diximus. Si qua verò est una ubique agendi ratio secundum naturam, ea erit optima, sicut sunt ea quæ sunt dulcia naturâ ut mel. Tamen alicui non sunt ut gustui corrupto, & hoc non est ex natura mellis, sed ex corruptione illius: eodem pacto justa naturalia de se non haberent hanc varietatem, si homines essent omnes ut esse deberent, sequendo rationem ducem.

82 *Unumquodque autem justorum.* Quia Philosophus in præcedentibus loquendo de justitia sæpe usus est vocabulis & terminis qui videntur habere magnam similitudinem inter se, ut apertè cognoscatur quid unumquodque significet, vultque assignare propriam significationem cujusque, & videntur differre secundum universale & particulare. Primo igitur declarando naturam justi civilis, dicit quòd justum civile sumimus universale: ut colendus est Deus, tutos oratores & legatos esse debere, depositum esse reddendum, & similia. Ista igitur universalia sunt sub quibus cadunt sua singularia quæ sunt plura: & tamen unumquodque illorum subit rationem universalis ea ratione qua justum est.

83 *Interest autem inter injuriam.* Ponit nunc Philosophus differentiam inter istos quatuor terminos, scilicet inter injuriam, & injustum, & inter jus atque justum: & ostendit quòd justum & injustum est universale, & antequam agatur; & hoc est contra nonnullos qui sumunt jus antequam agatur. Justum igitur est tutos dimittere legatos, depositum reddere: hoc cùm agitur, nunc apud istos vel illos dicitur jus. Ita ut omne jus præsupponat justum, non autem è

con-

contrà. Justum enim redactum ad opus est jus. Injustum quoque natura quod est contra justum naturale, vel injustum ex instituto quod est contra justum ex instituto. Injustum, inquam, est universale, ut committere adulterium. Cùm verò agitur, est injuria; vel cùm actum est, injuria dicitur. Sic igitur justum est antequam fiat, ut reddere depositum, vel punire maleficia est justum: posteaquàm factum est, dicitur jus. Verùm dicit Philosophus quod utimur hoc modo dicendi pro omni justo actu. Nonnunquam pro emendatione injuriæ, cùm dicimus quod judex fecit jus quando emendavit aliquod maleficium. Alio modo omne justum actu, id est, omne opus justum dicitur jus, ut in distributione vel commutatione: unde apud Græcos posuit duo nomina Philosophus, scilicet δικαιώπραγμα & δικαιώμα, apud Latinos verò non sunt. Ideo apparet magna confusio in textu. Sic igitur habemus quòd injustum est universale & antequam fiat; injuria verò ipsum jam actum. Eodem pactum justum antequam fiat: Jus verò cùm est factum. Verùm hoc communius dicitur pro quocumque actu justo: jus autem vocatur correctio injuriæ; communius enim dicitur δικαιώπραγμα, quod videtur comprehendere quemcumque actum justum, sive sit justitiæ distributivæ, sive correctivæ: δικαιώμα verò videtur comprehendere & significare correctionem tantum injuriæ, quòd videtur esse cujusdam partis justitiæ operatio, & non cujuscumque justitiæ actus & operatio.

## CAPUT VIII.

*Triplicem injuriarum speciem, quibus homines affici solent, declarat.*

CUM autem justa sint, & injusta ea quæ diximus; injuriam quidem quispiam facit, & jus agit, cùm ea suâ sponte agit; sed cùm invitus, non injuriam facit, neque jus agit, nisi ex eventu: agit enim ea quibus accidit ut sint justa aut injusta. Injuria autem atque juris actio tunc est, cùm à sponte agente fit: tunc enim vituperatur, & simul tunc injuria est. Quare erit quid injustum quidem, sed nondum injuria, si non à sponte agente sit factum. Equidem id à sponte agente fieri dico (quemadmodum & prius est dictum) quod quispiam in se situm sciens agit, & non ignorans, neque quem, neque quò, neque gratiâ cujus: ut quem pulsat, & quo, & gratiâ cujus; & unumquodque illorum neque per accidens, neque vi; ut si quispiam vi movens manum alterius ipsum pulset. Sponte enim ipse tum suâ non pulsat: quippe cùm non sit in se situm. Fieri etiam potest ut qui pulsatur sit pater; ipse autem sciat quidem illum hominem esse, vel aliquem eorum qui adsunt, ignoret autem esse patrem. Idem dicendum est & de eo gratiâ cujus agitur, & circa totum etiam actum. Quod igitur ignoratur, aut non ignoratur quidem, non est autem in ipso situm, sed vi fit, id omne agitur ab invito. Et eorum enim quæ nobis naturâ competunt, complura scientes agimus, atque patimur, quorum nihil aut nostrâ sponte, aut invitis fit nobis: ut senescere, aut mori. Est autem in injustis ac justis, similiter

## ΚΕΦΑΛ. η'

Τρία ἀδικημάτων εἴδη οἷς βλάπτονται ἄνθρωποι.

ΟΝτων (1) δὲ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων τῶν εἰρημένων, ἀδικεῖ μὲν καὶ δικαιοπραγεῖ, ὅταν ἑκὼν τις αὐτὰ πράττῃ· ὅταν δὲ ἀκὼν, οὔτ' ἀδικεῖ, οὔτε δικαιοπραγεῖ, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκὸς· οἷς γὰρ συμβέβηκε δικάοις εἶναι ἢ ἀδίκοις, πράττουσιν. ἀδίκημα δὲ καὶ δικαιοπράγημα ὥρισται τῷ ἑκουσίῳ καὶ ἀκουσίῳ· ὅταν γὰρ ἑκούσιον ᾖ, ψέγεται· ἅμα δὲ καὶ ἀδίκημα τότε ἐστίν· ὥστε ἀδικόν τι ἔσται μέν, ἀδίκημα δὲ οὐδέπω, ἐὰν μὴ τὸ ἑκούσιον προσῇ. λέγω δὲ, ἑκούσιον μέν, ὥσπερ καὶ πρότερον εἴρηται ὃ ἄν τις τῶν ἐφ' αὑτῷ ὄντων εἰδὼς, καὶ μὴ ἀγνοῶν, πράττῃ μήτε ὃν, μήτε ᾧ, μήτε οὗ ἕνεκα· οἷον τίνα τύπτῃ, καὶ τίνι, καὶ τίνος ἕνεκα· καὶ ἕκαστον τούτων, μὴ κατὰ συμβεβηκὸς, μηδὲ βίᾳ· ὥσπερ εἴ τις λαβὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ, τύπτοι ἕτερον· οὐχ ἑκὼν δὲ· ἃ γὰρ ἐπ' αὐτῷ. ἐνδέχεται δὲ τὸν τυπτόμενον πατέρα εἶναι, τὸν δ' ὅτι μὲν ἄνθρωπος, ἢ τῶν παρόντων τις, γινώσκειν· ὅτι δὲ πατὴρ, ἀγνοεῖν· ὁμοίως δὲ τὸ τοιοῦτον διωρίσθω καὶ (2) ἐπὶ τοῦ οὗ ἕνεκα, καὶ περὶ τὴν πρᾶξιν ὅλην. (3) τὸ δὴ ἀγνοούμενον, ἢ μὴ ἀγνοούμενον μέν, μὴ ἐπ' αὐτῷ δὲ ὄν, (4) ἢ βίᾳ, ἀκούσιον· πολλὰ γὰρ καὶ τῶν φύσει ὑπαρχόντων εἰδότες, καὶ πράττομέν καὶ πάσχομεν, ὧν οὐθὲν οὔτε ἑκούσιον, οὔτε ἀκούσιόν ἐστιν. οἷον τὸ (5) γηρᾶν, ἢ ἀποθνήσκειν. ἔστι δ' ὁμοίως καὶ ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ τῶν δικαίων, (6) τὸ κατὰ συμβεβηκὸς καὶ γὰρ ἀν-

(1) γρ. δὲ.

(2) γρ. περὶ τοῦ, vel τὸ οὗ.

(3) γρ. τὸ δὲ ἀγ.

(4) Græc. interpr. Δεῖ δὲ ἐν τῇ λέξει τῇ ἢ βία, ἀντὶ τοῦ ἢ, ἢ τὸ ἀλλὰ, γράφειν· ἵνα ᾖ, ἀλλὰ βίᾳ.

(5) γρ. ἐγγηρᾶν.

(6) γρ. καὶ τὸ κ.

ἂν τὶν ϖαθὼν καταθήκην ἀποδοίη τις ἄκων καὶ μὴ φόβον· οὔτε δίκαια πράττειν, οὔτε δικαιοπραγεῖν φατέον· ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὁμοίως δὲ καὶ τὸν ἀναγκαζόμενον καὶ ἄκοντα τὶν ϖαθὼν μὴ ἀποδιδόντα, καὶ συμβεβηκὸς φατέον ἀδικεῖν, καὶ τὰ ἄδικα πράττειν· τῶν δὲ ἑκουσίων, τὰ μὲν ϖροελόμενοι πράττομεν, τὰ δ' οὐ ϖροελόμενοι· ϖροελόμενοι μὲν, ὅσα ϖροβουλευσάμενοι· ἀϖροαίρετα δὲ, ὅσα ἀϖροβούλευτα. τριῶν (1) δὴ ὄντων βλαβῶν τῶν ἐν τοῖς κοινωνίαις, τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας ἁμαρτήματά ἐστιν, ὅταν (2) μήτε ὃν, μήτε ὡς, μήτε ᾧ, μήτε οὗ ἕνεκα ὑϖέλαβε, ταῦτα πράξῃ. ἢ γὰρ, οὐ βαλεῖν, ἢ οὐ τοῦτῳ, ἢ οὐ τοῦτον, ἢ οὐ τούτου ἕνεκα ᾠήθη· ἀλλὰ συμβέβηκε οὐχ οὗ ἕνεκα ᾠήθη. οἷον, οὐχ ἵνα τρώσῃ, ἀλλ' ἵνα κεντήσῃ, ἢ οὐχ ὃν, ἢ οὐχ ὡς. ὅταν μὲν οὖν ϖαρὰ λόγως ἡ βλάβη γένηται, ἀτύχημα· ὅταν δὲ μὴ ϖαρὰ λόγως, ἄνευ δὲ κακίας, ἁμάρτημα· ἁμαρτάνει μὲν γὰρ, ὅταν (3) ἐν ἑαυτῷ ἡ ἀρχὴ ᾖ τῆς αἰτίας· ἀτυχεῖ δὲ, ὅταν ἔξωθεν. ὅταν δὲ, εἰδὼς μὲν, μὴ ϖροβουλεύσας δὲ, ἀδίκημα· οἷον, ὅσα τε ὀργῇ θυμὸν, καὶ ἄλλα ϖάθη, ὅσα ἀναγκαῖα ἢ φυσικὰ, συμβαίνει τοῖς ἀνθρώϖοις· ταῦτα γὰρ βλάϖτοντες καὶ ἁμαρτάνοντες, ἀδικοῦσι μὲν, καὶ ἀδικήματά ἐστιν· οὐ μέντοι ϖω ἄδικοι ὀργὴ ταῦτα, οὐδὲ ϖονηροί. οὐδὲ γὰρ ὀργὴ μοχθηρίαν ἡ βλάβη· ὅταν δ' ἐκ ϖροαιρέσεως, ἄδικος καὶ μοχθηρὸς· διὸ καλῶς (4) τὰ ἐκ θυμοῦ οὐκ ἐκ ϖροαιρέσεως κρίνεται· οὐ γὰρ ἄρχει ὁ θυμῷ ϖοιῶν, ἀλλ' ὁ ὀργίσας. ἔτι δὲ οὐδὲ ϖερὶ τοῦ γένεσθαι ἡ μὴ, ἀμφισβητεῖται· ἀλλὰ ϖερὶ τοῦ δικαίου. (5) ἐϖὶ φαινομένῃ γὰρ ἀδικίᾳ ἡ ὀργὴ ἐστιν· οὐ γὰρ ὥσϖερ ἐν τοῖς συναλλάγμασι ϖερὶ τοῦ γένεσθαι ἀμφισβητοῦσιν, ὧν ἀνάγκη τὸν ἕτερον εἶναι μοχθηρὸν, ἂν μὴ λήθῃ αὐτὸ δρῶσιν· ἀλλ' ὁμολογοῦντες ϖερὶ τοῦ ϖράγματος, ϖερὶ τοῦ ϖοτέρως δίκαιον ἀμφισβητοῦσιν· ὁ δ' ἐϖιβουλεύσας οὐκ ἀγνοεῖ· ὥστε, ὁ μὲν οἴεται ἀδικεῖσθαι, ὁ δ' οὔ· ἂν δ' ἐκ ϖροαιρέσεως βλάψῃ, ἀδικεῖ. καὶ κατὰ ταῦτα ἤδη τὰ ἀδικήματα ὁ ἀδικῶν, ἄδικος, ὅταν ϖαρὰ τὸ ἀνάλογον ᾖ, ἢ ϖαρὰ τὸ ἴσον. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ δίκαιος, ὅταν ϖροελόμενος δικαιοπραγῇ. δικαιοπραγεῖ δὲ, ἂν μόνον ἑκὼν ϖράττῃ. τῶν δ' ἀκουσίων, τὰ μὲν ἐστὶ συγγνωμονικὰ· τὰ δ' οὐ

(1) γρ. δ' οὐσῶν.

(2) γρ. μήτε ὅ. & ita vetus interpr.

(3) γρ. ἐν αὐτῷ.

(4) Zuing. Τὰ ἐκ θ. & putat esse senarium ex aliquo poëta.

(5) γρ. ἐπιφαινομένη γὰ ἀδικία.

id quod per accidens dicimus. Nam si quispiam depositum invitus, & ob timorem reddiderit, non est dicendus hic justus, aut jus agere nisi per accidens. Similiter est dicendum & eum injuriam facere atque injusta per accidens agere, qui cogitur, atque invitus non reddit depositum. Eorum autem quæ sponte agimus, alia electione agimus, alia sine electione. Ea cum electione agimus, quæ antecessit deliberatio; ea sine electione, quæ non antecessit deliberatio. Cùm igitur læsio sit in societatibus triplex; tunc sunt cum ignoratione peccata, cum quispiam egerit, aut circa quem, aut quod, aut quo, aut gratiâ cujus agere non putarit. Nam aut non percutere, aut non hoc, aut non hunc, aut non gratiâ hujusce putavit; sed accidit id cujus gratiâ non putavit, ut non ut vulneraret, sed ut pungeret, aut non quem, aut non modo hoc. Atque cùm extra rationem fit læsio, infortunium est; cùm non extra rationem, sine tamen vitio, peccatum. Etenim peccat quidem quispiam, cùm in ipso est principium causæ: adversâ verò fortunâ utitur, cum est foris. Cùm autem sciens quidem, sed non deliberatione præmissâ quispiam lædit, injuria est; cujus generis ea sunt universa quæ per iram efficiuntur, aliæque animi perturbationes, quæcumque necessario, vel naturâ hominibus accidunt. Hæc enim iujuriæ sunt. Atque ii qui ob hæc nocent ac peccant, injuriam quidem faciunt: tamen nondum ob hæc ipsa sunt injusti vel pravi; non enim nocent ob pravitatem, sed cum nocet quis, electione injustus est atque pravus. Quapropter perrectè ea quæ proficiscuntur ab ira, non dijudicantur ex providentia fieri. Non enim is incipit qui facit irâ, sed is qui provocavit ad iram. Præterea non fit in talibus controversia, si factum sit necne; sed si jure sit factum. Ira namque ob apparentem oriri injustitiam solet. Non enim de facto perinde atque in commerciis contendunt, ubi necesse est alterum improbum esse si non id faciat oblivione; sed de re convenientes, jure an injuria sit facta disceptant. Qui autem fecit insidias, non ignorat. Quare alter putat injuriam pati, alter non putat. Quòd si electione nocuerit, injuriam facit. Atque his jam injuriis est injustus qui injuriam facit, cùm comparationem rationum aut æqualitatem transgreditur. Pari modo justus etiam est cùm jus agit elec-

electione; jus autem agit si solum suâ sponte agit. Eorum autem quæ ab invitis fiunt, alia sunt veniâ digna, alia non sunt veniâ digna. Nam ea quæ non solum ignorantes, sed ob ignorantiam etiam faciunt, ignoscenda sunt. Sed ea quæ faciunt non ob ignorationem, sed ignorantes quidem ob affectum non naturalem, neque humanum, non sunt veniâ digna.

οὐ συγγνωμονικά· ὅσα μὲν οὖν μὴ μόνον ἀγνοοῦντες, ἀλλὰ καὶ δι' ἄγνοιαν ἁμαρτάνουσι, συγγνωμονικά· ὅσα δὲ μὴ δι' ἄγνοιαν, ἀλλ' ἀγνοοῦντες μὲν, διὰ πάθος δὲ, μήτε φυσικὸν, μήτ' ἀνθρωπικὸν, οὐ συγγνωμονικά.

## COMMENT.

84 *CUM autem justa sint & injusta.* Hoc est tertium capitulum hujus secundi tractatus, in quo solvit dubitationem motam in primo capitulo, scilicet secundum quam injuriam quis sit propriè injustus, & similiter secundum quod jus aliquis sit propriè justus. Dividitur autem in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. Dicit ergo in primis quòd omnia quæ fiunt sponte, sunt jus vel injuria: quæ verò fiunt invitè non dicuntur esse jus vel injuria, nisi per accidens. Accidit enim, ut hæc sint justa vel injusta. Notandum quòd ex dictis Philosophi emergit quòd aliquod est justum quod non est jus, & aliquod injustum quod non est injuria. Nam si quis invitus reddit depositum, is non fecit jus, quia non egit per se, nec sponte sua, tamen egit justum per accidens, quia illud quod est justum opus, & potest esse jus si ab aliquo fiat sponte. Eodem modo, si quis invitè retinet depositum non dicetur facere injuriam: tamen facit id quod est opus injustum non per se, sed per accidens, & potest esse injuria si fiat sponte. Notandum præterea quod istud per se & per accidens solvit omnem dubitationem quæ oriri potest non solum in iis, sed etiam in operationibus aliarum virtutum. Nam si quis egerit operationem temperantiæ, si per se, temperans; si per accidens, non propriè temperans dici potest.

85 *Equidem id à sponte agente.* Declarat Philosophus id quod sponte, & id quod invitè fit, quæ respondere videntur & consonare cum iis quæ in tertio libro latissimè dicta sunt, & est necessarium hoc loco tangere, & hæc ad declarationem eorum quæ dicta sunt, & insequentium quæ dicentur. Id igitur fit sponte, dicit Philosophus, quod aliquis agit in sua potestate constitutus, sciens omnes circunstantias & conditiones requisitas, scilicet quem, quid, quando, & reliqua: & addit quòd oportet sponte agentem non solum scire illa singularia dicta, sed scire etiam illa per se, & non per accidens: & item oportet quod non agat aliqua vi compulsus. Vidimus enim in tertio quòd spontaneo opponitur non spontaneum, quod est aut per ignorantiam aut per vim. Declarat primò hoc secundum membrum, dicendo quòd si quis compulsus alterius manu percutiat aliquem, is non sponte agere videtur. Item declarat aliud membrum, scilicet quomodo dicitur ignorare, & quid est dicere scire per accidens, & non per se, ut si quis pulset patrem quem non cognoscit illum ut patrem, sed ut hominem; & addit ulterius Philosophus quòd id quod ignoratur, aut quod non est situm in potestate agentis videtur fieri ab invito: ex quo deprehenditur quod ad hoc ut fiant aliqua nostrâ sponte non sufficit esse tale ut sciatur. Nam senescere, & augeri, & mori quamvis sciantur, tamen non dicuntur fieri sponte: sed requiritur præter ea ut illa res sit in nostra potestate collocata, & à nobis fieri possit. Post hæc Philosophus accommodat supradictas distinctiones justas & injustas juri & injuriæ, ut patet in textu exemplo depositi quod retinetur, & non redditur. Notandum quòd bene adduxit Philosophus declarationem de eo quod fit sponte aut non sponte: quia sine hac distinctione non videtur constare illa virtus, & hoc præsertim videtur competere justitiæ.

86 *Eorum autem quæ sponte agimus.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua postea quàm suprà investigavit quid sit injuria, & docuit quando aliquid justum vel injustum agitur non invitè, sed sponte; nunc inquirit & declarat quænam sint illæ injuriæ, ex quibus propriè aliquis dicatur injustus: quia pluribus modis sponte agitur, & in hoc consistit solutio dubitationis motæ in primo capitulo hujus secundi tractatus. Affert autem primo divisionem utilem ad ea quæ dicturus est, dicendo quòd eorum quæ fiunt à nobis sponte, alia fiunt cum electione, alia sine electione: unde non valet, hoc est factum sponte: ergo cum electione; sed bene è contra: hoc est factum cum electione, ergo sponte, cùm sponte agere sit magis universale. Nam sponte agere competit etiam brutis, ut in tertio vidimus: agere verò cum electione solum competit habentibus voluntatem & rationem. Quare ubicumque est electio, ibi voluntas; & ubicumque voluntas, ibi principium sponte agendi: sed non è contra, ut antea patuit.

87 *Cum igitur læsio fit.* Affert Philosophus divisionem quandam læsionum quæ fiunt in actionibus humanis quæ est triplex. Una quæ fit ab invito: alia quæ fit sponte agente: tertia quæ fit ab eligente; & per hanc divisionem ostendit quod aliquis per accidens agat operationem injus-

justam, non tamen erit injustus. Nam ille qui agit invitus, ea ratione nec justus dicendus est, nec injustus: sed fieri potest ut quis agat rem injustam invitus; ergo ille non erit injustus. Affert post hæc distinctionem Philosophus eorum quæ fiunt à nobis invitis, ponendo duplicem gradum. Nam quædam fiunt ultra rationem & opinionem, & talia non dicuntur peccata; sed infortunatæ læsiones: quædam verò non extra rationem peccantur, & hæc dicuntur quidem peccata, cùm principium agendi & potentia sit in auctore peccati: non tamen dicuntur facta cum vitio, ut patet in textu Philosophi. Sed ut melius intelligatur ejus ordo procedendi, Aristoteles cùm velit declarare quis sit vir justus & injustus; primò inquirit quis sit injustus. Hoc cognito à contrario cognoscetur justus. Sed cùm injustus sit qui facit injuriam secundum quendam modum nocendi, videndum est quot modis noceri potest, ut aliis sepositis relinquatur is nocendi modus secundum quem fiat injuria, ex qua propriè dicatur injustus: & ideo attulit superiorem distinctionem quam declarare incœpit, & nunc sequetur.

88 *Cum autem sciens.* Prima & superior læsio non est injuria, licet sit injusta actio: nunc verò ostendit fieri posse injuriam, non tamen ille erit injustus. Unde non sequitur: hic egit injuriam, ergo est injustus, etiam si sponte egerit: quia requiritur ut agat cum electione & deliberatione præcedenti; quod si quis per iram vel aliam hujusmodi læserit perturbationem, injuriam quidem facere poterit: non tamen statim sequitur quod sit homo injustus. Notandum quòd Philosophus dicit perturbationes atque affectus, qui necessario, vel natura hominibus insunt: necessario inesse dicuntur talia, ut fames, sitis, & hujusmodi: natura verò, ut timorem, iram, & similia. Nam si quis propter famem intolerabilem agat aliquid injustum dicetur fecisse injuriam, non tamen appellabitur injustus. Idem dicetur de ira, metu, misericordia, & similibus: quarum perturbationum aliqua motus si quis agat aliquid, non habet tempus deliberandi: quòd si haberet, fortasse non egisset talem injuriam; ex quibus patet, quòd aliquis agere injuriam potest sponte & sciens, tamen non erit injustus, quia non videatur nocere ob pravitatem, ut inquit Philosophus.

89 *Sed cum nocet quis.* Hac in parte Philosophus ostendit quando aliquis, & per quam injuriam factam dicitur injustus, & ostendit hoc pacto: Is qui agit injuriam per principium conjunctum causæ injustitiæ est injustus: at is qui agit injuriam cum electione & deliberatione antecedenti est hujusmodi; ergo talis erit injustus. Ex his soluta est dubitatio superius allata, scilicet quænam sint illæ injuriæ ex quibus aliquis dicatur injustus, quam Philosophus in hunc locum distulisse videtur propter multas dubitationes de jure & injuria quæ intercedebant, quas solvere oportuit, & multas distinctiones afferre declarando de quo justo intendat, videlicet de civili, & quomodo dividatur in naturale & legitimum, & quomodo se habet tanquam universale ad singularia, & reliqua: quibus solutis & declaratis, venit per distinctiones pulcherrimas ad declarandum & solvendum ob quas injurias quis dicatur injustus; nam non ob ea quæ fiunt ab invitis, nec ob ea quæ fiunt sponte sine electione, sed tantum ob eas injurias quæ fiunt ab aliquo, electione & deliberatione præcedenti.

90 *Quapropter perrectè ea quæ proficiscuntur.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus allatis superioribus sententiis, scilicet quòd is qui lædit sine electione, sciens aliqua perturbatione compulsus, injuriam quidem facit, non tamen propriè est injustus: sed ille tantùm qui ob pravitatem & cum electione nocet, est dicendus injustus; nunc hæc declarat & probat: & primò resumendo illum qui sciens sine electione operatur, & lædit aliqua perturbatione vehementi permotus, ostendit quibusdam rationibus quòd talis non est propriè injustus, quia suæ injuriæ non habentur quasi sint ex providentia factæ, sed per aliquam subitam perturbationem, quæ arguit non ex habitu factam esse talem injuriam: veluti illi qui irâ, quæ est vehemens perturbatio, nocent & injuriam faciunt, quasi principium sit extra se; ex quo apparet quòd injuriam facit cùm sponte faciat, & sciens, in suo arbitrio sit lædere, vel non lædere: non tamen est injustus cùm non lædat cum electione. Probat idem ex signo quodam, quia cùm aliquis injuriatur per iram, disceptatur de jure, cum constet de facto: quod non disceptaretur si propriè putaretur injustus: sed cùm constet de facto, & ita sit manifesta injustitia, ideo de facto non disceptatur: ut in commerciis cùm negatur depositum vel aliquid tale, ubi necesse est alterum duorum esse improbum, nisi fiat oblivione. Sed illi inter quos facta est injuria per iram, cum conveniant de re facta, disceptant de jure. Quare non potest esse ibi occulta fraus eo pacto quo esse potest in commerciis, ubi lædens decipere potest sciens, puta negando depositum. Nam talis decipiens non ignorat, scilicet se facere vel fecisse injuriam: sed in ira ille qui passus est injuriam putat se accipere injuriam. Ille verò qui lædit putat non inferre injuriam, sed perturbatus irâ existimat se jure offendere vel injuriam non afferre. Verùm injuriam quidem facit, non tamen est dicendus injustus.

91 *Qui autem facit insidias.* Declarat nunc Philosophus quod quum fit injuria cum vitio, & cùm lædens lædit cum electione est injustus: nam qui lædit eo principio quod ad vitium perti-

tinet, est dicendus injustus: sed qui lædit cum electione est hujusmodi; ergo talis dicitur injustus, & justus è contrà qui facit jus in eo principio quod pertinet ad virtutem, & cum electione jus facit.

92 *Comparationem rationum.* Innuit justitiam distributivam.

93 *Æqualitatem.* Innuit justitiam commutativam & correctivam commerciorum. Ex his potest concludi quod injustus est qui sciens injuriam facit; & cum electione ac deliberatione præcedenti. Justus verò è contrà. Nam omnia quæ dicta sunt de injusto & injuria competunt justo contrario modo.

94 *Eorum autem.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus distinguit ea quæ fieri videntur à nobis invitis, & eorum dicit aliqua esse veniâ digna, aliqua non. Sed notandum quod Philosophus sumit hic invitum fieri largo modo, id quod verè non est propriè tale, sed id quòd fit à nobis ob perturbationem aliquam necessariam vel naturalem quæ antea attulit: & tamen illa fiunt à nobis sponte, cùm principium agendi vel non agendi sit in nobis: sed sumit Philosophus largo modo fieri ab invitis, quia non fiunt cum electione. Horum igitur, dicit Philosophus, aliqua sunt veniâ digna, aliqua non. Nam ea sunt ignoscenda non quæ facimus ignorantes tantùm, etenim talia non essent digna veniâ, sed quæ ignorantes facimus per ignorationem. Notandum quod ignorantem agere, ut in tertio percipimus, vult Philosophus qui ignorat in universali: per ignorantiam verò illum qui in agendo ignorat in particulari aliquam circunstantiam. Exemplum primi, ut si quis ignoraret esse adulterium turpe: exemplum secundi, ut si quis ignoraret hanc esse uxorem vicini, existimans & credens sine dubio esse suam. Quare primus ignorans tantùm in universali non est excusandus; sed ignorans, & non solùm ignorans tantum, sed per ignorationem in particulari circunstantia aberrans, dignus videtur veniâ, si simul sit ignorans, & per ignorationem agat. Item si quis ignorans agit ob perturbationem aut necessariam aut humanam, videtur veniâ dignus: ut si quis egerit ob famem, quia talis est ignorans in universali, & compellitur ab affectu necessario. Nam si compulsus vel incitatus ob voluptatem non ob famem egerit injuriam, non est dignus veniâ. Ideo addidit perturbatione non humana, & cætera; ut apparet in textu. Hic videtur esse duobus modis veniâ dignus, aut cùm errat, & agit per ignorantiam, sive sit ignorans in universali, sive non, dummodo agat per ignorantiam in particulari ignorando aliquam circunstantiam: aut cùm ignorans in universali, & sciens in particulari agit aliqua naturali necessitate compulsus, ut fame. Sed si ignorans in universali lædat, & noceat nulla necessitate compulsus, nec excusatione, nec veniâ dignus esse videtur.

## CAPUT IX.

*Quæstiones de Actionibus aggreditur, tres numero. Quarum prima est: Utrùm quis sponte suâ ab alio possit injuriâ affici. Secunda: Utrùm is, qui aliis plus, sibi minus tribuit, injuriam faciat: an is potiùs, qui plus minusve recipit. Secundæ quæstioni corollarii loco duæ aliæ quæstiones annectuntur. Quarum prior est: Utrùm in nostra potestate sit, injuriam facere, injusteve agere: & similiter: Utrùm juris & injuriæ cognitio facilis sit, & quorumvis hominum, sicuti vulgus arbitratur.*

AMbiget autem quispiam si determinatum sit satis de faciendo patiendoque injuriam. Atque si ita sit, ut Euripides inquit, absurdè dicens:

*Quæris parentem quomodo occidi meam?*
*Sermo est brevis, non exitus longos habet.*
*Volens volentem, vel volentem non volens.*

## ΚΕΦΑΛ θ'.

Απορία. Πότερον τὸ ἀδικεῖσθαι ἑκούσιον ἢ ἀκούσιον. καὶ ὅτι οὐχ ἑκούσιον. Απορία. Πότερον ποτε ἀδικεῖ ὁ νείμας παρὰ τὴν ἀξίαν τὸ πλεῖον, ἢ ὁ ἔχων. Οτι οὐχ ἐφ' ἡμῖν τὸ ἀδικεῖν, καὶ ῥᾴδιον τὸ δίκαιον.

Απορήσειε δ' ἄν τις, εἰ ἱκανῶς διώρισται πρὸς τῷ ἀδικεῖσθαι καὶ τῷ ἀδικεῖν. πρῶτον μὲν, εἰ ἔστιν ὥσπερ (1) Ευριπίδης εἶρηκε, λέγων (2) ἀτόπως,

Μητέρα κατέκτα τὴν ἐμὴν· βραχὺς (3) λόγος,
Εκων ἑκοῦσαν, ἢ θέλουσαν οὐχ ἑκὼν·

(1) γρ. ἀπορήσῃ.
(2) Bellerophonte, Græcus interpr.
(3) γρ. τὸ πῶς. f. οὕτω πως. nam illud ἀτόπως etsi ab omnib. interpr. probatum, meritò fuerit suspectum.

Utrum πό-

πότερον γὰρ ὡς ἀληθῶς ἔστιν, ἑκόντα ἀδικεῖσθαι, ἢ οὔ; ἀλλ' ἀκούσιον ἅπαν, ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν (1) πᾶν ἑκούσιον. καὶ ἆρα ἅπαν ὕπως ἢ ἐκείνως, ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν (2) πᾶν ἑκούσιον; ἢ τὸ μὲν ἑκούσιον· τὸ δ', ἀκούσιον; ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶ δικαιοῦσθαι· τὸ γὰρ δικαιοπραγεῖν πᾶν ἑκούσιον. ὥστ' ἔυλογον ἀντικεῖσθαι ὁμοίως καθ' ἑκάτερον, τὸ, τ' ἀδικεῖσθαι καὶ τὸ δικαιοῦσθαι, ἢ ἑκούσιον, (3) ἢ ἀκούσιον εἶναι. ἄτοπον δ' ἂν δόξειε καὶ ἐπὶ τῶ (4) δικαιοῦσθαι, εἰ ἅπαν ἑκούσιον· ἔνιοι γὰρ (5) δικαιοῦνται οὐχ ἑκόντες· ἐπεὶ καὶ τὸ γε διαπορήσειεν ἄν τις, πότερον ὁ τὸ ἄδικον πεπονθὼς, ἀδικεῖται πᾶς· ἢ ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶ πράττειν, καὶ ἐπὶ τῶ πάσχειν ἐστί· (6) κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ ἐνδέχεται ἐπ' ἀμφοτέρων μεταλαμβάνειν τῶν δικαίων· ὁμοίως δὲ δῆλον, ὅτι (7) καὶ ἐπὶ τῶν ἀδίκων· οὐ γὰρ ταὐτὸν, τὸ τὰ ἄδικα πράττειν, τῶ ἀδικεῖν· οὐδὲ τὸ ἄδικα πάσχειν, τῶ ἀδικεῖσθαι· ὁμοίως δὲ καὶ (8) ἐπὶ τῶ δικαιοπραγεῖν καὶ δικαιοῦσθαι· ἀδύνατον γὰρ ἀδικεῖσθαι, (9) μὴ ἀδικοῦντος· ἢ δικαιοῦσθαι, μὴ δικαιοπραγοῦντος. εἰ δ' ἐστὶν ἁπλῶς τὸ ἀδικεῖν, τὸ βλάπτειν ἑκόντα τινὰ· τὸ δ' ἑκόντα, εἰδότα καὶ ὃν (10) καὶ ᾧ καὶ ὡς· ὁ δ' ἀκρατὴς ἑκὼν βλάπτει αὐτὸς αὑτὸν, ἑκὼν τ' ἂν ἀδικοῖτο, καὶ ἐνδέχοιτο αὐτὸν αὑτὸν ἀδικεῖν. ἔτι δὲ καὶ τοῦτο ἔν τι τῶν ἀποροῦμένων, εἰ ἐνδέχεται αὐτὸν αὑτὸν ἀδικεῖν. ἔτι, ἑκὼν ἄν τις δι' ἀκρασίαν ὑπ' ἄλλου βλάπτοιτο ἑκόντος. ὥστ' εἴη ἂν ἑκὼν ἀδικεῖσθαι. ἢ οὐκ ὀρθὸς ὁ διορισμὸς, ἀλλὰ προσθετέον τῶ βλάπτειν, εἰδότα καὶ ὃν, καὶ ᾧ, καὶ ὡς, τὸ παρὰ τὴν τοῦ ἐκείνου βούλησιν; βλάπτεται μὲν οὖν τις ἑκὼν, καὶ τὰ ἄδικα πάσχει· ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἑκὼν· οὐδεὶς γὰρ βούλεται, (11) οὐδ' ὁ ἀκρατὴς· ἀλλὰ παρὰ τὴν βούλησιν πράττει· οὔτε γὰρ βούλεται οὐδεὶς, ὃ μὴ οἴεται εἶναι συμφέρον· ὁ δὲ ἀκρατὴς, ὃ οὐκ οἴεται δεῖν πράττειν, πράττει· ὁ δὲ τὰ αὑτῶ διδοὺς, ὥσπερ Ὅμηρός φησι δοῦναι τὸν Γλαῦκον τῶ Διομήδει,

Ἰλιάδ. ζ. Χρύσεα χαλκείων, ἑκατόμβοι' ἐννεαβοίων,

οὐκ ἀδικεῖται· ἐπ' αὐτῶ γὰρ ἦν τὸ δοῦναι· τὸ δὲ ἀδικεῖσθαι, οὐκ ἐπ' αὐτῶ, ἀλλὰ τὸν ἀδικοῦντα δεῖ ὑπάρχειν· ὥσπερ μὲν

(1) γρ. ὁλόγως.
(2) γρ. ἢ πᾶν.
(3) γρ. ἀκούσιον ἅπαν.
(4) γρ. ἀδικεῖσθαι.
(5) γρ. ἀδικοῦνται.
(6) γρ. κατὰ συμβεβηκὸς. ἐνδέχεται γὰρ.
(7) Zuing. καὶ τῶν ἀδίκ.
(8) γρ. ὥσπερ τοῦ δί.
(9) γρ. μὴ ἀδικοῦντός τινος.
(10) γρ. καὶ ὅ.
(11) γρ. ἀλλ' οὐδ' ὁ ἀκρ.

Utrum enim revera sua sponte quispiam injuriam patiatur, an nemo, sed omnes inviti, quemadmodum & omnes qui injuriam agunt, sua faciunt sponte? Et utrum omnes hoc, vel illo modo, an quidam sponte, quidam inviti? Similiter & cùm patiuntur homines jus? nam omnes cùm jus agunt, suâ faciunt sponte. Quare consentaneum est rationi, similiter opponi eos qui injuriam & qui jus patiuntur: ut aut sponte patiantur, aut inviti. At absurdum videbitur si omnes etiam jus pati suà sponte dixerimus; nonnulli namque non sua sponte jus patiuntur. Enimvero de hoc quoque quispiam dubitaverit, si omnis qui passus est injustum, injuriam patiatur, an ut in agendo, sic & in patiendo res sese habet? Etenim fit ut ad utrumque per accidens ipsa justa accommodentur, & eodem modo injusta. Non enim est idem injusta agere, & injurias agere; neque injusta pati, & injurias pati. Similiter & in agendo, patiendoque jus. Fieri enim non potest ut patiatur quisquam injuriam, nisi quis injuriam faciat: aut jus patiatur, nisi jus quispiam agat. Quòd si simpliciter injuriam facere, sit sua sponte quempiam lædere; & idipsum, sponte, inquam, lædere, sit lædere scientem & quem, & quo, atque quando; incontinens autem ipse sibi suâ noceat sponte: ipse nimirum injuriam patitur suâ sponte, fierique potest ut sibiipsi injuriam faciat. Atque hoc etiam ipsum, unum quid est eorum quæ dubitantur: si fieri, inquam, possit ut sibiipsi quispiam injuriam faciat. Præterea fit ut sua sponte quispiam ob incontinentiam ab alio sponte nocente lædatur. Quare fit, ut sua sponte quispiam injuriam patiatur. An definitio dicta non rectè sese habet, sed huic, lædere, inquam, scientem & quem, & quo, atque quomodo; hoc est addendum præter illius voluntatem. Læditur igitur aliquis sua sponte, patiturque injusta. Sed injuriam sua sponte patitur nemo; nemo namque vult; neque incontinens ipse, sed præter voluntatem agit. Neque enim ullus id vult quod non existimat esse bonum, incontinens autem id agit, quod non putat esse agendum. Qui verò dat sua, quemadmodum arma Diomedi Glaucus dedit, ut dicit Homerus,

*Proque novem, centum, pro ferro tradidit aurum,*

is injuriam non patitur; dare namque est collocatum in ipso. Sed ut injuriam patiatur, non est in potestate ipsius situm: sed is sit qui in-

injuriam agat oportet. Patet igitur sua sponte neminem injuriam pati.

Insuper ex iis quæ proposuimus, hæc duo restant deinceps dicenda ; uter injuriam faciat utrum is qui plus præter dignitatem tribuit, an is qui illud habet ? & si fieri possit ut sibiipsi quispiam injuriam faciat ? Etenim si sit illud quod prius est dictum, & qui distribuit, non qui plus habet, injuriam faciat ; si quispiam plus alii quàm sibi tribuat sciens, sponteque ; quod quidem moderati homines faciunt ( bonus enim & æquus minora sibi tribuere solet ) is profectò sibiipsi injuriam facit. An neque hoc simplex est ? Ex alio namque bono plus forte consequitur ut gloriam, aut absolutè honestum. Solvitur præterea & per definitionem agendi injuriam ; nihil enim ipse præter suam patitur voluntatem. Quare non injuriam patitur ob id ipsum : sed si minus capit, læditur tantum. Patet autem & distribuentem injuriam agere, sed non eum semper qui plus habet. Non enim is injuriam facit, cui inest injustum, sed is cui potestas inest id faciendi sponte. Hæc autem est, unde est principium actus. Quod quidem in ipso est distribuente, non in accipiente. Præterea cùm facere multis dicatur modis, & modo quodam expertia animæ, & manus, & servus occidat hero jubente ; injuriam quidem non agit, injusta autem facit. Insuper si indicavit ignorans, non injuriam facit legitimo justo, nec est injustum judicium; est tamen aliquo modo injustum. Aliud enim est legitimum justum, aliud primum & naturale. Sin verò cognoscens judicavit injustè, plus habet & ipse vel gratiam vel vindictam. Perinde igitur & is, qui ob hæc judicavit injustè, plus habet atque si quispiam acceperit injuriæ partem. Nam in illis, qui fundum perverso judicio tribuit, non fundum cœpit, sed argentum.

Atqui putant homines in seipsis esse situm injurias facere. Quapropter & justum esse facile arbitrantur ; hoc autem non ita sese habet. Coire namque cùm uxore vicini, & pulsare proximum, dareque argentum manu facile est, & collocatur in ipsis : sed hæc agere sic se habentes, neque facile est, neque in ipsis est situm. Simili modo cognoscere justa atque injusta, nullam sapientiam esse putant ; propterea quod non est difficile ea de quibus leges dictitant, intelligere. At non hæc sunt ipsa justa, nisi per accidens. Sed tunc sunt justa cùm quodam aguntur modo, & quodam distribuuntur modo. Id autem difficilius est, quàm

μᾶλλον οὖν τῷ ἀδικεῖσθαι, ὅτι οὐχ ἑκούσιον, δῆλον.

Ἔτι δ', ὧν ὀφείλομεν, δύο ἐστὶν εἰπεῖν, πότερον ποτε ἀδικεῖ ὁ νείμας ὀφθὲν τιμὴν ἀξίαν τὸ πλεῖον, ἢ ὁ ἔχων; καὶ εἰ ἔστιν αὐτὸν αὑτὸν ἀδικεῖν; εἰ γὰρ ἐνδέχεται τὸ πρότερον λεχθὲν, καὶ ὁ διανέμων ἀδικεῖ, ἀλλ' οὐχ' ὁ ἔχων τὸ πλεῖον· εἴ τις (1) πλέον ἑτέρῳ ἢ αὑτῷ νέμει, εἰδὼς καὶ ἑκὼν, οὗτος αὐτὸς αὑτὸν ἀδικεῖ· ὅπερ δοκοῦσιν οἱ μέτριοι ποιεῖν· ὁ γὰρ ἐπιεικὴς, ἐλαττωτικὸς ὅστιν. ἢ οὐδὲ τοῦτο ἁπλοῦν; ἑτέρου γὰρ ἀγαθοῦ, εἰ ἔτυχεν, ἐπλεονέκτει· οἷον δόξης, ἢ τοῦ ἁπλῶς καλοῦ. ἔτι λύεται (2) ὃ κατ' τὸν διορισμὸν τοῦ ἀδικεῖν· ἑκὼν γὰρ παρὰ τιμὴν αὐτῷ πάσχει βλάπτειν· ὥστε οὐκ ἀδικεῖται, διά γε τοῦτο· ἀλλ' εἴπερ, βλάπτεται μόνον. φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ὁ διανέμων ἀδικεῖ, ἀλλ' οὐχ' ὁ τὸ πλέον ἔχων ἀεί· ἑκὼν γὰρ ᾧ τὸ ἄδικον ὑπάρχει, ἀδικεῖ· ἀλλ' ᾧ τὸ ἐξόντα τοῦτο ποιεῖν· τοῦτο δ', ὅταν ἡ ἀρχὴ τῆς πράξεως, ἡ ὅστιν ἐν τῷ διανέμοντι, ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ λαμβάνοντι. ἔτι ἐπεὶ πολλαχῶς τὸ ποιεῖν λέγεται καὶ ἔστιν ὡς τὰ ἄψυχα κτείνει, καὶ ἡ χεὶρ, καὶ ὁ οἰκέτης (3) ἐπιτάξαντος, οὐκ ἀδικεῖ μέν, ποιεῖ δὲ τὰ ἄδικα. ἔτι, εἰ μὲν ἀγνοῶν ἔκρινεν, οὐκ ἀδικεῖ κατὰ τὸ νομικὸν δίκαιον, οὐδ' ἄδικος ἡ κρίσις ἐστίν· ἔστι δ', ὡς ἄδικος· ἕτερον γὰρ τὸ νομικὸν δίκαιον καὶ τὸ πρῶτον. εἰ δὲ γινώσκων ἔκρινεν ἀδίκως, πλεονεκτεῖ καὶ αὐτὸς, ἢ χάριτος, ἢ τιμωρίας· ὥσπερ οὖν κἂν εἴ τις μερίσαιτο τοῦ ἀδικήματος, καὶ ὁ διὰ ταῦτα κρίνας ἀδίκως, πλέον ἔχει. καὶ γὰρ ἐπ' ἐκείνων ὁ τὸν ἀγρὸν κρίνας, οὐκ ἀγρὸν, ἀλλὰ ἀργύριον ἔλαβεν.

Οἱ δ' ἄνθρωποι ἐφ' ἑαυτοῖς οἴονται εἶναι τὸ ἀδικεῖν. διὸ καὶ τὸ δίκαιον εἶναι ῥᾴδιον. τὸ δ', οὐκ ἔστι· συγκλίνεσθαι μὲν γὰρ τῇ τοῦ γείτονος, καὶ πατάξαι τὸν πλησίον, καὶ δοῦναι τῇ χειρὶ τὸ ἀργύριον, ῥᾴδιον, καὶ ἐπ' αὐτοῖς. ἀλλὰ τὸ ὧδὶ ἔχοντας ταῦτα ποιεῖν, οὔτε ῥᾴδιον, οὔτ' ἐπ' αὐτοῖς. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ γνῶναι τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα, οὐδὲν οἴονται σοφὸν εἶναι, ὅτι περὶ ὧν οἱ νόμοι λέγουσιν, οὐ χαλεπὸν ξυνιέναι. ἀλλ' ἃ ταῦτ' ἐστὶ τὰ δίκαια, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβε-

βη-

(1) γρ. πλέοι δ' ἑτ.

(2) ἃ deest in q. c.

(3) γρ. τοῦ ἐπιτ.

ζηκὸς· ἀλλὰ πως πεφιόμθα ϗ πως νεμίμθα, δίκμα. τῦτο δὲ πλέον ἔργον, ἢ τὰ ὑγιεινὰ εἰδέναι. ἐπεὶ, καὶεῖ μθν μέλι ϗ οἶνον ϗ ἐλλέβορον, ϗ καῦσιν ϗ τομὴν εἰδέναι ῥᾴδιον, ἀλλὰ πῶς δεῖ νεῖμαι πρὸς ὑγίειαν, ϗ τίνι ϗ πότε, τοσῦτον ἔργον, ὅσον ἰατρὸν εἶν. δι' αὐτὸ δὲ τῦτο, ϗ τῦ δικάιυ οἴονται εἶν ᾠθὲν ἧττον τὸ ἀδικεῖν· ὅτι οὐθὲν ἧττον ὁ δίκμος, ἀλλὰ ϗ μᾶλλον δύναιτ' ἂν ἕκαστον πρᾶξαι τούτων. ϗ γὰρ συζμεύθαι γυναικὶ, ϗ πατάξαι, ϗ ὁ ἀνδρεῖος τὴν ἀσπίδα ἀφεῖναι, ϗ τραφεὶς (1) ἐφ' ὁποτερασοῦν τρέπειν· ἀλλὰ τὸ δειλαίνειν ϗ τὸ ἀδικεῖν, οὐ τὸ ταῦτα ποιεῖν ὅτι, πλὴν κτ' συμβεβηκὸς· ἀλλὰ τὸ ὡδὶ ἔχοντα, ταῦτα ποιεῖν ὅτιν, ὥσπερ ϗ τὸ ἰατρεύειν & τὸ ὑγιάζειν, ϗ τὸ τέμνειν ἢ μὴ τέμνειν, ἢ φαρμακεύειν ἢ μὴ φαρμακεύειν ἐστὶν, ἀλλὰ τὸ ὡδί· ἔτι ϗ τὰ δίκμα ἐν τούτοις οἷς μέτεστι τ' ἁπλῶς ἀγαθῶν· ἔχουσι δὲ & ὑπερβολὴν· ἐν τούτοις ϗ ἔλλειψιν· τοῖς μθν (2) γὰρ οὐκ ἔστιν ὑπερβολὴ αὐτῶν, οἷον (3) ἴσως τοῖς θεοῖς· τοῖς δ' ᾠθὲν μόριον ὠφέλιμον τοῖς ἀνιάτοις ϗ κακοῖς, ἀλλὰ πάντα βλάπτει· τοῖς δὲ, μέχρι τῦ· (4) δῆλ' τῦτ', ἀνθρώπινόν ἐστι·

(1) γρ. ἐφ' ὁποτερασοῦν.

(2) γρ. γὰρ ἐστιν.

(3) γρ. ἴσως θεοῖς.

(4) Vetus interp. & Argyr. ϗ δῆτ'.

ea quæ sanitatem efficiunt scire. Et ibi namque mel, vinum, veratrum, adustionem, incisionemve scire perfacile sanè est. Sed quonam modo ad sanitatem efficiendam, & cui, & quando sint tribuenda, tanta est difficultas scire, quanta est medicum esse. Ob id autem ipsum, & justi non minus esse putant injuriam facere, quia vir justus non minus, sed etiam magis horum singula facere potest: vitiare, inquam, uxorem cujuspiam, & pulsare aliquem, & vir fortis in acie projicere clypeum, tergisque versis fugam arripere. At timidè agere & injuriam facere, non est hæc facere, nisi per accidens; sed sic se habentem hæc facere. Quemadmodum & mederi atque curare non est incidere, vel non incidere, aut medicamenta dare, aut non dare, sed hoc modo sese habentem hæc agere. Justa autem in iis sunt qui participes sunt eorum quæ sunt simpliciter bona. Habent autem & exuperationem in his, & defectum. Nam quibusdam non est ipsorum exuperatio, ut diis fortasse: quibusdam verò nulla pars est utilis, incurabilibus, inquam, malis, sed omnia nocent. Quibusdam autem usque ad aliquem terminum, atque hoc est humanum.

## COMMENT.

95 *Ambiget autem quispiam.* Hoc est quartum capitulum hujus secundi tractatus, in quo movet plures dubitationes quæ oriri videbantur ex antè dictis, & eas solvit. Dividitur autem hoc capitulum in quatuor partes. In primis movet tres dubitationes, & ibi includitur una alia: & sic videntur esse quatuor, & eas solvit, & ex illis oriuntur duæ aliæ dubitationes, quas etiam solvit postea in secunda parte. In tertia affert tres opiniones de facilitate justi, & eas reprobat. In quarta ostendit in quibus bonis & personis sit justum, & in quibus non sit. In prima igitur parte format talem dubitationem: utrum re vera sua sponte quis patiatur injuriam. Deinde hoc pacto, utrum omnes patiantur injuriam inviti, an quidam inviti, quidam sponte vel volentes, ut inquit. Notandum quòd Philosophus congruè movet hanc dubitationem, quia dixit ante, quòd is facit injuriam qui sponte agit injustum: & si agit sine electione non est injustus; si eligens est injustus. Ex quo videtur quod omnis qui patitur injuriam sponte patiatur: sicut agens sponte agit. E contra etiam videtur quod sicut agere injuriam est sponte, sic è contra pati injuriam fiat invitè; & hæc videtur esse vera sententia. Cogitur etiam movere talem quæstionem ex sententia Euripidis, qui inducit Bellorophontem se hoc pacto excusantem de matricidio, quod volens volentem, aut volentem non volens occidit, ac si mater voluisset ut sibi fieret injuria; & hanc sententiam non videtur probare Philosophus, ideo dixit absurdè Euripidem dicere: nam potest bene convenire volens volentem, aut nolens nolentem. Euripides verò contrario modo eam attulit: ideo movet quæstionem Philosophus.

96 *Et utrum omnes.* Affert aliam dubitationem ex opposito: nam sicut dubitamus utrum omnis qui patitur injuriam sponte patiatur; sic de iis qui patiuntur jus, utrum omnes inviti an volentes patiantur jus: an quidam sponte, quidam inviti; & hoc est verum. Sunt igitur duo paria oppositionum, injuriam agere, injuriam pati: jus agere, & jus pati. Et videtur consentaneum quòd eodem modo ista opponantur, ut si alterum sponte agatur, & alterum quoque: & similiter, si pati injuriam fiat sponte, eodem modo jus pati sponte fiat: ita ut eodem pacto formetur quæstio de patiendo jus sicut de patiendo injuriam. Et dicit Philosophus quòd videtur absurdum dicere, quod omnes sponte patiantur jus. Nam jus est vel emendatio injuriæ,

riæ, vel æqua retributio. Ille igitur cui datur & redditur sponte, videtur pati: ille verò cui aufertur, non sponte pati ipsum jus, nec ille similiter qui mittitur ad supplicium. Quare quidam sponte, quidam invitus patitur jus: & hæc videtur vera determinatio hujus quæstionis de patiendo jus.

97 *Enim verò de.* Affert aliam dubitationem Philosophus, quæ oritur ex dictis, & eam solvit. Dubitatur enim utrum omnis qui patitur injustum patiatur injuriam: ita ut idem sit injustum pati, & injuriam pati. Quatuor igitur sunt oppositiones, scilicet justum agere, justum pati: injustum agere, injustum pati: jus agere, jus pati, injuriam agere, injuriam pati. Solvit autem Philosophus per distinctionem injusti & injuriæ, ostendendo quod non est idem justum pati, & injuriam pati. Sicut enim agens invitus, & per accidens agere potest rem injustam, non tamen agit injuriam: sic patiens pati potest per accidens injustum, non tamen patietur injuriam.

98 *Ad utrumque.* Scilicet ad agentem & patientem accommodatur justum & injustum per accidens; nam agens quando agit sponte, per se quidem agere videtur. Unde superius dixit Philosophus: Injuria autem atque jus definitur si à sponte, vel invitè agente proficiscatur. Nam cùm à sponte agente proficiscitur, vituperatur, & simul tum etiam injuria est. Quare quippiam erit quidem injustum, sed nondum injuria: quando verò agit invitus, aut per vim aut per ignorantiam dicetur agere injustum per accidens. Unde Philosophus supra eodem loco inquit: Agit enim ea quibus accidit, ut sint justa aut injusta. Nam si quis compulsus manu alterius aliquem percutiat, vel ignoraverit esse patrem per accidens, videtur egisse injustum. Eodem pacto si quis invitus depositum reddat per accidens, egit id quod est justum. Similis ratio erit de patiente. Per se enim patietur, & per accidens injustum patietur eo modo quo diximus. Quare non est idem pati injustum, & pati injuriam: vel pati justum, & pati jus. Nam jus & injuria pendet ab alio agente. Injustum verò videtur quod aliquis sibiipsi facere possit per accidens, ut diximus, ut si quis seipsum lædat invitus. At injuriam facere, est sua sponte lædere, & scientem quem &c. Notandum pro declaratione omnium quæ dicta sunt hucusque in hoc capitulo, quod hic notandi sunt isti duo termini, scilicet agere & pati, deinde isti quatuor, scilicet injuria, jus, injustum, justum, quorum quodlibet conjunctus cum altero duorum illorum facit unam oppositionem. Unde quatuor oriuntur oppositiones, scilicet, injuriam agere, injuriam pati: Jus agere, jus pati: Injustum agere, injustum pati: Justum agere, justum pati. Quærit igitur Philosophus de prima oppositione hoc modo: Utrum quis sponte patiatur injuriam; & concludit quòd non, sed à contrario fit; eodem modo de pati injuriam, ut de agere injuriam. Nam ut agere injuriam semper fit sponte; ita pati injuriam semper videtur fieri invitè. Deinde quærit de secunda oppositione: Utrum semper jus pati fit sponte, ut jus agere semper fit sponte; & concludit quod non est similiter de istis oppositis, jus pati fit sponte, sed jus agere semper fit sponte. Sed jus pati quandoque fit sponte, quandoque invitè: vel à quodam sponte, à quodam invitè, ut ostendimus. Post hæc quærit de altera oppositione, scilicet tertia, utrum sit idem injustum pati, & injuriam pati: & concludit quòd eodem modo sit de pati injusta, sicut de agere injusta: sed non idem est pati injustum, & pati injuriam, ut declaravimus. Postremò declarat quartam oppositionem, ostendens, quod sicut aliud est injustum pati, & injuriam pati vel agere, similiter aliud est justum pati, & jus pati vel agere.

99 *Quod si simpliciter.* Corroborat quæstionem jam antea allatam afferendo primò descriptionem agendi injuriam, scilicet quòd agere injuriam est sponte sua lædere, cognoscendo singula circa quæ versatur talis actio. Postea probat quòd potest aliquis sua sponte injuriam pati: & primo ostendit hoc exemplo incontinentis qui videtur sibiipsi injuriam facere; ergo ipsemet patietur. Deinde ostendit idem alia ratione. Fieri enim potest, ut aliquis puta incontinens patiatur sponte sua spoliari amicâ. Quare videtur ut aliquis sponte volens sua injuriam patiatur, quamvis hoc non sit verum.

100 *An definitio.* Solvit dubitationem Philosophus accipiendo illam descriptionem sponte agendi injuriam, & addendo ei unam partem: ex cujus additione solvitur dubitatio. Cùm enim dicit injuriam facere, est sponte sua lædere, sciendo quem, & quo, & singula alia. Addendum est, præter voluntatem illius cui affertur injuria; ex quo patet quod nemo volens patitur injuriam, læditur autem sua sponte, & patitur id quod est res injusta, non tamen volens patitur injuriam. Nam si incontinens de quo magis videtur, non vult injuriam pati, multò minus cæteri. Quòd autem incontinens nolit, ex eo percipitur, quia adversatur rationi, & ei parti quæ est pars rationalis sequendo appetitum sensitivum: quòd autem nolit id quod agit, patet, quia nemo vult nisi bonum, & tamen ille agit quod non putat esse agendum, sequendo appetitum sensitivum; & affert exemplum Glauci, quem Homerus inducit recognovisse in bello Diomedem hospitem paternum, noluisseque secum pugnare, & invicem arma permutasse, Glaucum dedisse arma aurea, & accepisse ferrea; & per hoc videtur solvere secundum argumentum, quia dat sua sponte; ergo non patitur injuriam. Oportet enim ut sit qui agat in-

juriam. Sua autem donans non patitur injuriam, quia in potestate ejus est sua donare: sed injuriam pati non est in potestate ejus qui patitur. Concluditur ergo quòd nemo volens injuriam patitur.

101 *Insuper ex iis quæ.* Secunda est pars capituli, ubi ex suprà dictis duo determinanda restabant, scilicet utrum injuriam faciat is qui distribuit, an qui accipit ultra dignitatem; nam ex eo quod de Glauco diximus, quod qui sua donat non patitur injuriam; illa quæstio oriri videtur in distribuendo utrum faciat injuriam, an qui plus accipit. Secunda quæstio est, utrum sibiipsi quis injuriam faciat quam movit superius, & in fine hujus libri eam latius solvet.

102 *Etenim si sit id.* Arguit nunc pro secunda quæstione augendo ipsam, & dicendo quòd qui sibi minus tribuit quàm dignitas postulet, videtur sibi injuriam facere: & hoc videtur pendere à prima dubitatione. Nam si quis distribuat sibi & alteri, & sibi tribuat minus quàm sua dignitas exigat, tunc videtur evenire ut aliquis sibiipsi faciat injuriam, & tamen modesti homines hoc observare videntur. Quomodo ergo se res habebit? Nam hæc ratio videtur confirmare dubitationem nostram, scilicet an quis sibiipsi injuriam afferat. Prius est dictum, scilicet dubitando, non tamen solvendo.

103 *An neque hoc simplex.* Affert Philosophus duas solutiones: prima est, quòd illi minus sibi tribuunt pecuniarum vel hujusmodi bonorum quæ dicuntur fortunæ, plus tamen sibi tribuunt gloriæ & honestatis. Quare non est illud intelligendum simpliciter quòd sibi minus tribuant: quia de aliquibus minus, de aliquibus plus. Aliam solutionem affert per definitionem agendi injuriam, quia agere injuriam est sponte sua facere alicui rem injustam, præter voluntatem ejus cui affertur. Solvitur igitur ea dubitatio, quia cùm sponte sua sibi minus tribuat, patet quòd non facit sibi injuriam: quia non patitur ipse injuriam cùm non sit præter ejus voluntatem. Notandum quòd illi qui plus tribuunt aliis quàm sibi, faciunt propter honestatem, ne videantur causa sui esse in magistratibus constituti: tamen sibiipsis non faciunt injuriam duabus rationibus: primò, quia faciunt id præter honestatem & gloriam, quibus adæquatur illud minus quod sibi tribuunt. Secundariò cùm sponte sibi sumat illud minus, est quædam læsio, & quoddam detrimentum voluntarium, non autem injuria, quia fit sponte sua. Quare non sibiipsi faciet injuriam, ut apparebit in sequentibus latius.

104 *Patet autem.* Solvit primam dubitationem Philosophus, uter faciat injuriam, an qui plus distribuit, an qui plus habet præter dignitatem. Et concludit tribus rationibus, quòd non semper qui plus habet, sed qui distribuit, facit injuriam: & bene dicit non semper, quia aliquem fieri potest ut accipiens habensque plus, injuriam faciat, ut si quis distribuat sibi, & cæteris, vel hujusmodi. Prima autem ratio Philosophi talis est: Is qui sua sponte facit injustum, facit injuriam: sed qui distribuit plus quàm dignitas patiatur, facit sua sponte injustum; ergo injuriam: & non ille semper qui plus suscipit plusque habet: nam principium agendi esse videtur in distribuente. Notandum quòd semper fieri videtur ut qui distribuit plus, agat injuriam. Fit etiam quandoque ut qui præter dignitatem habet plus à distribuente, injuriam agat. Veluti si quis distribuat sibi & alteri, & sibi præter dignitatem plus tribuat, & hoc fit cùm evenit ut idem sit distribuens & accipiens. Vel etiam si accipiens ipse distribuentem corrumpat. Simpliciter ergo distribuens plus quàm æquum sit, facit injuriam. Accipiens verò quandoque, non autem semper facere videtur injuriam, & eo pacto quo diximus.

105 *Præterea si facere.* Hæc est secunda ratio talis ad idem probandum quòd distribuens plus, est ille qui facit injuriam, non autem semper ille qui accipit: & præsupponit quot modis sumitur facere, scilicet tripliciter invenire videtur, scilicet aut non propriè sua sponte, vel sua sponte, & cùm electione. Nam dicimus inanimatum aliquod occidere, ut lapidem, & hujusmodi: & item animatum, ut servum. Utrumque videtur esse instrumentalis causa, sed alia inanimata, alia animata quæ faciunt injusta. Causa autem principalis est illa in qua est principium agendi, & movendi: instrumentalis animata, ut servus, inanimata, ut lapis: ex parte igitur agentis, & distribuentis plus quam decet erit injuriam facere, non autem semper ex parte habentis.

106 *Insuper si indicavit.* Tertia ratio qua idem probat afferendo distinctionem quandam, quam etiam suprà attulimus, & huic loco potius accommodata esse videtur quàm illi. Nam distribuens potest tripliciter considerari, ut faciat, aut invitus, aut sponte, aut electione. Primum fieri potest ignoratione. Sed ignoratio est duplex, aut justi naturalis, aut justi legitimi. Tunc si ignorans hæc ambo agit, non agit injuriam, scilicet per se: sin verò alterum ignoraverit, tunc aliquo modo illa res est injuria, aliquo modo non est. Quòd si utrumque justum cognoscens egerit distributionem iniquam, tunc manifestè facit injuriam.

107 *Nec est injustum.* Scilicet secundum leges.

108 *Aliud primum.* Scilicet justum naturale.

109 *Plus habet.* Nam si non habet plus ejus rei quàm dat, tamen habet ejus quod appetit, scilicet vel gratiæ vel vindictæ: & eodem modo plus habet, & est injustus, acsi haberet

ret partem ejus rei quam dat, puta agrum vel aliquid aliud pro parte ipsius ut argentum.

110 *At qui putant homines.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus adducit tres opiniones quæ tunc florebant apud vulgus, & eas refellit. Prima erat, quod facile est esse justum, & hoc quia facile est esse injustum, cùm in nobis sit positum facere injuriam cùm volumus, & item cùm in nobis sit collocatum facere justa; ergo utrumque erit facile. Hanc opinionem reprobat Philosophus, quòd licet in nostra potestate sit facere injuriam, tamen determinato quodam modo, & sic se habentes non est facile, aut quia non habent habitum, aut quia deficit materia injuriandi, ideo non semper est situm in nobis.

111 *Est facile.* Id est, facilius quàm esse justum.

112 *Collocatur in ipsis non tamen semper.* Notandum quòd in nobis est simpliciter collocatum esse justos vel injustos, & omnino esse studiosos vel vitiosos. Sed si consideremus conditiones quæ requiruntur ad utraque opera, & ad generationem vitii vel virtutis, non videtur facile nec semper esse in nobis ut agamus cùm velimus. Multa enim sunt quæ prohibere possunt nostras operationes, sive bonas sive malas, & opus est tempore in acquirendo utrumque habitum, licet facilius sit vitiosum evadere quàm studiosum. Et ideo non repugnat sibi, & ei quòd antea dixit virtutes & vitia esse in nostra potestate, & operationes studiosas vel vitiosas: nam simpliciter loquendo ita est, sed loquendo cum hac additione quandocumque volumus, patet quòd non semper fit ut quando, & quoties velimus agamus & cum facilitate. Non enim facile est habitum acquirere, præsertim habitum virtutis.

113 *Simili quoque modo.* Secunda opinio eorum qui dicebant quod facile est cognoscere res justas & injustas, & ex hoc arguebant facile esse justas operationes exercere, hoc pacto: Id quod facile percipitur, facile potest fieri: sed res justæ facile percipiuntur; ergo facile possunt fieri: & rationem probabant ex eo quòd justa docentur à legibus, & jurisperitis, quorum dicta percipere non est difficile nec magna sapientia, & ex consequenti non esse rem magnam nec difficilem justas operationes producere. Hoc autem refellit Philosophus, dicendo quòd licet facile sit percipere justa, quia facile percipiuntur leges & præcepta jurisconsultorum, tamen illa quæ dicuntur in illis locis, sunt justa non per se, sed per accidens: non enim justum in scripto est per se justum, sed quod respicit voluntatem, & principium sponte agendi. Quare etsi facile sit percipere justum ut scriptum, tamen non est facile id agere, & eo modo sicut fieri debent justa, id est, secundum illas conditiones quæ requiruntur ad justas operationes: sed est difficilius quàm scire ea quæ sunt sana in medicina. Accommodat enim hanc dubitationem ad medicinam, in qua non est difficile scire ea quæ sunt sana: sed uti ipsis ut oportet ad faciendam sanitatem, tanta est difficultas, quanta est medicum evadere. Facile est enim scire quod helleborum purgat talem humorem; tamen uti illo ut oportet, & quando oportet ad sanitatem faciendam est valde difficile; facile est ergo cognoscere res justas materialiter. Sed uti illis ut oportet, & quando, & quomodo, difficile.

114 *Certo modo.* Scilicet per electionem, & servatis conditionibus quæ requiruntur ad virtutem, & quas præscribit recta ratio.

115 *Ob id autem ipsum.* Affert tertiam sententiam quorumdam dicentium non minus justo quàm injusto facile esse injuriam facere alii, nec minus ad eum pertinere. Nam dicunt esse in nostra potestate esse justum vel injustum. Cùm igitur ista sint posita in nostra potestate, inquiunt, facilia factu sunt: ergo videtur quod justus cùm vult, facere potest injusta: quia ipse scit justa, & injusta, cùm scientia sit contrariorum hoc pacto: non autem eo ut injustus sciat justa: & ratio est, quia per rectum cognoscimus obliquum, non autem è contra: quia rectum est judex sui & obliqui, non autem è contra: ergo justus sciet justa, & injusta. Quæ cùm ita sint, patet quod justus potest facere res injustas melius quàm injustus, quia melius illas cognoscit; & probant hoc exemplis, ut vitiando uxorem alienam vel pulsando, & similibus, ut patet in textu. Hoc refellit Philosophus, & dicit quod justus non potest agere res injustas, & quod hoc est impossibile, quia injustè vel timidè agere, non est hæc facere nisi materialiter, & per accidens: sed injustè vel timidè agere sic se habentem, id est, sic & hoc pacto dispositum & habentem injustitiam vel timiditatem ad quod requiritur ut habeat electionem. Injustus verò non habet electionem injustè agendi: ergo non aget injustè nisi per accidens, & quasi materialiter, sicut dare potionem non est mederi nisi materialiter: sic ergo vitiare uxorem cujuspiam est injustum materialiter. Quod si fiat ab habente injustitiam erit etiam injuria, scilicet si agatur ab habente talem dispositionem ut fit: sed justus non habet talem dispositionem, nec injustitiam: ergo non aget ista ut injuriam, ut si habeat rem cum uxore vicini per ignorantiam existimans esse suam. Ob idipsum, scilicet quia putant facile esse scire justa, & injusta, & ideo facile esse evadere justos & injustos cum volumus.

116 *Sic se habentem.* Vel sponte agentem vel cum electione & habitu. Hîc igitur loqui videtur Philosophus de injuria quæ fit cum electione.

Jus-

117 *Justa autem in iis.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua ostendit in quibus bonis dici debeant esse justa de quibus loquutus est, & ad quos pertineat ista justitia, tam distributiva, quàm commutativa; & dicit quod hæc justa sunt in his qui sunt participes bonorum simpliciter; & quia simpliciter bona multifariam dicuntur, ideo addit & explanat de quibus bonis loquatur. Nam propriè simpliciter bona, sunt bona animi, ut virtutes: divitiæ verò dicuntur simpliciter bona, quia sunt semper bona apud probum hominem, & sanæ mentis: & ideo dicuntur bona simpliciter, quia vir bonus semper utitur rectè divitiis & honoribus, & aliis generis ejusdem. Verum declarat de quibus bonis loquatur cum dicit, habent autem exuperationem & defectionem. Bona verò animi non suscipiunt excessum nec defectum, quia virtus consistit in medio indivisibili. Quare ista interna bona non auferunt ab externo, nec distribuuntur ut externa, ideo bene adjunxit, de illis quæ suscipiunt excessum & defectum. Post hæc ostendit Philosophus quibus personis competunt ista justa. Nam si justum competit his qui habent & versantur circa hæc bona externa, non competet forsitan diis, id est, substantiis separatis; & addere videtur fortasse propter Platonem qui in illis dixit esse virtutes, quod Philosopho non videtur placere, quia virtus videtur esse sedatio perturbationum: quare ubi non est perturbatio non ponetur virtus. At videtur absurdum ponere in substantiis separatis affectus & perturbationes. Quare tales virtutes, & justa non competent eis: verùm adducere rationem Platonis, & ostendere de quibus virtutibus loquebatur, & quomodo, non videtur esse præsentis temporis. Cùm igitur hominibus talia justa competant, dicit Philosophus, non tamen omnibus, quia pravis & insanabilibus non sunt talia bona distribuenda, nec iniquo quicquam dari debet, quia esset sibi instrumentum ad vitia. Restant ergo ut studiosis & paratis exercere operationes studiosas talia competant justa, quorum alter est magis vel minus studiosus, & talibus ista bona utenda & distribuenda competent usque ad aliquem terminum. Nam tales sunt medii inter substantias separatas quibus non competunt humana bona; & inter iniquos & improbos homines, & insanabiles, quibus nulla talia sunt tribuenda, quia perverterent & abuterentur.

118 *Quibusdam verò.* Hoc refertur ad substantias separatas, ad quas non esset excessus talium bonorum, id est, non possemus excedere tribuendo secundum conditionem earum; deficeremus enim, & omnia nostra bona deficerent ab meritò & dignitate earum: quia longè plura & majora bona convenirent eis quàm sint ea quæ à nobis tribui possint, quamvis ista nullo modo competant eis; quibusdam, scilicet hominibus aliquo modo studiosis; hoc est humanum, scilicet justum.

## ΚΕΦΑΛ. ι.

Περὶ ἐπιεικείας καὶ τοῦ ἐπιεικοῦς. Οτι τὸ ἐπιεικὲς δίκαιον μέν, ἀλλὰ τὸ κατὰ νόμον δὲ, ἀλλ' ἐπανόρθωμα νομίμου δικαίου. ἡ δ' ἐπιείκεια, δικαιοσύνη τίς ἐστι, καὶ οὐχ ἑτέρα τις ἕξις.

Περὶ δὲ ἐπιεικείας καὶ τοῦ ἐπιεικοῦς, πῶς ἔχει, ἢ μὲν ἐπιείκεια πρὸς δικαιοσύνην, τὸ δ' ἐπιεικὲς πρὸς τὸ δίκαιον, ἐγκώμιόν ἐστιν εἰπεῖν. οὔτε γὰρ ὡς ταὐτὸν ἁπλῶς, οὔθ' ὡς ἕτερον τῷ γένει φάνεται σκοπουμένοις· καὶ, ὁτὲ μὲν, τὸ ἐπιεικὲς ἐπαινοῦμεν, καὶ ἄνδρα τὸν τοιοῦτον· ὥστε καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐπαινοῦντες μεταφέρομεν, ἀντὶ τοῦ ἀγαθοῦ τὸ ἐπιεικέστερον, ὅτι βέλτιον, δηλοῦντες· ὁτὲ δὲ, τῷ λόγῳ ἀκολουθοῦσι φάνεται ἄτοπον, εἰ τὸ ἐπιεικὲς παρὰ τὸ (1) δικαιόν τι ὄν, ἐπαινετὸν ἔστιν. (2) ἡ γὰρ τὸ δίκαιον οὐ σπουδαῖον, ἢ τὸ ἐπιεικὲς οὐ δίκαιον, εἰ ἄλλο· ἢ εἰ ἄμφω σπουδαῖα, ταὐτὸν ἔστιν. ἡ μὲν οὖν ἀπορία σχεδὸν συμβαίνει διὰ ταῦτα· περὶ τὸ ἐπιεικὲς.

(1) γρ. δίκ. ἔν τι ὄν.

(2) Lamb. ἢ γὰρ τὸ δίκαιον οὐ σπουδαῖον, ἢ τὸ ἐπιεικὲς οὐκ εἴη δικαίου ἄλλο, ἢ εἰ ἄ. vetus interpr. legit, ἢ τὸ ἐπιεικὲς ἄλλο.

ἔνια

## CAPUT X.

*Corollarii posterior quæstio, de Æquitate: Sitne eadem an diversa à justitia, de qua hìc agimus.*

DEinceps autem dicendum est de æquitate & bonitate, atque æquo & bono; quonam modo sese habet, æquitas quidem & bonitas ad justitiam, æquum autem & bonum ad justum. Nam considerantibus neque simpliciter idem, neque genere diversum esse videtur. Atque interdum laudamus æquum & bonum, virumque talem. Quare & ad alia laudantes transferimus pro bono, ipsum æquius declarantes melius esse. Interdum rationem sequentibus absurdum videtur, si æquum & bonum (si sit quid præter justum) laudabile sit; nam aut justum non est studiosum, aut æquum & bonum, si aliud sit à justo: aut idem sunt, si utrumque est studiosum. Hæc igitur dubitatio ob ea ferè quæ dicta sunt, emergit de

ipso

ipso æquo & bono. Rectè autem aliquo modo sese habent omnia, & nihil prorsus ipsius adversatur. Nam æquum & bonum justum est, & est aliquo justo melius: & non ut aliquod aliud genus, melius est ipso justo. Idem est ergo justum, atque æquum & bonum. Et utrumque quidem est studiosum; præstabilius tamen est ipsum æquum & bonum. Fit autem hæc dubitatio, quia æquum & bonum justum quidem est, non autem lege: sed emendatio legitimi justi. Causa autem est, quia lex quidem omnis universalis est; fieri autem non potest, ut de quibusdam universaliter rectè dicatur. In quibus igitur universaliter quidem dicere necesse est, fieri autem non potest ut rectè dicatur: in iis lex id accipit quod fit plerumque non ignorans peccatum. Et est nihilominus recta. Peccatum enim non est in lege, nec in legislatore, sed in ipsa rei natura. Continuò namque rerum earum quæ sub actionem cadunt, materia talis est. Cum igitur lex quidem universaliter loquitur, in his autem præter universale quippiam accidit, tum recte sese habet, ut ea parte qua legislator omisit atque peccavit absolutè locutus, emendetur defectus. Quòd & ipe legislator si adesset, hoc modo dixisset; & si scivisset, jubentem legem tulisset. Quapropter justum quidem est & præstabilius aliquo justo, non tamen simpliciter justo, sed eo quòd peccat, propterea quod simpliciter dictum est. Atque hæc est natura ipsius æqui & boni, emendatio legis ea ex parte qua deficit ob universale. Hæc enim est causa, & ut non omnia sint lege; quia de quibusdam impossibile est ponere legem. Quare decreto est opus; indefinitæ namque rei, indefinita & regula est; sicut & ædificationis Lesbiæ plumbea norma. Ad lapidis enim figuram mutatur, & non manet, & decretum ad res ipsas simili modo. Patet igitur quid est æquum & bonum, & esse justum; & quo justo præstabilius. Ex quo etiam patet & quisnam sit homo bonus & æquus; est enim is qui talia eligit atque agit, & qui non exactè justum in deteriorem exequitur partem, sed imminuit, tametsi legem adjutricem ad illud habet; & habitus hic æquitas & bonitas est; quæ quidem justitia quædam est, & non alius quisquam habitus.

ἔχῃ δ' ἅπαντα τρόπον τινὰ ὀρθῶς, καὶ οὐθὲν ὑπεναντίον ἑαυτοῖς· τὸ, τε γὰρ ἐπιεικὲς, δικάιου τινὸς ὂν, βέλτιὸν ἐστι δίκαιον· καὶ οὐχ ὡς ἄλλό τι γένος ὂν βέλτιὸν ἐστι τοῦ δικάιου. τὸ αὐτὸ ἄρα δίκαιον καὶ ἐπιεικὲς· (1) καὶ ἀμφοῖν σπουδάιοιν ὄντοιν κρεῖττον τὸ ἐπιεικὲς. ποιεῖ δὲ τὴν ἀπορίαν, ὅτι τὸ ἐπιεικὲς, δίκαιον μὲν ἐστιν, οὐ τὸ κατὰ τὸν νόμον δὲ, ἀλλ' ἐπανόρθωμα νομίμου δικάιου. αἴτιον δ', ὅτι, ὁ μὲν νόμος καθόλου πᾶς· περὶ ἐνίων δὲ, οὐκ οἷόν τε ὀρθῶς εἰπεῖν καθόλου. ἐν οἷς οὖν ἀνάγκη μὲν εἰπεῖν καθόλου, μὴ οἷόν τε δὲ ὀρθῶς, τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πλέον λαμβάνει ὁ νόμος, οὐκ ἀγνοῶν τὸ ἁμαρτανόμενον· καὶ ἔστιν οὐδὲν ἧττον ὀρθῶς· τὸ γὰρ ἁμάρτημα, οὐκ ἐν τῷ νόμῳ, οὐδ' ἐν τῷ νομοθέτῃ, ἀλλ' ἐν τῇ φύσει τοῦ πράγματος ἐστιν. εὐθὺς γὰρ ἡ τῶν πρακτῶν ὕλη τοιαύτη ἐστίν· ὅταν οὖν λέγῃ μὲν ὁ νόμος καθόλου, συμβῇ δ' ἐπὶ τούτοις παρὰ τὸ καθόλου, τότε ὀρθῶς ἔχει, ἢ παραλείπει ὁ νομοθέτης, καὶ ἥμαρτεν ἁπλῶς εἰπὼν, ἐπανορθοῦν τὸ ἐλλειφθὲν, ὃ κἂν ὁ νομοθέτης ἔτως ἂν εἶπεν, ἐκεῖ παρὼν· καὶ εἰ ἤδει, ἐνομοθέτησεν ἄν. διὸ δίκαιον μὲν ἐστι, καὶ βέλτιόν τινος δικαίου· οὐ τοῦ ἁπλῶς δὲ, ἀλλὰ τοῦ ἁμαρτήματος. καὶ ἔστιν αὕτη ἡ φύσις ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου, ᾗ ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου. τοῦτο γὰρ αἴτιον καὶ τοῦ μὴ πάντα κατὰ νόμον εἶναι, ὅτι περὶ ἐνίων ἀδύνατον τεθῆναι νόμον· ὥστε ψηφίσματος δεῖ· τοῦ γὰρ ἀορίστου, ἀόριστος καὶ ὁ κανὼν ἐστὶν, ὥσπερ καὶ τῆς Λεσβίας οἰκοδομῆς ὁ μολύβδινος κανών· πρὸς γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ λίθου μεταβάλλεται, καὶ οὐ μένει ὁ κανὼν· καὶ τὸ ψήφισμα πρὸς τὰ πράγματα. τί μὲν οὖν ἐστι τὸ ἐπιεικὲς, (2) καὶ τί τὸ δίκαιον, καὶ τίνος (3) βέλτιον δικαίου δῆλον. φανερὸν δ' ἐκ τούτου καὶ ὁ ἐπιεικὴς τίς ἐστιν. ὁ γὰρ τοιούτων προαιρετικὸς, καὶ πρακτικὸς, καὶ ὁ μὴ ἀκριβοδίκαιος ἐπὶ τὸ χεῖρον, ἀλλ' ἐλαττωτικὸς, καίπερ ἔχων τὸν νόμον βοηθὸν, ἐπιεικὴς ἐστι. καὶ ἡ ἕξις αὕτη, ἐπιείκεια, δικαιοσύνη τις οὖσα, καὶ οὐχ ἑτέρα τις ἕξις.

(1) γρ. ἢ γὰρ ἀμ.

(2) γρ. καὶ ὅτι τὸ δι.

(3) γρ. βέλτιόν ἐστι δ.

## COMMENT.

119 *Deinceps autem dicendum videtur.* Hic est tertius tractatus & secunda pars principalis hujus libri, in qua Philosophus docet de bonitate, & æquitate, & quonam pacto bonum & æquum se habet ad justum, videtur enim esse justum quoddam. Quare ad eundem per-

pertinet considerare de bono & æquo ad quem pertinet considerare de justo. Continet autem hic tractatus unum capitulum secundum nonnullos. Quidam verò & forsitan melius dicunt continere duo capitula, & subjiciunt ei secundum capitulum, quod illi alii dicunt esse tractatum. Quare isti faciunt unum tractatum continentem duo capitula: illi duos tractatus, & unumquemque unum capitulum continentem. Quicquid sit, quia non multum refert, primum capitulum dividitur in duas partes. In prima proponit inquirendo & dubitando quid sit bonum & æquum. In secunda solvit dubitationes, & ostendit quid sit bonum & æquum. Dicit igitur in primis proponendo suam intentionem quòd considerandum est deinceps de bonitate & æquitate, quomodo se habet ad justitiam, nam videtur nunc esse idem cum justitia in genere, nunc verò diversa, id est, non simpliciter idem: quare dubitatur & incipit Philosophus arguere pro utraque parte. Primùm, quòd æquum & bonum non videtur esse idem quod justum duabus rationibus. Prima: Illud quod magis laudari solet quàm justum, videtur esse aliud à justo: sed bonum & æquum est hujusmodi; ergo est aliud à justo. Secunda: Cùm accipimus aliquid pro bono, & significans idem cum bono, videmur sumere aliud à justo: at æquum & bonum est hujusmodi; ergo videntur esse idem inter se, & aliud à justo. Deinde arguit pro opposita parte, ostendendo quòd æquum & bonum idem esse videtur, hoc pacto: Si æquum & bonum non esset idem cum justo, alterum eorum non esset studiosum & dignum laude: consequens falsum; ergo & antecedens. Nam absurdum esset dicere quòd justum non sit studiosum & dignum laude, & sic etiam de æquo & bono. Quare utraque erunt studiosa, & digna laude, & idem.

120 *Laudamus.* Scilicet æquum & bonum magis quàm justum hominem.

121 *Recte autem aliquo modo.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua solvit dubitationem, & affert causam ejusdem. Dicit ergo quod ista quæ opposito modo dicuntur de bono & æquo & justo rectè se habent, & non sibi adversantur ut apparent. Nam etsi bonum & æquum sit cujusdam justi correctivum, atque ex eo melius quodam justo; non tamen ob hoc est genere diversum à justo. Multa enim sunt quorum alterum est perfectius altero, & tamen idem sunt genere. Ut equus & homo idem sunt in genere animalis, utrumque enim est animal, & tamen homo est longè perfectius quàm equus. Affert deinde rationem dubitationis, quæ ex eo videtur emergere: quia bonum & æquum est justum quoddam, non id quod emanat à lege, sed ab emendatione legis & juris legitimi: ideo aliquo modo est justum quod subordinari videtur ad naturale: aliquo modo non est justum, quia non est legitimum, sed emendativum ejus: quare cùm utraque sint studiosa, præstabilius est bonum & æquum. Probatur: Omne emendativum & emendatio est melior eo quod emendatur, & corrigitur: at bonum & æquum est hujusmodi respectu justi legitimi; ergo est melius justo legitimo, non tamen est melius omni justo, ut infrà patebit; ideo dicit

122 *Aliquo justo &c.* Sunt idem, non tamen simpliciter, sed aliquo modo. Notandum quod præter justitiam est bonitas & æquitas quidam habitus etiam perfectivus animi nostri: & cum non transeat limites justi, tamen est perfectior aliquo justo, ut inferius latius apparebit.

123 *Causa autem est.* Assignat causam cur bonum & æquum sit emendatio legis, quia lex universaliter fertur, & evenit interdum aliquid quod non fuit dictum à legislatore ob naturam rerum agendarum, quæ non est permanens, sed variatur. Quare ubi lex deficit & omittit, indiget emendatione & supplemento. Unde fit ut oriatur bonum & æquum. Ea igitur quæ non possunt aliter se habere, universaliter proferri possunt, cùm sint firma atque stabilia. Ea autem quæ aliter possunt atque aliter se habere, non possunt eo pacto universaliter proferri. Lex ergo profert universaliter res agendas, quæ cum sint mutabiles, opus est emendatione, quæ nihil aliud est quam æquitas & bonitas: & tunc potest probari quòd justum legitimum indiget interdum emendatione, hoc pacto: Illud justum quod deficit nec semper est utile ut servetur, indiget interdum emendatione: sed justum legitimum est hujusmodi; ergo justum legitimum indiget interdum emendatione. Patet ratio, quia justum debet esse ob commune bonum societatis civilis, & eorum qui simul vivere debent. Sed justum legitimum deficit aliquando, nec omnibus casibus providet, nec semper est utile ut servetur. Veluti si lex pœnam capitis ponat, si quis peregrinus muros civitatis ascenderit; venerunt hostes ad oppugnandam urbem, ascendit peregrinus, & tutatus est civitatem: lex illa, etsi non sit mala, tamen in eo casu cui non providit, quia est universaliter probata, non videtur esse servanda; quia videretur adversari justo naturali quod jubet ut bene facienti gratia habeatur. Quare oportet ut aliquando legitimum justum emendetur. Nam si adesset legislator idem diceret, scilicet quòd talis non est puniendus.

124 *Aliquo justo.* Scilicet eo quod emendatur. Notandum quòd ea quæ sunt, multifariam considerari possunt: sed ad hoc propositum, quædam sunt perpetua nec mensurantur ullo tempore, nec prius habent atque posterius, sed æterna sunt ut Deus, & ea quæ sunt in mente divina: quædam verò sunt producta ab eo, & hæc si accipiantur in universali secundum suam

ra-

rationem formalem videntur esse perpetua, ut sunt quidditates rerum, quæ non possunt aliter se habere: & talia videntur firma, & sequi naturam productoris, non tamen eadem perfectione qua Deus eorum auctor. Quare diminutæ videntur habere suam perpetuitatem, quia dependent à causa sua. Verùm si accipiantur in singulari, tunc singularium quædam videntur esse perpetua, quædam non. Nam cœlum secundum hunc Philosophum semper manet, ut in libro de Cœlo dicere videtur. Verùm perpetuitas cœli magnopere differt à divina, quia divina est una atque eadem simul, nec est ibi aliqua mensura aut motus. Cœlum verò tempore mensuratur cum moveatur in loco. Est enim tempus mensura motus secundum prius atque posterius, ut ait Philosophus in libro Physicorum, ex quo videtur secundum motum habere imperfectionem, nam motus est actus imperfectus. Verùm ea singularia quæ sunt à concavo lunæ ad centrum terræ (de animalibus humanis, & substantiis non loquor, quæ perpetuæ sunt & à perpetuo auctore productæ, & non compositæ ullo pacto ex materia) ea inquam singularia magnopere permutantur si secundum potentiam suam sumantur: sin verò secundum communem ordinem producendi plerumque sunt eodem modo: nam ut plurimum homo nascitur cum quinque digitis. Sed dicimus sæpe permutari, quia quotidie quædam generantur, quædam corrumpuntur: unde mundus iste inferior generabilis, & corruptibilis appellari solet. Verùm ea quæ aguntur à nobis majorem etiam suscipiunt varietatem, & ideo cùm lex velit universaliter providere non potest in his quæ aliter atque aliter se habent, adeò ut id quod justum uno tempore videtur & est, alio tempore esset injustum. Talis est conditio rerum agibilium, quæ ex opere nostri intellectus dependent, & hinc orta esse videtur bonitas & æquitas legis correctiva: quare præclarè noster Cicero: Incidunt sæpe tempora cùm ea quæ maximè videntur digna justo homine, eoque quem virum bonum dicimus, commutantur fiuntque contraria, ut non reddere depositum, etiam nec furioso facere promissum, quæque pertinent ad veritatem, & ad fidem non servare sit justum. Referri enim decet ad ea quæ posui in primo fundamento justitiæ. Primum ne cui noceatur, deinde ut communi utilitati serviatur. Notandum igitur, ut ad nostrum propositum redeamus, quod fieri potest emendatio legis dupliciter: primo modo cùm aliqua lex non est bona nec utilis civitati, & tunc fit emendatio tollendo eam, legemque mutando, quod pertinet ad conditorem legum: alia est emendatio legis, qua non tollitur lex, sed emendatur, quia loquitur universaliter de quibusdam, de quibus necessariò oportet fieri emendationem non adhærendo scripto legis, sed intentioni legislatoris. Prima emendatio legis non est æquitas & bonitas, sed pertinet ad legislatorem: secunda verò pertinet ad bonum & æquum quod corrigere debet, & supplere ei in particulari, quod lex in universali non tetigit, sed omisit in eo quod deficit, non quia lex non fuerit recta, accepit enim id quod plerumque fieri solet: quia non potuit accipere id quod semper fieri solet ob naturam & conditionem rerum quæ aguntur à nobis, quæ variantur & mutantur; & ideo oportet ut bonitas & æquitas suppleat ex quo aliquo justo præclarior dicitur cujus est correctiva.

125 *Atque hac ex natura.* Hac in parte Philosophus describit ipsum bonum & æquum, quod est emendatio legis in ea parte qua omissum est propter universalitatem legis in aliquo particulari, cui opus est indefinita regula & decretis; sicut videtur esse plumbea quædam regula in Lesbo. Nam in illa regione sunt lapides vehementer duri, ita ut nec facilè attrectari possint, nec incidendo accommodari ad aliquam determinatam mensuram. Ut si quis vellet reducere multos lapides pro aliquo ædificio construendo, non potest constituere firmam regulam, ad quam possit eos lapides reducere tanquam ad communem mensuram. Quare utebantur regulâ plumbeâ, quæ posita super illos lapides flecteretur per inæqualia illorum lapidum; & sic designare poterant aliquam mensuram cum qua conjungi posset lapis, & quæri alius ejusdem formæ quoad fieri poterat. Ut igitur quot sunt formæ variæ illorum lapidum, tot sunt flexiones illius plumbeæ regulæ & mensuræ; ita etiam quot sunt particularia quæ indigent correctione in lege, tot erunt decreta. Decretum enim est particularis lex, quod ad aliquid particulare spectat, quæ decreta sint indeterminata pro varietate rerum particularium; & ideo non manet idem decretum ad plura particularia, sed quodlibet decretum accommodatur suo particulari pro arbitrio, & deliberatione quæ procedit à jure vel à justo naturali, quod est in mente boni & æqui viri, qui præest tali judicio; & hoc est bonum, & æquum, & justum.

126 *Indefinitæ rei.* Id est, indeterminatæ & incertæ.

127 *Quo justo.* Scilicet legitimo, quod deficit ob conditionem rerum agibilium.

128 *Ex quo patet.* Declarat concludendo ex prædictis quòd bonus & æquus vir qui talia eligit atque agit, & non exactè, justum in pejorem exequitur partem, &c. Reliqua ut patet in textu; unde Cicero: Existunt etiam sæpe injuriæ calumnia quadam, & nimis callidâ & malitiosâ juris interpretatione. Ex quo illud: Summum jus summa injuria, factum est jam tritum sermone proverbium.

129 *Habitus etiam is.* Hìc afferri potest quædam descriptio æquitatis hoc pacto: quòd æqui-

tas & bonitas est justitia quædam, & habitus in animo ex electione, emendativus eorum quæ omittunt, & in quibus deficiunt leges, quia sunt universaliter latæ. Talem verò habitum in se habens, vir bonus & æquus appellari potest. Notandum quòd quantum ad hoc propositum spectat sicut fit in speculativis, sic in activis: sed in speculativis scientiis ita fit quòd unaquæque scientia habet terminos suos, ultra quos egredi non licet, & habet principia sua quæ non debent probari ab artifice scientiæ illius; probantur autem ab artifice superioris scientiæ: eodem modo fit in virtutibus, & præsertim in ipsa justitia de qua loquimur. Nam justitia legitima procedit ex principiis suis, & videtur ea præsupponere tanquam nota, & probata. Ea autem sunt quæ jure naturali continentur, in quibus fundantur leges, & instituta quia sunt talia, ut cognitis eorum terminis, & quid ipsa significent, sine probatione uniuscujusque sanæ mentis facilè assentiretur. Quare legumlatores præsupponunt illa principia justi naturalis: deinde faciunt tanquam conclusiones ex principiis instituta, leges suas correspondentes illis. Cùm verò accidit aliquis defectus ex conditione rerum quæ fiunt, & mutantur, quem non comprehendit lex universaliter lata, tunc cùm legislator non adsit, accedit vir bonus, & æquus, & quasi subit personam legislatoris, & supplet decretis vel alio modo, & est quasi justum quoddam naturale animatum, emendans ea in quibus deficit lex vel decretis, vel alio modo.

## ΚΕΦΑΛ. ια'.

Απορίαι β. α, Πότερον ἐνδέχεται ἑαυτὸν ἀδικεῖν ἢ οὔ. β, Πότερον μεῖζον κακὸν, ἀδικεῖν ἢ ἀδικεῖσθαι.

## CAPUT XI.

*Tertia quæstio explicatur. Utrùm quis seipsum injuriâ possit afficere? Cui corollarii loco etiam ista annectitur: Utrùm injuriam inferre, an pati, gravius sit malum?*

ΠΟτερον δὲ ἐνδέχεται ἑαυτὸν ἀδικεῖν ἢ οὔ, φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων· τὰ μὲν γὰρ ὅσα τῶν δικαίων, τὰ κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν ὑπὸ τὸν νόμον τεταγμένα· οἷον, οὐ κελεύει ἑαυτὸν ἀποκτεννεῖν ὁ νόμος· ἃ δὲ μὴ κελεύει, ἀπαγορεύει· ἔτι, ὅταν παρὰ τὸν νόμον βλάπτῃ, μὴ ἀντιβλάπτων, ἑκὼν ἀδικεῖ. ἑκὼν δὲ, ὁ εἰδὼς (1) τῷ ὃν, τῷ ᾧ, τῷ ὡς. ὁ δὲ δι' ὀργὴν ἑαυτὸν σφάττων, ἑκὼν τοῦτο δρᾷ παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ὃ οὐκ ἐᾷ ὁ νόμος· ἀδικεῖ ἄρα· ἀλλὰ τίνα, ἢ τὴν πόλιν, αὐτὸν δ' οὔ; ἑκὼν γὰρ πάσχει· ἀδικεῖται δ' οὐθεὶς ἑκών. διὸ τῇ ἡ πόλις ζημιοῖ· τῷ τις ἀτιμία πρόσεστι τῷ ἑαυτὸν διαφθείραντι, ὡς τὴν πόλιν ἀδικοῦντι. ἔτι κατ' ὃ ἄδικος (2) ὁ μόνον ἀδικῶν, τῷ μὴ ὅλος φαῦλος, οὐκ ἔστιν ἀδικῆσαι αὐτόν. τοῦτο γὰρ ἄλλο ἐκείνου. ἔστι γάρ πως ὁ ἄδικος οὕτω πονηρὸς, ὥσπερ ὁ δειλὸς· οὐχ ὡς ὅλην ἔχων τὴν πονηρίαν· ὥστ' οὐδὲ κατ' αὐτὴν ἀδικεῖ· ἅμα γὰρ τῷ αὐτῷ ἂν εἴη, ἀφῃρῆσθαι τῷ προσκεῖσθαι τὸ αὐτό· τοῦτο δὲ ἀδύνατον· ἀλλ' ἀεὶ ἐν πλείοσιν ἀνάγκη εἶ τὸ δίκαιον τῷ τὸ ἄδικον· ἔτι δὲ, ἑκούσιόν τε τῷ οὐ προαιρέσεως, τῷ πρότερον. ὁ γὰρ διότι ἔπαθε, τῷ τὸ αὐτὸ ἀντιποιῶν, οὐ δοκεῖ ἀδικεῖν· αὐτὸς δὲ αὑτὸν, τὰ αὐτὰ

(1) Desunt in q. cap.

(2) γρ. νόμον.

PAtet ex iis quæ diximus, si fieri possit ut sibiipsi quispiam injuriam faciat necne. Justa enim quædam ex omni virtute à lege sunt ordinata; ut lex non jubet quemquam seipsum occidere: quæ verò non jubet, vetat. Præterea cum quispiam contra legem lædit non lacessitus, tum is injuriam sponte facit. Sponte autem is injuriam facit, qui scit & eum cui facit, & modum quo facit. At qui seipsum ob iram occidit, sponte id quod lex non permittit, contra legem efficit rectam: injuriam ergo facit. Sed cuinam quæso? An civitati, non sibiipsi? Nam sua patitur sponte; nemo verò sponte injuriam patitur. Quapropter & civitas mulctat; & instituta est ignominia quædam adversus eum qui sibi mortem conscivit, ut civitati injuriam facientem. Præterea fieri non potest ut sibiipsi quispiam injuriam faciat ea ratione qua injustus est qui solum injuriam facit, & non omnino est vitiosus. Hic enim differt ab illo: homo namque injustus est modo quodam sic pravus, ut ipse timidus: non ut totam habens pravitatem. Quare nec hac injustitia sibiipsi quisquam injuriam facit; nam idem simul ablatum ab aliquo, ac eidem additum esset; quod fieri nequit. Sed semper inter plures, justum atque injustum esse necesse est. Præterea qui injuriam facit, sponte agit, & electione, & prior; qui namque læsus, idem vicissim facit, injuriam facere non videtur; ipse autem simul eadem patitur, sibique facit. Præterea sua sponte quispiam injuriam pateretur; in-

insuper sine singulis injuriis, injuriam facit nemo. At nemo adulterium sua cum uxore committit; nemo parietem confodit suum; nemo res suas furatur. Omnino autem hoc (sibi, inquam, injuriam facere) solvitur definitione injuriam patiendi: sua namque sponte patitur injuriam nemo. At vero constat utrumque pravum esse: facere, inquam, injuriam atque pati. Alterum enim est plus; alterum minus habere medio. Quod quidem perinde sese habet atque in medicina quidem, quod ad sanitatem; in exercendi autem arte, quod ad habitudinem corporis bonam conducit. Pejus tamen est injuriam facere. Hoc enim cum vitio est, atque vituperatur. Et vitio vel perfecto & simpliciter, vel propè. Non enim omne quod sponte fit, cum injustitia est; sed pati injuriam, sine vitio, & injustitia est. Pati igitur injuriam per se quidem minus est malum, per accidens autem nihil prohibet majus esse malum. At non curæ est arti: sed dolorem lateris majorem morbum, quàm pedis offensionem esse dicit. Quanquam fieri potest nonnumquam contrà per accidens; si evenerit ut quispiam offenso pede caperetur ab hoste, & trucidaretur. Atqui per translationem atque similitudinem est justum, non sibi ad seipsum, sed suorum quibusdam. Non omne autem justum, sed herile, vel rei familiaris. His enim rationibus distat ea pars animæ quæ rationem habet, ab ea parte quæ rationis est expers. Ad quas inspicientibus, ad seipsum injustitia esse videtur; propterea quòd in his est pati aliquid contra suas appetitiones. Ut igitur est quid justum magistratum gerenti, & quibus ipse præest; sic & his etiam esse videtur. Sed de justitia quidem, cæterisque morum virtutibus hoc sit modo determinatum.

τὰ ἅμα ϗ πάσχ ϗ ποιεῖ· ἔτι, εἴη ἂν ἑκόντα ἀδικεῖσθαι. πρὸς δὲ τούτοις, ἄνευ τοῦ τ μέρους ἀδικημάτων, οὐδεὶς ἀδικεῖ. μοιχεύει δὲ οὐδεὶς τὴν ἑαυτοῦ. οὐδὲ τοιχωρυχεῖ τὸν ἑαυτοῦ τοῖχον, οὐδὲ κλέπτει τὰ ἑαυτοῦ· ὅλως δὲ λύεται τὸ ἑαυτὸν ἀδικεῖν, τ τὸν διορισμὸν τὸν περὶ τοῦ (1) ἑκουσίως ἀδικεῖσθαι. φανερὸν δὲ ϗ ὅτι ἄμφω μὲν φαῦλα, ϗ τὸ ἀδικεῖσθαι, καὶ τὸ ἀδικεῖν. τὸ μὲν γὰρ, ἔλαττον· τὸ δὲ, πλεῖον ἔχειν ἐστὶ τοῦ μέσου· (2) ὥσπερ (3) ὑγιᾶ μὲν, ἐν ἰατρικῇ· (4) εὐεκτικὸν δὲ, ἐν γυμναστικῇ· ἀλλ' ὅμως χεῖρον τὸ ἀδικεῖν· τὸ μὲν γὰρ ἀδικεῖν, μετὰ κακίας, ϗ ψεκτὸν ἦν. ϗ κακίας, ἢ τῆς τελείας ϗ ἁπλῶς, ἢ ἐγγύς· οὐ γὰρ ἅπαν τὸ ἑκούσιον, μετὰ ἀδικίας· τὸ δ' ἀδικεῖσθαι, ἄνευ κακίας ϗ ἀδικίας. καθ' αὑτὸ μὲν οὖν τὸ ἀδικεῖσθαι, ἧττον φαῦλον· τ συμβεβηκὸς δ', οὐθὲν κωλύει μεῖζον κακὸν· ἀλλ' οὐδὲν μέλει τῇ τέχνῃ· ἀλλὰ πλευρίτιν λέγει μεῖζω νόσον περισπάσματος. καὶ τοι γένοιτ' ἄν ποτε θάτερον τ συμβεβηκὸς, εἰ προσπλήσαντα βλαβὲν τὸ πεσεῖν συμβάη ὑπὸ τῶν πολεμίων ληφθῆναι ϗ ἀποθανεῖν. τ μεταφορὰν δὲ καὶ ὁμοιότητά ἐστιν οὐκ αὐτῷ πρὸς αὐτὸν δίκαιον, ἀλλὰ τοῦ αὐτοῦ τισίν· ϗ πᾶν δὲ δίκαιον, ἀλλὰ τὸ δεσποτικὸν, ἢ τὸ οἰκονομικόν· ἐν τούτοις γὰρ τοῖς λόγοις διέστηκε τὸ λόγον ἔχον μέρος τῆς ψυχῆς πρὸς τὸ ἄλογον. εἰς ἃ δὴ βλέπουσι, ϗ δοκεῖ εἶναι ἀδικία πρὸς αὐτὸν, ὅτι ἔστιν ἐν τούτοις πάσχειν τι παρὰ τὰς ἑαυτοῦ ὀρέξεις. ὥσπερ οὖν ἄρχοντι ϗ ἀρχομένῳ εἶναι πρός ἄλληλα δίκαιόν τι, ϗ τούτοις. περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης ϗ τῶν ἄλλων τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν, διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον.

(1) Lamb. ἀκουσίους, vel ἐκ. ἀδέκα ἀδικεῖσθαι.

(2) Lamb. ex manuscr. ὅσπερ ἔχει ἅσπερ.
(3) γρ. ὑγιεινοῦ.
(4) εὐεκτικοῦ.

## COMMENT.

130 PAtet ex iis quæ diximus. Hic est quartus tractatus, & tertia pars principalis hujus libri secundum nonnullos; at secundum alios est secundum capitulum hujus tertii tractatus: sed quicquid sit, Philosophus docet in eo de justitia metaphoricè dicta. Nam justitia & injustitia, dicuntur aut propriè, ut quæ sunt inter diversos homines; aut impropriè, ut quæ sunt unius hominis ad seipsum: & has induxit ob Platonem, qui dixit justitiam & injustitiam esse non solum ad alium, sed etiam ad seipsum. Unde dicere solebat Plato quòd nemo patitur injuriam: sed omnis homo facit injuriam, quia quisque sibi facit injuriam. Hoc autem videbatur esse contra Philosophum qui dixit justitiam esse ad alium, & per hoc etiam differre ab aliis virtutibus. Itaque congruum fuit nunc de tali materia considerare, & etiam declarare dubitationem ad hoc propositum, scilicet utrum sibi quis injuriam faciat. Dividitur hoc capitulum in tres partes. In prima declarat quòd nemo sibi injuriam facit, ex quo emanat solutio dubitationis motæ. In secunda ostendit quomodo se habent ad invicem injuriam facere

& injuriam pati. In tertia quòd per translationem non propriè potest quis sibiipsi injuriam facere. In prima igitur parte Philosophus affert ipsam dubitationem, & arguit pro ea, probando duabus rationibus quòd potest quis sibiipsi injuriam facere. Prima: qui agit id quod lex vetat, injuriam facit: sed qui seipsum interficit, facit id quod lex vetat; ergo injuriam facit. Sed nulli alii quàm sibi, cùm ipse sit agens & patiens: ergo fieri potest ut quis sibi injuriam faciat. Secunda ratio: qui præter legem nocet sua sponte, is quidem injuriam facit; & nemini alii nisi sibiipsi: ergo aliquis sibiipsi injuriam facit: sed seipsum interficiens est hujusmodi; ergo injuriam facit. Notandum quòd non videtur verum in omnibus, quòd si lex non jubet aliquid, illud vetet. Sed valet in his quæ sunt mala, quia si lex non jubet aliquod malum, certè vetat illud fieri; ut lex non jubet filium verberare patrem; ergo vetat illud fieri. Nam sunt quædam adeò manifesta mala, & adversa naturæ, ut lex de illis non loquatur.

131 *An civitati.* Solvit dubitationem Philosophus, ostendendo quòd nemo sibi injuriam facit, & arguendo contra rationes prædictas hoc pacto: Is qui sua sponte patitur, non facit sibi injuriam: sed qui seipsum interficit, patitur sua sponte; ergo non facit sibi injuriam: quia nemo patitur injuriam sua sponte, sed invitus. Item: is qui punitur à civitate facit injuriam civitati: sed qui seipsum interficit, punitur à civitate; ergo videtur facere injuriam civitati. Notandum quod ferunt antiquitus statutum fuisse legibus, ut qui seipsum interficeret insepultus jaceret: & hoc quia videbatur offendisse Rempublicam; quia auferendo unum talem, videtur auferre quoddam membrum reipublicæ; & eam ob hanc causam lædere. Plato si adesset, alia ratione dixisset hunc debere affici ignominiâ & inhumatum jacere, scilicet quia egit contra præcepta divina, & offendit Deum opificem universi, cujus proprium est educere animas è corporibus, sicut etiam ejus est introducere easdem: & cùm statuerit talem animam tanto tempore in corpore permanere, qui ante constitutum tempus eam educit, videtur lædere voluntatem divinam: veluti si quis fugiat à carcere, vel educat aliquem ante tempus impositum à civitate. Ideo Socrates noluit effugere de carcere: non debet igitur anima deduci de corpore antea quam visum fuerit auctori suo. Quod tangit etiam Cicero in Catone Majore: Vetat Pythagoras, inquit, sine jussu imperatoris, id est Dei, de præsidio & statione vitæ decedere. Philosophus verò publicam tantum tangit injuriam, quia loquitur de civili.

132 *Præterea neque fieri potest.* Cùm visus sit antea Philosophus solvere dubitationem secundum justitiam legitimam, quæ est tota virtus, vel injustitiam quæ est tota vitiositas: nunc secundum justitiam quæ est particularis, & maximè secundum justitiam correptivam commerciorum, tum injustitiam eidem oppositam. Et videtur probare hoc pacto per rationem ducentem ad impossibile. Si quis interficiendo seipsum sibi injuriam faceret, tunc idem haberet plus & minus, & idem simul esset quod eidem auferretur, & adderetur: sed hoc est impossibile; ergo & illa positio, scilicet quod aliquis sibi injuriam faciat, est impossibilis; ex qua hoc sequitur: Qui solùm injuriam agit, scilicet secundum justitiam particularem, non omnino vitiosus, scilicet secundum injustitiam totam, quæ tota dicitur vitiositas, est, ut timidus qui habet aliquam partem injustitiæ, id est, pravitatis.

133 *Nec hac injustitia.* Scilicet particulari: inter plures, id est, inter diversas personas.

134 *Præterea qui.* Affert aliam rationem Philosophus, quæ formatur à quibusdam expositoribus hoc pacto: Si quis sibiipsi injuriam faceret, tunc unus & idem simul aget, & patietur: & non prius aget, & postea patietur: sed hoc est impossibile; ergo nemo sibi injuriam facit. Sic igitur nonnulli hanc rationem inducunt; & dicunt eam non valere, quia non est impossibile quòd quis simul agat & patiatur, & tamen prior est agens: & hoc esset verum, si loquatur de prioritate originis: sed non est ad propositum Philosophi, & non bene exponunt hunc textum, judicio meo, quia Philosophus vult probare, quòd si quis sibi injuriam faciat, tunc unus & idem erit alius à seipso: consequens impossibile; ergo & antecedens. Quòd autem illud sequatur, ut quis sit alius à seipso, probatur, quia si aget sibi injuriam, ipsemet aget & patietur sponte, & electione, & prior: sed injuria fit à volente in nolentem; ergo unum & idem vellet, & nollet, & esset ex consequenti alius à seipso. Prior quòd sit principium agendi.

135 *Præterea pateretur.* Alia ratio: si quis sibiipsi injuriam faceret, tunc aliquis sponte sua injuriam pateretur: sed hoc est impossibile; ergo & antecedens. Patet ratio, quia non possumus dicere quòd unus & idem respectu unius, & ejusdem injuriæ sponte agat, & invitus patiatur eandem injuriam: nec etiam sponte patiatur ex definitione patiendi injuriam.

136 *Insuper sine singulis.* Alia ratio ad idem probandum. Quando aliquis injuriam facit alicui, aut verberat eum, aut furatur ei, aut vitiat uxorem vel filiam ejus, & sic discurrendo per singula secundum aliquam speciem injustitiæ, injuriam facit, & cum aliquo istorum vitiorum delinquit in alium, vocatur nomine talis vitii & injustitiæ. Veluti si surripit aliena, vocatur fur, quia furatus est: sed si acciperet sua, non vocaretur fur. Item: si haberet rem cum

sua

sua uxore, non appellaretur adulter : quare si singulas quæramus injurias non inveniemus aliquam quam sibiipsi aliquis dicatur inferre.

137 *Omnino autem.* Quinta ratio quam affert Philosophus ex definitione patiendi injuriam, concludendo quòd nemo sibi injuriam facit : quia sequeretur quòd pateretur sponte, & volens ipsam injuriam, & esset contra definitionem superius allatam qua solvitur hæc quæstio : cùm ex illa dicatur quòd pati injuriam non fit sponte, ut suprà patuit.

138 *Definitione injuriam patiendi.* Qua suprà diximus quòd patiens injuriam præter suam patitur voluntatem.

139 *At verò constat utrumque.* Hæc est secunda pars hujus capituli, & locus propriè ubi Philosophus videtur comparare adinvicem agere & pati injuriam, sicut fecit in extremis aliarum virtutum. Dicit autem in primis quod facere & pati injuriam, sunt mala & perniciosa. Probatur hoc pacto : illa quæ discedunt à medio sunt mala, & vitiosa : sed facere & pati injuriam sunt hujusmodi ; ergo sunt mala & vitiosa. Major patet : minor quoque ostenditur, quia facere injuriam est plus habere quàm oportet ; pati verò est habere minus : medium autem est æquum, quòd nec plus habet nec minus quàm oportet. Probatur hoc exemplo medicinæ, & artis gymnasticæ, in quibus plus & minus est perniciosum : medium verò effectivum, & conservativum, tum sanitatis, tum bonæ habitudinis corporis ; & ipsa sanitas, & bona habitudo in mediocritate quadam consitunt.

140 *Pejus autem.* Cùm declaraverit in quibus conveniunt, scilicet quòd ambo sunt mala: nunc ostendit differentiam eorum, probando quòd longè pejus est facere quàm pati injuriam hoc pacto : illud quod fit cum pravitate, & merito vituperatur, pejus est eo quod non fit cum pravitate nec merito vituperatur : sed facere injuriam est cum pravitate, & vituperatur ; ergo est pejus quàm injuriam pati.

141 *Vel perfecto & simpliciter.* Id est, quia talis pravitas & injuria committitur sponte, & cum cognitione & electione præcedenti.

142 *Vel prope.* Scilicet cum talis injuria fit sponte, & cum cognitione, non tamen cum electione, quia est deterior cùm est cum electione : tamen quomodocumque sit ipsa injuria sponte facta, semper est conjuncta cum aliqua prava dispositione & vituperanda ; ille autem qui patitur injuriam potest esse remotus ab omni vitio ; & quia Philosophus utrumque appellat malum, non est respectu personæ, scilicet patientis : sed respectu inæqualitatis quæ discedit à medio. Nam pati injuriam est quoddam inæquale, & ille qui patitur non videtur esse in culpa cùm non patiatur sponte, & agendi principium sit in agente ; unde Cicero : Pati quam facere præstat injuriam : sic igitur patiens remotus potest esse à vitio, & à pravitate.

143 *Pati igitur per se quidem.* Licet per se deterius sit facere injuriam quàm pati ; tamen per accidens evenire potest, ut sit magis pervitiosum pati, ut exemplo probat. Nam medicina comparat inter se dolorem lateris, & pedis offensionem, & deteriorem dicet absolutè esse dolorem lateris : evenire tamen per accidens potest, ut ex offensione pedis major pernicies sequatur, ut si quis ex offensione pedis ceciderit, & capiatur ab hostibus, non tamen ob hoc est asserendum ita esse simpliciter, quia hoc accidit : de iis verò quæ accidunt, neque ars, neque scientia curam habet, nec de iis quæ competunt alicui rei per accidens, cùm infinita penè accidere posse videantur, de quibus non datur scientia, neque ars.

144 *Atqui per translationem.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus declarat justitiam illam quæ per translationem, & similitudinem dicitur. Hanc autem in medium affert propter opinionem Platonis, qui posuit justitiam & injustitiam sui ad seipsum, & quòd aliquis potest sibiipsi injuriam facere. Ipse verò superius multis rationibus probavit quod justum & injustum est ad alium, & inter plures, & quòd nemo sibi injuriam facit. Ideo hæc affert Philosophus quasi dicendo : Si est justum sui ad seipsum, hoc non est illud de quo principaliter locuti sumus, id est, civile justum, sed veluti quoddam justum partis ad partem per similitudinem quandam, & simile ei quod est heri ad servum, vel viri ad uxorem, vel etiam patris ad filium. Nam est inter partem animæ rationalem, quæ secundum ordinem naturæ imperare debet, & irrationalem, quæ debet optemperare rationi, sicut servus domino, uxor quoquo modo viro, & filius patri, ut etiam in fine primi libri vidimus. Notandum quod Plato posuit justitiam & injustitiam sui ad seipsum. Vidit enim quod anima nostra habet duas potentias, quarum una est rationalis de se, & natura sua, altera irrationalis, particeps tamen aliquo modo rationis, inquantum scilicet obedit, & obtemperat rationi : non tamen ut fiat rationalis per essentiam. Illa prima est potentia qua præcipuè homo videtur differre à belluis secundum essentiam & operationes. Secunda verò convenire videtur cum eisdem, scilicet in appetitu sensitivo. Videtur tamen fieri posse, ut eodem quoque differat, scilicet cum ratio eum sibi obsequentissimum reddit. Quòd si è contra fiat, scilicet ut appetitus dominetur rationi, tunc homo videretur quodammodo evadere turpior belluâ pervertendo ordinem naturæ, quia belluæ non habent rationem, nec

ex

ex consequenti appetitum, quæ posset obedire rationi. Quare cum utuntur appetitu suo, non videntur aberrare à terminis naturæ suæ. Cum igitur istarum partium vel potentiarum (cùm enim partes animi dico, potentias intelligo) altera sit producta ut domina, altera ut ancilla; Plato oriri justitiam dicebat cum ratio dominaretur, & quasi sedens in puppi clavum teneret, appetitus vero obtemperaret, quia utraque pars haberet quod suum esset. Deus enim ita creavit vel produxit rationem, ut præciperet appetitui sensitivo. Quòd si convenienter fiat, tunc oritur justitia illa Platonis, veluti concordia quædam potentiæ ad potentiam, & perfectionis ad perfectionem. Quòd si secus fiat, scilicet ut appetitus rationem trahat deorsum ad servitutem, & ad concavam vitam; tunc oritur injustitia illa quam diximus, & inæqualitas potentiæ ad potentiam, quia domina ratio captiva trahitur, & id quod obtemperare debebat imperat contra ordinem quem Deus humanæ naturæ imposuit. Hanc injustitiam appellavit Plato: illam vero justitiam; ex quo dicebat non modò fieri posse, ut sibi quis injuriam faceret, sed etiam quòd nullæ fiebant injuriæ nisi à seipso. Habemus nos quoque Chrysostomi sacrum dialogum: Quòd nemo læditur nisi à seipso. Plato autem dicere solebat: Nemo injuriam patitur: omnes injuriam agunt, id est, cum fit aliquid injustum ab aliquo, tunc ille cui infertur non patitur injuriam, sed ille inferens agit injuriam sibiipsi. Nam si alicui auferuntur fortunæ, non patitur ille injuriam, quia sua non erant, nec bona animi sui quorum ablatio est propriè jactura, & injuria quæ non potest fieri nisi à seipso, amittit. Nemo igitur injuriam patitur hoc pacto: omnes tamen injuriam agere possunt, scilicet sibiipsis, ut diximus. Et intelligebat de ista injuria animi qua aufertur rationi quod suum erat, id est, imperium, & tribuitur appetitui quod non est suum: præterea aufertur appetitui perfectio, quam consequutus esset obtemperando rationi. Factus esset enim particeps rationis eo pacto quo dictum est si paruisset secundum ordinem: ergo sponte sibi injuriam omnes faciunt cùm operantur aliquod turpe: nemo autem patitur injuriam, scilicet ab altero. Quare si inspiciamus nobilitatem animæ humanæ, & ordinem potentiarum ejus, & quomodo alia est nobilior aliâ, videbitur inter illas esse justitia quædam, & sic etiam injuria sui ad seipsum eo pacto quo diximus. Philosophus autem multa dixit antea, & disputavit circa ista, utrum volenti injuria fiat, & cætera quæ videbantur procedere contra Platonem. Locutus est autem de civili justitia quæ propriè est ad alium. Verum hæc justitia interna videtur esse causa externæ justitiæ, quod forsitan Aristoteles non negasset, cum ipse etiam ostendere videatur cùm loquitur de amicitia, quod amicitia sui ad seipsum videtur esse causa amicitiæ, quæ est amici studiosi ad alterum amicum studiosum. Quare præclara & egregia videtur esse Platonis opinio: hic autem Philosophus videtur se excusare ab hujusmodi speculatione, dicendo quod siqua est justitia, præter illam quam diximus, scilicet civilem, est illa per translationem, scilicet quam Platonici posuerunt.

145 *Non sibi ad seipsum.* Id est, totius ad totum.

146 *Sed suorum quibusdam.* Id est, partis ad partem, & potentiæ ad potentiam.

147 *Non tamen omne justum.* Quia non erit civile, sed herile, id est, veluti heri ad servum, & viri ad uxorem, & patris ad filium.

148 *His rationibus.* Scilicet quibus vir distat ab uxore, herus à servo, & pater à filio.

149 *Inspicientibus.* Scilicet Platonicis.

150 *Præter appetitiones.* Nam ratio appetit dominari, & vellet trahere appetitum: appetitus è contra appetit trahere rationem: & ita salvatur ratio non spontanei, non quidem totius ad totum, sed partis ad partem. Ita ut idem secundum partem agat, secundum partem patiatur, & sibiipsi quis injuriam infert: quia sponte faciendo aliquod injustum & turpe, seipsum lædit circa bona animi quæ nemo auferre potest, nisi ipsemet sua sponte; quod concessisset Philosophus: dixisset tamen hanc non esse justitiam, vel injustitiam civilem, id est, ad alium de qua loquitur, sed per similitudinem quandam, ut dicit in textu, imponendo finem libro, & doctrinæ de virtutibus morum.

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ ΤΟ Ζ.

# ARISTOTELIS ETHICORUM NICOMACHEORUM

## LIBER SEXTUS.

### CAPUT I.

*De recta ratione, ejusque moderatrice Prudentia, & agendum esse, & modum agendi ostendit. Virtutes deinceps mentis exponit, ac dividit.*

### ΚΕΦΑΛ. α.

Οτι, ἐπεὶ τὸ μέσον, ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος λέγῃ, σκεπτέον ϖερὶ τούτου καὶ πῶς. Οτι τῷ λόγον ἔχοντος τ῀ ψυχῆς μέρους, δύο μόρια ὄντι τῷ γένῃ ἕτερα· τὸ μὲν ἐπιστημονικὸν· τὸ δὲ λογιστικόν.

CUM autem antea dictum sit medium expetendum esse, non id quod nimium est atque parum; & medium perinde sese habeat atque recta ratio dictat; hoc ipsum deinceps dividamus oportet. In omnibus enim dictis habitibus (quemadmodum & in cæteris) est quoddam signum, ad quod is inspiciens qui rationem habet, intendit, atque remittit; estque quidam terminus mediocritatum, 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 quam versatur scientia, verum est dicere, neque nimium, neque parum esse elaborandum vel quiescendum, sed mediocriter, & ut ratio recta præscribit. At qui hoc tantum habet, nihil plus scierit, ut si quispiam dixerit ea esse corpori afferenda quæ medicina, & ut is qui hanc habet scientiam, jubet. Quapropter & circa habitus animi non modo verè hoc dictum esse oportet, sed etiam determinatum quænam sit ipsa ratio recta, & quæ ejus sit definitio.

Virtutes itaque animæ, superioribus in locis divisimus, & alias moris, alias mentis diximus esse: atque de moris quidem virtutibus jam transgredimur. De reliquis verò dicamus oportet, prius hisce de anima declara-

Ἐπεὶ δὲ τυγχάνομεν (1) πρότερον εἰρηκότες, ὅτι δεῖ τὸ μέσον ἀρεῖσθαι μὴ τὸν ὑπερβολὴν, μήτε τὸν ἔλλειψιν· τὸ δὲ μέσον ἐστὶν, ὡς ὁ λόγος ὁ ὀρθὸς λέγῃ, τοῦτο διέλωμεν. (2) ἐν πάσαις γὰρ ταῖς εἰρημέναις ἕξεσι, (3) καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, ἐστί τις σκοπὸς πρὸς ὃν ἀποβλέπων ὁ τὸν λόγον ἔχων, ἐπιτείνῃ καὶ ἀνίησι· (4) καὶ τις ἐστὶν ὅρος τῶν μεσοτήτων, ἃς μεταξὺ φαμὲν εἶναι τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως, οὔσας κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον. ἔστι δὲ, τὸ μὲν εἰπεῖν οὕτως, ἀληθὲς μὲν· οὐθὲν δὲ σαφές· καὶ γὰρ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπιμελείαις περὶ ὅσας ἐστὶν ἐπιστήμη, τοῦτο ἀληθὲς μὲν εἰπεῖν, ὅτι οὔτε πλείω, οὔτε ἐλάττω δεῖ πονεῖν, οὐδὲ ῥαθυμεῖν, ἀλλὰ τὰ μέσα, καὶ ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος· τοῦτο δ' οὐ μόνον ἔχων ἄν τις, οὐθὲν ἂν εἰδείη πλέον· οἷον ποῖα δεῖ προσφέρεσθαι πρὸς τὸ σῶμα, εἴ τις εἴποι, ὅτι ὅσα ἡ ἰατρικὴ κελεύει, καὶ ὡς ὁ τοῦτο ἔχων. διὸ δεῖ καὶ περὶ ταύτας τῆς ψυχῆς ἕξεις, μὴ μόνον (5) ἀληθῶς εἶναι τοῦτ' εἰρημένον, ἀλλὰ καὶ διωρισμένον, τίς τε ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ τούτου τίς ὁ ὅρος.

Τὰς δὴ τῆς ψυχῆς ἀρετὰς (6) διείλομεν, καὶ τὰς μὲν, εἶναι τοῦ ἤθους ἔφαμεν· τὰς

(1) Lib. 1. cap. 6.

(2) γρ. ἐν ἁπάσαις.

(3) γρ. ὡς ἐπὶ τ.

(4) γρ. καὶ τις ὅρος ἐστὶ τ.

(5) γρ. ἀληθὲς.

(6) Lib. 1. cap. ult. & lib. 2. cap. 1. Magn. mor. lib. 1. cap. 35. γρ. τὰς δὲ.

τὰς δὲ, τῆς ἀληθείας. περὶ μὲν οὖν τῶν ἠθικῶν διειλήφαμεν· περὶ δὲ τῶν λοιπῶν, περὶ ψυχῆς πρῶτον εἰπόντες, λέγωμεν ὅτως. πρότερον μὲν οὖν ἐλέχθη δύο εἶναι μέρη τῆς ψυχῆς, τὸ, τε λόγον ἔχον, καὶ τὸ ἄλογον· νῦν δὲ περὶ τοῦ λόγου ἔχοντος, τὸν αὐτὸν τρόπον διαιρετέον. καὶ ὑποκείσθω δύο τὰ λόγον ἔχοντα, ἐν μὲν ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων, ὧν αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν· ἓν δὲ γε, (1) ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα· πρὸς γὰρ τὰ τῷ γένει ἕτερα, καὶ τῶν τῆς ψυχῆς μορίων ἕτερον τῷ γένει, τὸ πρὸς ἑκάτερον πεφυκὸς, εἴπερ καθ' ὁμοιότητά τινα καὶ οἰκειότητα ἡ γνῶσις ὑπάρχει αὐτοῖς· λεγέσθω δὲ τούτων, τὸ μὲν, ἐπιστημονικὸν· τὸ δὲ, λογιστικὸν· τὸ γὰρ βουλεύεσθαι καὶ λογίζεσθαι, ταὐτὸν· οὐθεὶς δὲ βουλεύεται περὶ τῶν μὴ ἐνδεχομένων ἄλλως ἔχειν. ὥστε τὸ λογιστικὸν ὅσον τί ἐστι μέρος τοῦ λόγον ἔχοντος. λεκτέον ἄρα, ἑκατέρου τούτων τίς ἡ βελτίστη ἕξις. αὕτη γὰρ ἀρετὴ ἑκατέρου· ἡ δ' ἀρετὴ, πρὸς τὸ ἔργον τὸ οἰκεῖον.

(1) Τῶν ἃ ἐνδέχονται. Vide De Animo lib. 1. cap. 2. & lib. 3. cap. 4. & 8. 3. Lib. 3. cap. 1.

ratis. Duas igitur esse animæ partes antea diximus: eam quæ rationis est particeps, & eam quæ ejusdem est expers. Nunc autem identidem pars ea quæ rationem habet, est dividenda. Atque sit suppositum duas esse partes quæ sunt participes rationis. Unam qua contemplamur ea quorum principia, ut aliter sese habeant minimè fieri potest. Alteram qua perspicimus ea, quæ aliter sese habere possunt. Eæ namque animæ partes diversæ sunt genere, quæ sunt aptæ ad res eas cognoscendas quæ genere differunt. Siquidem ipsis inest rerum cognitio similitudine quadam atque accommodatione. Atque harum altera vis sciendi: altera vis subducendi rationem vocetur; consultare namque, rationemque subducere, eadem possunt. Nemo autem de iis rebus consultat quæ aliter sese habere non possunt. Quare vis subducendi rationem, una pars ejus partis est animæ quæ rationis est particeps. Sumendum est igitur quisnam utriusque sit optimus habitus. Hic enim utriusque est virtus: virtus autem est ad proprium opus.

## COMMENT.

1 *CUM autem antea dictum sit medium.* Mirum ordinem in tradenda doctrina servans Philosophus Aristoteles, posteaquàm de unaquaque virtute morali diligentissimè docuit; nunc tractare aggreditur de recta ratione, quæ cùm in definitione virtutis superius assignata pars una atque ultima relinqueretur, necessario hoc in loco declaranda erant. Verùm cùm hoc totum pendere videatur ex cognitione virtutum intellectivarum, ostendit latissimè unamquamque virtutem intellectivam in hoc sexto libro, incipiendo primò à potentiis animæ quæ sunt principia operationum nostrarum, & resumendo breviter divisiones jam antea allatas, ut apparebit inferius: simul etiam hoc agit, quia in fine primi virtutes diviserat in morales & intellectivas, & expletâ doctrinâ moralium, consequens erat intellectivas declarare, ut cognita natura cujusque virtutis, cognosceretur perfectè ipsa felicitas, in cujus definitione tanquam potissimam partem virtutem assumpserat. Dividitur autem hic liber in quatuor tractatus. In primo determinat de partibus animæ quæ sunt principia nostrarum operationum. In secundo de virtutibus intellectivis. In tertio de quibusdam habitibus qui videntur habere similitudinem cum ipsa prudentia. In quarto movet, & solvit quasdam quæstiones circa sapientiam, & prudentiam. Primus tractatus dividitur in duo capitula. In primo proponit intentionem suam veluti exordium quoddam, & affert divisionem potentiarum animæ. In secundo declarat ea quæ sunt principia humanarum operationum. Primum capitulum dividitur in duas partes, & in prima Philosophus proponendo suam intentionem dicit, quòd cùm antea declaratum sit medium esse sumendum in virtutibus inter excessum atque defectum, ut recta ratio determinat; nunc declaranda est ista recta ratio, quia ipsa est infusa in omnibus habitibus, tam moralibus, de quibus dictum est, quàm in aliis intellectivis, de quibus non est dictum. Nam in omnibus habitibus laudabilibus & studiosis, ista duo esse videntur, scilicet quoddam perfectum, ad quod respiciens, veluti sagittarius qui talem habitum habet, magis & minus operatur secundum rectam rationem, quo illud attingat. Est etiam hoc aliud, scilicet quidam terminus mediocritatum, quem egredi non licet declinando, aut ad defectum, aut ad excessum. Unde & ille Poeta inquit:

*Est modus in rebus, sunt certi denique fines,*
*Quos ultrà citraque nequit consistere rectum.*

Hoc autem percipi potest recta ratione, quæ cùm sit infusa in omnibus habitibus studiosis, investiganda est. Distinguenda est præterea, quia non unifariam dicitur. Quot enim sunt virtu-

tutes & habitus intellectivi, tot videntur esse species rectæ rationis. Sunt autem virtutes & habitus intellectivi, ars, prudentia, scientia, sapientia, intellectus. Unicuique istorum sua est recta ratio atque propria, ut apparebit inferius.

2 *Quoddam signum.* Id est, finis quem intendit quivis habitus. Notandum quod virtutum quædam morales, quædam intellectivæ: & nobiliores videntur esse intellectivæ quàm morales, ea ratione quâ morales perficiuntur. Definita est autem virtus, quod est mediocritas. Hæc autem mediocritas non accipitur secundum naturam rei, sed secundum rectam rationem: ea igitur cognoscenda est & distinguenda, ut particulariter intelligatur; quia in genere cognitionis ejus esset confusa.

3 *Atque sermo talis est quidem verus.* Ostendit Philosophus quòd propter hoc quod dictum est sic in genere, & universaliter, scilicet quòd recta ratio est illa quæ respicit signum ad quod tendere debemus, atque illa determinat mediocritatem; non tamen hoc sufficit ad percipiendam rectam rationem, ut exemplo artis probatur. Sicut recta ratio faciendi se habet ad factibilia, & ea quæ ab arte conficiuntur; ita recta ratio agendi se habet ad agibilia: sed ad bene faciendum in quavis arte non sufficit scire faciendum esse secundum præcepta artis; ergo in rebus agendis non sufficit scire agendum esse secundum rectam rationem: sed determinanda est ista ratio quænam sit, & quæ sit ejus definitio, ut particulariter & distinctè cognoscatur: ut cognoscere medicus debet non solùm operari debere secundum præcepta medicinæ ea quæ prosunt corpori, sed etiam quænam sint illa talia, & quibus partibus accommodanda.

4 *Quapropter & circa habitus.* Ostendit Philosophus ex his quæ dixit quod oportet declarare quid sit ipsa recta ratio, & quæ sit ejus natura atque essentia, & quid sit ejus terminus.

5 *Determinatum.* Duobus modis exponi potest. Uno modo quid sit ejus terminus, id est, ejus definitio, quæ est ut quidam simplex terminus. Nam quòd nomen implicitè significat; definitio significat explicitè, & ideo definitio potest appellari quidam terminus. Alio modo terminus accipi potest pro effectu rectæ rationis: nam id quod describit recta ratio in qualibet re est terminus perfectionis illius rei, & quasi mensura quædam statuens modum in unaquaque re. Videtur enim accedere recta ratio ad statuendum fines & metas operationum, ultra quas progredi non licet. Utraque expositio bona & accommodata videtur. Notandum quòd bifariam loqui possumus de recta ratione. Uno, modo quòd virtutes acquirendæ sunt, & operationes earum producendæ ut dictat recta ratio, sequendo regulam ejus, nec declinando ad excessum vel defectum. Alio modo, quòd videndum est quid sit ista recta ratio, non modo secundum genus, sed etiam secundum unamquamque speciem ejus, & essentiam cujusque: habitus verò sunt diversi, sic etiam diversæ debent esse rationes. Quare primò dicendum est, quòd virtutes debent sequi rectam rationem tanquam ducem: hæc est vera sententia, & verus dicendi modus, tamen est vehementer obscurus, & non sufficit, quia oportet videre ulterius quid ipsa sit: sed cùm habitus sint diversi qui reguntur recta ratione, videre oportet quid ipsa sit, non modo secundum genus, ut diximus, sed etiam unamquamque speciem ejus, ut intelligatur quæ sit cuique habitui sua propria ratio recta. Videndi igitur erunt habitus intellectivi cùm sint formæ potentiarum animæ; deinde potentiæ sunt ipsius animæ, ut ordine procedatur.

6 *Virtutes itaque animi.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquam præmisit intentionem suam veluti exordium quoddam, nunc repetit divisionem illam factum in extremo primi libri de ipsis virtutibus, ut ostendat quod relinquitur tractare de virtutibus intellectivis, & ut resumat distinctionem potentiarum animi, ex quibus distinguantur habitus intellectivi, & percipiantur species rectæ rationis.

7 *Duas igitur esse animæ partes.* Resumit Philosophus eam divisionem, quam fecit in ultima parte primi libri, cum dixit animi nostri duas esse partes, unam rationalem, alteram irrationalem: atque partem irrationalem aliquanto latius ibi declaravit, quia in ea parte collocabuntur penè omnes virtutes morales de quibus immediatè dicturus erat. Nunc verò irrationali parte omissa, rationalem assumit, in qua collocantur virtutes mentis & intellectivæ, de quibus dicturus est, & eam dividit, dicendo quod una est ejus pars, scilicet potentialis: accipit enim partem hic pro potentia. Una, inquam, ejus pars, qua necessaria percipimus, & ea quorum principia aliter se habere non possunt. Alia verò, qua percipimus ea, quæ modò fieri, modò non fieri possunt, & quorum principia non videntur esse eo pacto necessaria, sed potius contingentia.

8 *Suppositum sit.* Quia non debemus afferre multas probationes. Nam in locis suis, ut in libro de Anima, hæc latius tractantur.

9 *Eæ namque animæ partes.* Probat membra divisionis allatæ, & ostendit illa genere esse diversa ex objectis suis diversis hoc pacto: diversarum rerum percipiendarum, diversæ debent esse potentiæ: sed necessaria & contingentia sunt objecta percipienda, diversa etiam genere; ergo harum rerum potentiæ perceptivæ genere debent esse diversæ. Patet ratio, quia perceptio fit

secundum convenientiam & similitudinem quandam cognoscentis ad id quod cognoscitur ; quia si res & objecta sunt diversa , potentiæ etiam cognitivæ debent esse diversæ & distinctæ , ut unaquæque potentia perceptiva sit accommodata rebus quæ percipiuntur. Notandum quòd cognitio nostra videtur fieri ex cognitione cognoscentis & cogniti , quod fieri non posse apparet nisi secundum convenientiam & similitudinem quandam , non quòd res sint in nobis tales quales sint extrà , sed agunt & movent sensus nostros , deinde deferuntur ad phantasiam , deinde phantasmata repræsentantur intellectui possibili , & suscipiuntur ab omnibus conditionibus materiæ spoliata in ipso intellectu possibili , mediante intellectu agente , & vi , lumineque ipsius. Itaque non res , sed similitudines rerum in anima repræsentantur. Unde in libro de Interpretatione dixit Philosophus , quòd verba sunt signa passionum quæ sunt in animo : passiones verò similitudines rerum ; & in libro de Anima. Atqui necesse est aut res ipsas , aut ipsarum formas atque species in anima esse : at non sunt in ea res ipsæ profectò. Non enim ipse lapis in anima , sed forma lapidis inest : ergo forma rerum & species in anima sunt : quare anima est ut manus. Manus enim instrumentorum est instrumentum , & intellectus forma formarum existit. Qualis enim est lapis , lignum , & similia , tales sunt ipsæ res : sed earum similitudines & species ; quare cùm res percipiendæ secundum similitudinem & convenientiam percipiantur , & res percipiendæ sint diversæ genere & dissimiles ; alteræ enim sunt necessariæ , alteræ contingentes ; diversæ etiam debent esse potentiæ.

10 *Atque harum altera vis sciendi.* Nunc videtur Philosophus imponere nomina iis potentiis , quarum altera vocatur sciendi vis , altera ratiocinativa , sive consultativa , & subducendi vis : & prima est qua percipimus necessaria , vel est de necessariis , & iis quæ non possunt aliter se habere. Altera est circa contingentia , & ea quæ possunt aliter se habere , quæ consultativa potentia dicitur , vel vis quædam subducendi rationem , id est , ratiocinativa. Idem enim est consultare , & subducere rationem. Versatur autem circa contingentia , quia nemo consultat de necessariis , & de iis quæ aliter se habere non possunt , sed de contingentibus , & iis quæ possunt aliter atque aliter se habere.

11 *Sumendum est igitur.* Declarat Philosophus quòd habitus istarum partium est virtus earundem , & perfectio ; & propterea dicit quòd sumendi sunt habitus istarum partium , quia iis inventis habebitur virtus earum. Probatur : Id à quo proficiscitur opus perfectum & proprium alicujus potentiæ est virtus illius potentiæ : sed habitus optimi sunt à quibus proficiscitur operatio optima istarum potentiarum ; ergo habitus optimi sunt virtutes earundem. Major patet, quia virtus consistit circa perfectum & proprium opus ; unde in secundo inquit Philosophus: Est ergo dicendum quòd omnis virtus , & illud ipsum cujus est virtus bene se habens perficit, & opus ejus bene reddit , scilicet cujus est virtus. Minor quoque est manifesta , quia si sunt habitus perficientes istas potentias , sunt etiam virtutes earundem ex quibus proficiscitur optima operatio ; quare accipiendo habitus optimos istarum potentiarum , habebimus quoque inventas virtutes earundem , ut patet. Dubitatio quædam oritur ex supradictis , quia Philosophus velle videtur quòd diversæ debent esse potentiæ perceptivæ & rationales , scilicet una scientifica , ut ita loquar , alia consultativa. Hoc non videtur esse verum , etsi sint etiam res percipiendæ diversæ. Arguunt igitur contra Philosophum multis rationibus. Prima : omnia quæ intellectus agens agere potest , intellectus possibilis suscipere potest : sed cum intellectus agens intelligibilia agere possit , sive necessaria sint , sive contingentia ; sic intellectus possibilis intelligere posse videtur, & suscipere etiam talia , etsi diversa sint , cum sit unica potentia. Secunda : præterea omnia quæ percipiuntur à potentia rationali perceptiva continentur sub suo adæquato objecto : sed talis potentiæ adæquatum objectum est ens sub quo comprehenduntur necessaria & contingentia ; ergo contingentia & necessaria percipientur ab tali potentia unica. Tertia : sicut se habet materia prima ad omnes formas materiales suscipiendas , sic se habet anima ad species rerum percipiendas : sed materia prima unica potentia suscipit omnes formas ; ergo eodem modo anima unica potentia percipit tam necessaria quàm contingentia ; & sic non erit potentia rationalis dividenda in duas. Oppositum tamen dicit Philosophus dividendo ipsam in scientificam & consultativam , quia sicut res differunt , ita & potentiæ debent differre. Pro solutione duæ afferuntur opiniones. Prima dicit quòd contingentia duobus modis accipiuntur , aut in universali , & secundum suam rationem formalem , & sic contingentia videntur esse necessaria , cùm comprehendantur sub quodam conceptu communi , & sic erit una tantum potentia. Secundo modo sumuntur in singulari , & non universali ratione , sed ut variari possunt , & hoc pacto sunt diversarum potentiarum , & dicunt quòd singularia percipiuntur à vi sensus interni cogitativa. Dicunt ergo quod sunt hoc pacto duæ partes animæ , una sciendi , alia ratiocinandi sive consultandi , id est, vis cogitativa quæ est de singularibus , & non de universalibus. Ista opinio mihi videtur falsa : quia Philosophus dividit partem animæ quæ est rationalis per essentiam , & ambæ illæ potentiæ in quas illa diffunditur , sunt de natura sua rationales : at vis cogitativa non est de se ratio-

tionalis. Alia opinio est Burlei, qui dicit quod ista pars animæ non verè dividitur in illas duas potentias, sed dicit quod dividi videtur respectu habituum quos suscipit, & quibus informatur. Nam dicit quòd est unica vis qua anima percipit necessaria & contingentia, tamen suscipit duos habitus, scilicet scientiam, quæ est de necessariis, & opinionem quæ est de contingentibus; & quòd Philosophus procedit differendo. Hæc quoque opinio mihi non placet, nec ejus solutio. Nam Philosophus manifestè videtur sumere potentiam rationalem antequam informetur ullo habitu, & eam dividere in duas potentias diversas, nondum informatas habitibus. Prius enim differunt, postea informantur diversis habitibus, quare de se videntur esse diversæ. Verùm nonnulli hic decipiuntur; quia credunt Philosophum tantum loqui de iis quæ à natura fiunt, sed non modo naturalium fit sermo, sed eorum etiam quæ nostra opera fiunt. Sed res quæ fiunt à natura, & non videntur posse fieri à nobis, & ea quæ fiunt à nobis, & non fiunt à natura, differre genere videntur. Cùm igitur res differant genere & principia, diversæ videntur esse potentiæ perceptivæ, & diversa principia percipientia. Nos igitur dicere possumus partem animi rationalem dividi à Philosopho in duas potentias ratione diversas. Nam sicut res percipiendæ differunt, ita potentiæ percipientes: quia perceptio fit secundum similitudinem. Præterea Philosophus loquitur hic magis de contingentibus quæ à nobis fiunt, quàm de iis quæ à natura. Ad rationes verò respondere possumus. Ad primam cùm dicitur quòd quæ intellectus agens agit, intellectus possibilis suscipere potest, concedendum est, sed dicendum quòd intellectus agens bifariam dici potest, scilicet intellectus & speculativus, & activus; sic etiam possibilis. Ad secundam cùm dicitur quòd unum objectum debet esse adæquatum cujusque potentiæ; concedo, si accipiatur potentia confusa antequam distinguatur: hic autem distinguitur in suas partes, ut vidimus. Ad tertiam dicendum, quòd verum est de materia remota, & in confusò accepta: de propinqua verò minimè. Nam alia est potentia ad formam ossis, alia ad formam carnis: sic illa potentia rationalis primò sumpta indifferenter se habet: sed distincta postea in suas partes ad diversa, & unaquæque illius ad sibi propria & accommodata.

## CAPUT II.

*Tria esse in anima agendi, ac veritatis principia, sensum scilicet, intellectum, ac appetitum.*

TRia autem sunt in anima, quæ habentur agendi, veritatisque principia: sensus, intellectus, appetitus. Atque sensus, nullius est principium actus; quod quidem ex eo patet, quia belluæ sensum quidem habent, actionis autem sunt expertes. Est autem id in appetitu persecutio atque fuga, quod est affirmatio, negatioque in mente. Quare cùm moris quidem virtus, habitus sit electivus, electio verò appetitus deliberativus; ob hæc ipsa, & rationem veram, & appetitum rectum esse oportet, si electio sit studiosa; atque eadem illam quidem dicere hunc autem persequi. Hæc igitur mens, atque veritas activa est. Mentis autem ejus (quæ contemplandi, non agendi, neque faciendi principium est) bonum ac malum, verum est atque falsum. Hoc enim mentis est omnis opus; sed activa mentis veritas est consentanea appetitui recto. Electio igitur actus principium est unde est motus, sed non id gratiâ cujus. Appetitus autem, eaque ratio quæ alicujus est gratia, electionis principium est. Idcirco neque sine intellectu, menteque, neque sine habitu moris est

## ΚΕΦΑΛ. β'.

Οτι τρία ἐν τῇ ψυχῇ ἐστὶ τὰ κύρια πράξεως καὶ ἀληθείας· αἴσθησις, νοῦς, ὄρεξις.

ΤΡία δ' ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ τὰ κύρια πράξεως καὶ ἀληθείας, αἴσθησις, νοῦς, ὄρεξις· τούτων δ' ἡ αἴσθησις, οὐδεμιᾶς ἀρχὴ πράξεως· δῆλον δὲ τῷ τὰ θηρία αἴσθησιν μὲν ἔχειν, πράξεως δὲ μὴ κοινωνεῖν· (1) ἔστι δ' (2) ὅπερ ἐν διανοίᾳ κατάφασις καὶ ἀπόφασις, τοῦτ' ἐν ὀρέξει δίωξις καὶ φυγή· ὥστ' ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ, ἕξις προαιρετική· ἡ δὲ προαίρεσις, ὄρεξις βουλευτικὴ· δεῖ διὰ ταῦτα, τόν τε λόγον ἀληθῆ εἶναι, καὶ τὴν ὄρεξιν ὀρθήν· εἴπερ ἡ προαίρεσις σπουδάια· καὶ τὰ αὐτὰ, τὸν μὲν, φάναι τὴν δὲ, διώκειν. αὕτη μὲν οὖν ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀλήθεια, πρακτική. τῆς δὲ θεωρητικῆς διανοίας, καὶ μὴ πρακτικῆς, μηδὲ ποιητικῆς, τὸ εὖ καὶ κακῶς, ἀληθὲς ὅτι καὶ ψεῦδος· τοῦτο γὰρ ὅτι παντὸς διανοητικοῦ (3) ἔργον· τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ, ἡ ἀλήθεια, ὁμολόγως ἐχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ. πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ, προαίρεσις, ὅθεν ἡ κίνησις, ἀλλ' οὐχ οὗ ἕνεκα· προαιρέσεως δὲ, ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος· διὸ οὔτ' ἄνευ νοῦ καὶ διανοίας, οὔτ' ἄνευ ἠθικῆς ἕξεως ἡ (4) προαιρεσις.

(1) De Anim. lib. 3. cap. 7.
(2) γρ. ὥσπερ.
(3) γρ. ἔργου.
(4) γρ. ὀρέξεως.

προαίρεσις· εὐπραξία γὰρ, ἡ τὸ ἐναντίον ἐν πράξει ἄνευ διανοίας καὶ ἤθους οὐκ ἔστι. διάνοια δ' (1) αὐτὴ οὐθὲν κινεῖ, ἀλλ' ἡ ἕνεκά του καὶ πρακτική· αὕτη γὰρ ἡ τῆς ποιητικῆς (2) ἀρχή· ἕνεκα γὰρ (3) του ποιεῖ πᾶς ὁ ποιῶν, καὶ ἡ τέλος ἁπλῶς, ἀλλὰ πρός τι, καὶ τινὸς τὸ ποιητὸν, ἀλλ' οὐ πρακτὸν· ἡ μὲν εὐπραξία, τέλος· ἡ δ' ὄρεξις, τούτου· διὸ, ἡ ὀρεκτικὸς νοῦς ἡ προαίρεσις, ἢ ὄρεξις διανοητικὴ· καὶ ἡ τοιαύτη ἀρχὴ, ἄνθρωπος. οὐκ ἔστι δὲ προαιρετὸν οὐθὲν γεγονός. οἷον, οὐθεὶς προαιρεῖται Ἴλιον πεπορθηκέναι· οὐδὲ γὰρ βουλεύεται περὶ τοῦ γεγονότος, ἀλλὰ περὶ τοῦ ἐσομένου, καὶ ἐνδεχομένου· τὸ δὲ γεγονὸς, οὐκ ἐνδέχεται μὴ γενέσθαι· διὸ ὀρθῶς Ἀγάθων,

(1) γρ. αὐτή.
(2) γρ. ἀρχή.
(3) γρ. τούτου.

est ipsa electio. Sine namque mente atque more non est actio bona, nec item contraria. Mens autem ipsa nihil movet, sed ea quæ alicujus est gratia, & activa. Hæc enim & effectrici menti præest; nam omnis qui facit, gratiâ hujus facit, & non est simpliciter finis, sed ad aliquid; & alicujus id quod efficitur, sed non id quod agitur; ipsa namque bona actio finis est: & hujus est appetitus. Quapropter electio vel intellectus est appetitivus, vel appetitus intellectivus, & tale principium est homo. Nulla autem res facta, est eligibilis. Nemo enim eligit Ilium expugnasse; neque enim de eo consultat quod factum est, sed de futuro ac contingente; factum autem non contingit non factum esse. Quapropter rectè Agatho dixit:

Μόνου γὰρ αὐτοῦ καὶ θεὸς στερίσκεται,
Ἀγένητα ποιεῖν ἅσσ' ἂν ᾖ πεπραγμένα.

*Hoc etiam ipse deus, soloque carere videtur,*
*Infectum, ut faciat, quod factum est atque peractum.*

ἀμφοτέρων δὴ τῶν νοητικῶν μορίων ἀλήθεια τὸ ἔργον. καθ' ἃς οὖν ἕξεις μάλιστ' ἀληθεύει ἑκάτερον, αὗται ἀρεταὶ ἀμφοῖν.

Opus igitur utriusque partis intellectivæ, veritas est; quare quibus habitibus maximè pars utraque verum dicit, ii sunt ambarum virtutes.

## COMMENT.

12 *TRia autem sunt in anima.* Hoc est secundum capitulum hujus primi tractatus, in quo posteaquam divisit animam in suas partes, scilicet potentiales, ut inde accipiat eos habitus qui sunt virtutes intellectivæ; nunc declarat principia operationum humanarum. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes. In prima ostendit id quod dictum est, scilicet quot sunt principia humanarum operationum. In secunda quomodo differt intellectus speculativus ab intellectu activo. In tertia declarat quomodo se habet intellectus & appetitus ad actum humanum. In prima igitur parte dicit esse tria principia agendi, & veritatis percipiendæ: scilicet sensus, appetitus, & intellectus, ut Philosophus enumerat. Notandum quòd quatuor sunt potentiæ animæ quæ sunt principia operationum suarum. Prima est vegetativa, quæ est potentia nutriendi, augendi, & generandi simile in specie, & communi nomine appellatur vegetativa, & hæc vis non est principium actus humani. Nam si ita esset, tunc plantæ dicerentur agere, cùm hæc vis competat non solùm animatis sensitivis, sed etiam plantis. Hanc igitur omisit Philosophus, cùm videretur manifestum quòd ipsa non est principium rerum agendarum humanarum. Tres verò illas enumeravit de quibus magis videbatur. Dubitaret aliquis cur Philosophus duas attulit potentias, cùm fecit superius illam divisionem bimembrem. Hic verò affert tria, scilicet intellectum, appetitum, & sensum. Dicendum, ibi Philosophus sumpsit partem animi rationalem, & divisit in duas quæ sunt rationales in quibus collocantur habitus intellectivi tanquam perfectiones illarum potentiarum, quæ ambæ sunt rationales, & ambæ perceptivæ. Hic autem sumpsit principia tria nostrarum operationum, non solùm earum ex quibus fiunt habitus intellectivi, sed etiam omnium aliarum, ut paulatim veniat ad habitus intellectivos. Sensus enim non est potentia rationalis. Appetitus non est potentia perceptiva; intellectus verò est rationalis & perceptiva: & est duplex, aut speculativus, aut activus: & alter est circa scibilia, alter circa agibilia, sicut sunt potentiæ illæ suprà allatæ, quæ comprehendi posse videntur sub nomine intellectus. Notandum quod per appetitum intelligere possumus communem quandam rationem quæ prædicatur de voluntate & appetitu sensitivo. Appetitus enim sensitivus est appetitus qui sequitur sensum. Voluntas etiam est appetitus quidam qui sequitur intellectum. Unde Philosophus in libro de Anima: Voluntas enim appetitus est quidam: at cùm fit motus per rationem, & per voluntatem etiam fit, at appetitus absque ratione movet, & reliqua.

13 *Atque sensus.* Removet nunc etiam sensum Philosophus probando quod est principium rerum agendarum hoc pacto: Id quod est commune homini cum cæteris animalibus non est principium rerum agendarum humanarum: at sensus est hujusmodi; ergo sensus non est principium rerum agendarum humanarum. Patet ratio, quia bestiæ habent sensum, non tamen agunt, sed aguntur potius instinctu quodam naturali, cum sint expertes rationis.

14 *Est autem id in appetitu.* Remoto sensu relinquitur ut mens, sive intellectus & appetitus sint principia rerum agendarum: & ostendit quomodo conveniunt ad hoc ut sint principium actionum: postea ostendet de principio speculationum. Probat autem hoc pacto de appetitu & mente: Ea quæ concurrere possunt, & re ipsa concurrunt ad res agendas cum conformitate quadam quam habent inter se, ut alterum imperet, alterum obediat, sunt principia rerum agendarum: sed mens & appetitus sunt hujusmodi; ergo sunt principia rerum agendarum. Major est clara. Minor declaratur à Philosopho. Nam dicit quòd id est apud appetitum prosecutio, vel fuga, quod est apud intellectum affirmatio vel negatio de eadem re. Nam intellectus facit affirmationem, dicendo hanc rem esse bonam, & propterea sequendam: & tunc appetitus prosequitur illam. Similiter quando intellectus negat aliquid esse bonum, appetitus refugit illud; quare prosecutio est in appetitu, sicut affirmatio in intellectu, & fuga in appetitu sicut negatio in intellectu. Dicit enim intellectus cùm sit perceptivus hoc esse prosequendum, & ille sequitur: illud est fugiendum, & ille fugit, & sic quadam proportione uniuntur.

15 *Quare cùm moris.* Hæc sententia sequitur illam probatam, scilicet quod mens & appetitus sunt principia rerum agendarum, hoc pacto: Cùm est electio bona, est ratio vera, & appetitus rectus: sed cùm est virtus moris, est electio bona; ergo cùm est virtus moris, est ratio vera, & appetitus rectus. Patet hoc, quia si ad electionem causandam concurrunt mens & appetitus, & electio est principium rerum agendarum, sequitur quòd intellectus & appetitus sint principia rerum agendarum.

16 *Rationem veram.* Scilicet activam.

17 *Atque eadem.* Hoc posuit, quia in aliquibus hæc principia dissentiunt, & pugnant inter se sicut in continente.

18 *Mentis autem ejus quæ speculandi.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua declarat mentem activam & intellectum speculativum; & ostendit quomodo istæ mentes, sive intellectus conveniunt, & quomodo differunt: & dicit quod mentis speculativæ bonum & malum, est verum & falsum. Nam bonum ejus est verum: falsum est autem malum. Unde si in ipsa est bonus habitus, erit ibi veritas: sin malus, erit ibi falsitas. Postea videtur se corrigere Philosophus cùm dicit: Hoc enim mentis est omnis opus, quasi est commune etiam menti quæ est principium agendi: ipsa enim habet etiam verum pro bono, falsum pro malo: ergo hoc non competit solùm menti speculativæ. Ideo Philosophus altius repetendo hujusmodi attributum, scilicet veri & falsi, dicit illud competere utrique menti, sed tamen diverso modo. Nam verum apud mentem activam est aliquid concurrens cum appetitu recto, non autem speculativæ. Præterea verum agibile, ut ita loquar, ordinatur ad aliquid aliud ulterius, id est, ad actionem, & ad fugam vel prosecutionem appetitus, speculativum verò est propter se. Desinit enim mens speculativa in cognitione veritatis: activa verò cognita veritate agendæ rei desinit in ipsa actione bona quam principaliter intendit. Notandum quod est mens sive intellectus speculativus, & activus, & est etiam factivus ut apparet inferius, & cuilibet istorum competit quodam modo bonum & malum, & verum & falsum. Nam in mente speculativa potest esse habitus verus ut scientia: potest etiam falsus, id est, ignorantia: & scientia erit bonum & verum, & ignorantia è contra. Eodem modo in mente activa prudentia erit bonum & verum, imprudentia è contra. Idem dici potest de mente factiva, in qua est ars ut bonum & verum, & oppositus habitus è contra: & hoc fieri videtur non solùm ex parte habituum, sed ex parte etiam potentiarum, quæ possunt quodammodo suscipere verum & falsum, bonum & malum. Est tamen differentia inter verum quod competit menti activæ, & illud quod competit speculativæ. Nam speculativa cùm aliquis intelligit aliquam conclusionem geometricam, non intelligit nisi propter se, scilicet ut intelligat, & propter ejus intellectionem: at veritas mentis activæ ordinatur ad aliquid aliud ulterius, scilicet ad actionem, similiter mentis factivæ ad aliquod opus.

19 *Electio igitur actus principium est.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua ex superioribus dictis ostendit quomodo se habet mens activa, & appetitus ad actiones humanas, ostendendo quod illa sunt principia à quibus profluit actus humanus hoc pacto: Electio est principium effectivum actuum humanorum: sed appetitus & mens activa est principium electionis; ergo appetitus & mens activa est principium actuum humanorum. Patet hæc ratio, quia quicquid est causa causæ, est causa causati; ubi enim est electio, ibi consultatio: ubi consultatio, ibi ratio vel mens, & etiam appetitus. Quare post hæc addit quod electio non est sine intel-

tellectu, quod probatur: operatio bona & mala est ab electione; ergo electio non est sine mente. Dicit etiam sine more, id est, sine morali appetitu.

20 *Unde motus.* Id est, unde originem sumunt actiones, quarum est illa principium effectivum.

21 *Sed non id gratiâ cujus.* Id est finis.

22 *Ratio quæ est gratia.* Id est, mens activa, cujus intellectio est ad aliquem finem agendum. Non enim cessat in ipsa intellectione veritatis, scilicet agendæ, ut ita loquar, sed vult agere. Speculativa verò cessat in ipsa intellectione veritatis. Speculatur enim intellectus speculativus, ut speculando & percipiendo veritatem seipsum perficiat. Itaque ipsemet videtur sibi-ipsi principium & finis, unde possumus imaginari intellectum activum linea recta cùm ad actionem se dirigat; speculativus verò quasi circulo operari cùm se ad seipsum vertat.

23 *Mens autem illa nihil movet.* Hac in parte Philosophus videtur innuere differentiam inter intellectum activum & speculativum. Dicit quod mens sive intellectus speculativus nihil movet, id est, non est principium agendi, sed speculandi. Activus verò est ille qui movet & hic præest, id est, nobilior est mente & intellectu factivo in quo ponitur ars. Nam intellectus factivi opus ordinatur ad aliquid aliud ulterius, quia facit gratia cujuspiam, & opus veluti sanitas, statua vel hujusmodi artis opus refertur & ordinatur ad aliquid aliud ulterius, id est, ad ipsam felicitatem: at intellectus activi actio est finis, & non ordinatur ad aliquid aliud ulterius. Unde talis est ordo: Intellectus speculativus est nobilior activo, & habitus qui sunt in ipso, scilicet sapientia, intellectus, & scientia nobiliores habitibus activis, id est, ipsâ prudentiâ. Item activus intellectus est nobilior factivo, & habitus ejus qui est prudentia est nobilior habitu illius qui est ars: & horum duorum, scilicet activi & factivi, intellectus cur alter sit nobilior altero, assignat rationem. Nam de speculativo magis forsitan manifestum videbatur, scilicet quod erat nobilior. Præterea in fine hujus confert sapientiam cum prudentia. Verum de intellectu activo & factivo, qui ambo convenire videntur in eo quod sunt operativi, differentia nobilitatis magis expetenda erat, ideo assignavit rationem illam quod factivi opus ordinatur ad ulteriorem finem, activi verò actio bona est finis. Quare intellectus activus est nobilior factivo, ut manifestissimè patet.

24 *Et hujus est appetitus.* Scilicet finis, hunc enim expetit, & ad hunc terminatur, quia bona actio est humana felicitas. Definita est enim quod est actio animi secundum virtutem. Notandum quod Philosophus dicit hic quòd mens illa, scilicet speculativa, nihil movet, sed activa scilicet, & addendus etiam appetitus. Nam dicit in libro de Anima quod intellectus activus movet, & alicujus gratia ratiocinatur, qui quidem fine ab intellectu speculativo differt. Appetitus etiam omnis alicujus est gratia: quod enim objicitur appetitui, id est, principium intellectus activi: at ultimum hujus initium est operationis, quare non sine ratione principia movendi videntur hæc esse duo: Appetitus scilicet, mensque activa. Hæc sunt verba Philosophi in libro de Anima cùm loquitur de principio movendi secundum locum. Ostendit enim quod principia moventia sunt intellectus & appetitus: & cùm duo sint intellectus, sumit activum ostendendo quod differt à speculativo ipso fine. Speculativus enim habet finem verum intelligibile, activus verò bonum agibile: ideo ratiocinatur alicujus causâ, etiam appetitus appetit alicujus causâ. Nam illæ potentiæ videntur esse principia moventia quæ agunt alicujus causa ut consequantur aliquid extra se, quod acquiri potest per talem motum & actionem: at intellectus activus, & appetitus sunt hujusmodi; ergo ipsa sunt principia moventia. Item paulo inferius in eodem libro de Anima: At verò speculativa quidem ratio non movet, sed manet: aut cum existimationis ac rationis activæ quædam sit universalis, quædam particularis vel singularis (illa namque dicit bonum esse honoribus afficiendum: ista verò dicit hunc aut me bonum esse) hæc jam opinio movet, sed non illa universalis, quin potius ambæ movent: at altera magis quiescit, altera non. Ex his verbis Philosophi patet, cum ratio sit duplex, speculativa non movet, activa verò movet, & ista aut est universalis aut singularis. Universalis cùm speculatur res agendas: singularis cum affert singularem propositionem quæ in actione consistit. Exemplum primi: cùm intellectus dicit bonum esse afficiendum honoribus. Exemplum secundi: cùm dicit, iste vel ego sum bonus: ergo oritur operatio ipsa, uter movet: & dicit quod singularis movet, deinde resumit, & dicit quod ambæ, verum magis singularis. Quousque enim statur in universali, nunquàm fiet actio: sed si veniat ad singularem, iste est bonus, statim veniet ad operationem afficiendo eum honoribus. Singularium enim non est scientia, sed bene singularium est operatio; sic ergo habemus quòd speculativa mens sive intellectus speculativus non movet: intellectus verò activus, & appetitus movent.

25 *Quapropter electio.* Infert Philosophus sententiam sive correlarium obortum ex supradictis, scilicet quod electio, aut intellectus est appetitus, aut appetitus intellectivus; sed videtur hic accipere Philosophus appetitum pro appetitione, & intellectum pro intellectione: & hoc pacto elec-

electio erit appetitio intellectiva, aut intellectio appetitiva; quare habet electio duas causas, scilicet appetitum, & intellectum, scilicet activum; unde in tertio Philosophus describendo electionem, dixit esse operationem quandam intellectus activi, simul cum appetitu proveniens ex consultatione antecedenti, ut ibi patuit.

26 *Et tale principium est homo.* Scilicet agendi per intellectum & appetitum, & ex consequenti per electionem. Ista enim sunt principia operationum nostrarum, & homo est principium istorum principiorum, quia per ista operatur. Notandum quod est principium quod, & principium quo: sicut in arte, artifex est principium quod, & ars sive potentia factiva est principium quo, sive per quod operatur: eodem pacto in iis quæ aguntur à nobis est dare unum principium quod, ut non sit principium quo: & est dare principium quo, quod nullo pacto sit principium quod: sed tamen est etiam dare principia, quæ diversis respectibus veluti quædam subalterna possunt esse, quod & quo. Homo igitur in rebus agendis ita est principium quod, ut non sit quo: animus verò sive potentiæ animi erunt principia quibus, & per quæ homo agit & operatur, veluti intellectus activus, & appetitus est principium respectu hominis, quia homo mediantibus, ut ita loquar, talibus principiis operatur; sic igitur intellectus respectu hominis dicetur principium quo: respectu alicujus alterius effectus dicetur principium quod: & sic est devenire ad unum principium quo ut non sit quod, & etiam erit unum principium quod ut non sit quo: veluti artifex qui facit statuam, est omnino principium quod & non quo: ars sive potentia factiva est principium quo respectu artificis qui per illud facit; respectu verò manus erit quod: & sic manus instrumenti puta mallei. Et sic veniamus ad unum ultimum, quo utentur præcedentia principia: ipsum autem non utetur alio, & sic erit quo, ut non sit ullo modo quod. Concluditur ergo quod homo est principium intellectus & appetitus, & ista electionis, & electio rerum agendarum.

27 *Nulla autem res.* Declarat Philosophus circa quæ objecta electio est, ostendendo quod non est præteritorum, sed futurorum, & non omnium, sed eorum quæ possunt & fieri & non fieri, & non à quocumque, sed à nobis. Probatur: Consultatio non fit de præteritis, sed de futuris, quæ à nobis fieri possunt, & aliter se habere: sed electio est effectus consultationis, ut in tertio patuit; ergo electio erit de iis quæ à nobis fieri possunt, & aliter se habere; unde in libro de Anima inquit Philosophus: Quocirca semper quidem ipsum appetibile movet, idque est aut bonum, aut apparens bonum: attamen non omne bonum movet, sed id quod est agendum bonum. Agendum autem, id est, quod aliter sese habere etiam potest, & reliqua.

28 *Utriusque partis.* Concludit Philosophus quod utrarumque istarum mentium, quæ sunt potentiæ partis rationalis animæ opus est veritas. Ambæ enim versantur circa verum. Activa tamen mens vel intellectus circa verum, ut ita loquar, agibile: id est, quod ordinatur ad actionem, ut vidimus. Hi igitur habitus secundum quos utraque maximè verum prospicit, & ipsam rectam rationem habet, sunt virtutes & perfectiones istarum potentiarum. Activa itaque potentia suos habebit habitus perfectivos, secundum quos veritatem rectamque rationem prospiciens operabitur, similiter & speculativa: quare quærendi sunt habitus isti utriusque mentis; id est, habitus isti intellictivi, & sic ad eos declarandos accedet.

## CAPUT III.

## ΚΕΦΑΛ. γ'.

*Habituum intelligentiæ quinque species subducit: & primam ex illis Scientiam enarrat.*

Οτι πέντε ἐστὶ τὸν ἀριθμὸν οἷς ἀληθεύῃ ἡ ψυχὴ τῇ καταφάναι ἢ ἀποφάναι, ἃ ἐστὶν ὧν εἰρήσεται. πρῶτον δὲ περὶ ἐπιστήμης.

DE ipsis igitur rursus dicamus oportet, altius initio sumpto. Sint itaque ea quibus verum anima dicit affirmando aut negando, numero quinque. Hæc autem sunt ars, scientia, prudentia, sapientia, intellectus. Fieri enim potest, ut falsum existimatione, opinioneque dicatur. Scientia igitur quidnam sit hinc perspicuum est, si exactè dicere oportet, & non similitudines sequi: omnes enim putamus id quod scimus, aliter sese habere non posse. Quæ verò possunt aliter se habere,

Ἀρξάμενοι οὖν ἄνωθεν, πάλιν λέγωμεν. ἔστω δὴ οἷς ἀληθεύῃ ἡ ψυχὴ τῇ καταφάναι ἢ ἀποφάναι, πέντε τὸν ἀριθμόν· ταῦτα δ' ἐστὶ, τέχνη, ἐπιστήμη, φρόνησις, σοφία, νοῦς. ὑπολήψει γὰρ ἡ δόξη ἐνδέχεται διαψεύδεσθαι. ἐπιστήμη μὲν οὖν τί ἐστιν, ἐντεῦθεν φανερὸν, εἰ δεῖ ἀκριβολογεῖσθαι, καὶ μὴ ἀκολουθεῖν τοῖς ὁμοιότησι· πάντες γὰρ ὑπολαμβάνομεν, ὃ ἐπιστάμεθα μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν· τὰ δὲ ἐνδεχόμενα ἄλλως, ὅταν ἔξω τῦ θεω-

ρεῖν γένηται, λανθάνει εἰ ἔστιν, ἢ μὴ. ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητὸν· ἀίδιον ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης (1) ὄντα ἁπλῶς, ἀίδια πάντα. τὰ δ' ἀίδια, (2) ἀγένητα καὶ ἄφθαρτα. ἔτι, διδακτὴ πᾶσα ἐπιστήμη δοκεῖ εἶναι, καὶ τὸ ἐπιστητὸν, μαθητόν· ἐκ προγινωσκομένων δὲ πᾶσα διδασκαλία. ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς (3) ἀναλυτικοῖς ἐλέγομεν· ἡ μὲν γὰρ, διὰ ἐπαγωγῆς· ἡ δὲ συλλογισμῷ. ἡ μὲν δὴ ἐπαγωγὴ (4) ἀρχὴ ὅτι καὶ τοῦ καθόλου· ὁ δὲ συλλογισμὸς, ἐκ τῶν καθόλου. εἰσὶν ἄρα ἀρχαὶ, ἐξ ὧν ὁ συλλογισμὸς, ὧν οὐκ ἔστι συλλογισμός. ἐπαγωγὴ ἄρα. ἡ μὲν ἄρα ἐπιστήμη ἐστὶν ἕξις ἀποδεκτικὴ, καὶ ὅσα ἄλλα (5) προσδιοριζόμεθα ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς. ὅταν γάρ πως πιστεύῃ, καὶ γνώριμοι αὐτῷ ὦσιν αἱ ἀρχαὶ, ἐπίσταται· εἰ γὰρ μὴ μᾶλλον τοῦ συμπεράσματος, καὶ συμβεβηκὸς ἕξει τιν' ἐπιστήμην. περὶ μὲν οὖν ἐπιστήμης, διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον.

re, post contemplationem latent si sint an non sint: ipsum ergo scibile necessario est; ergo est æternum. Quæ enim necessariò simpliciter sunt, æterna sunt omnia. At æterna, ingenita, & incorruptibilia sunt. Præterea omnis scientia doceri, & scibile dici posse videtur. At ex anteà notis (ut in Analyticis etiam diximus) fit omnis doctrina. Nam alia per inductionem, alia per ratiocinationem efficitur. Atque inductio quidem principium est ipsius universalis. Ratiocinatio autem est ex universalibus. Sunt enim principia ex quibus ipsa ratiocinatio constat, quorum non est ratiocinatio; ergo inductio. Scientia ergo demonstrativus est habitus: & cætera quæ in Analyticis determinavimus. Tum enim quispiam scit, cùm aliquo modo credit, & sunt ipsi principia nota; si enim non sint magis quàm conclusio nota, per accidens habebit scientiam. De scientia igitur sit hoc modo determinatum.

(1) γρ. ὄντα, ἁπλῶς ἀίδ. mutata distinctione.
(2) γρ. ἀγένητα.
(3) Analyt. poster. lib. 1. cap. 1.
(4) γρ. ἀρχῆς ὅτι. q. codd. ἀρχὴ ὅτι ἢ κ.
(5) Malim, προσδιωρίζόμεθα, ut paulo antè ἐλέγομεν.

## COMMENT.

29 *DE ipsis igitur rursus dicamus oportet.* Hic est secundus tractatus hujus sexti libri, in quo postquàm superius partem rationalem animæ divisit in scientificam (ut ita loquar) & consultativam; nunc docet omnes eos habitus, qui sunt virtutes harum potentiarum, ut ex illis unam accipiat quæ est principium & recta ratio rerum agendarum, id est, ipsam prudentiam. Dividitur autem hic tractatus in sex capitula. In primo docet quid est scientia. In secundo quid est ars. In tertio quid est prudentia. In quarto quid est intellectus, qui est habitus principiorum. In quinto quid est sapientia. In sexto explicat aliqua de ipsa prudentia. Primum capitulum dividitur in duas partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus enumerat virtutes animi secundum divisionem factam partis rationalis quibus anima semper potest dicere verum, & illæ potentiæ perficiuntur, verumque prospiciunt in operationibus suis, & dicit eas esse quinque, scilicet artem, scientiam, prudentiam, sapientiam, intellectum. Ex his, ut diximus, semper anima videtur prospicere vel dicere verum, vel affirmando, scilicet aliquid esse, ut homo est animal; aut negando, ut non homo est lapis, quæ negatio vera est. Opinionem verò & extimationem quæ pro eodem hic accipiuntur non connumerat inter virtutes rationales, quia re vera opinio non est virtus. Probatur: Omne id quo anima falli potest, non est virtus: at opinione anima falli potest; ergo opinio non est virtus. Major est nota, quia virtutes sunt perfectiones animæ, quæ si fallerent animam, non perficerent ipsam. Minor declaratur auctoritate Philosophi qui dicit, quòd opinione falli contingit; ergo conclusio est vera. Notandum quod illa vis quæ est in brutis est similis potentiæ cogitativæ quæ est in nobis: à nonnullis appellatur existimativa: sed non debet tali nomine propriè appellari, quia existimatio propriè dicta est tantùm animæ rationalis, & est quasi quoddam genus commune ad hæc omnia, scilicet opinionem, scientiam, sapientiam, intellectum, artem, prudentiam. Unde Philosophus in libro de Anima: Sunt autem existimationis ipsius hæ differentiæ, scientia videlicet, opinio & prudentia, &c. Verùm quandoque existimatio capitur pro opinione tantùm, ut accipit hic Philosophus existimationem, & opinionem pro eodem. Dubitatur quia non videtur verum id quod dictum est, scilicet quod iis quinque virtutibus intellectivis semper anima prospiciat, & verum dicat: nam ars quandoque fallitur, similiter prudentia. Dicendum quod anima iis virtutibus semper dicit verum, sed tamen est differentia, quia secundum habitus mentis speculativæ qui sunt scientia, sapientia, intellectus, semper anima dicit verum, tam ex parte rerum, quàm ex parte nostra, & illorum habituum. Sunt enim de necessariis, & iis quæ non possunt aliter se habere, & ideo falli non possunt, sed semper illis habitibus anima prospicit, & dicit verum. Secundum verò habitus mentis consulta-

ti-

tivæ ut sunt prudentia, & ars, quarum altera est in mente activa, altera in factiva. Anima semper dicit verum quantum ex parte sua, quia tales habitus verum repræsentant: ex parte verò rerum, & executione evenit quandoque ut anima non semper dicat verum, & tunc talis error fit per accidens, & non per se ut culpa sit in prudentia vel in arte, sed in conditione & varietate rerum circa quas versantur, quæ contigentia sunt, & possunt aliter atque aliter se habere, ideo evenit interdum ut fallantur. Notandum præterea quod Philosophus dixit esse quinque habitus intellectivos, & non plures nec pauciores, & non assignavit rationem sufficientiæ talis divisionis, sed nos talem afferre possumus sumendo eam ex objectis circa quæ versantur, quæ tetigit suprà Philosophus, & dixit esse diversa genere. Tot enim habitus esse oportet quot objecta verè percipienda. Sunt autem primò dupliciter, aut necessaria, aut contingentia: contingentia verò sunt, aut ea quæ fiunt à nobis, aut quæ fiunt à natura. De contingentibus naturæ non est virtus: relinquuntur ergo contingentia quæ fiunt à nobis, & ipsa necessaria: at necessaria quædam sunt principia circa quæ habitus est principiorum qui dicitur intellectus. Quædam sunt ex principiis, id est, conclusione, de quibus est habitus qui dicitur scientia: & quia ex his duobus videtur fieri posse aggregatum quoddam, ideo oritur tertius habitus qui dicitur sapientia, quæ est veluti amborum nodus, & quasi (ut ita loquar) quædam scientia adepta. Hi igitur tres habitus circa necessaria versantur. Contingentia verò quæ fiunt à nobis, & quæ possunt aliter se habere, quædam sunt agibilia, quædam factibilia. Circa agibilia est prudentia, circa factibilia ipsa ars; & sic habemus quinque habitus, & virtutes intellectivas. Restant contingentia quæ fiunt à natura, quæ quia non semper verè percipi possunt à mente speculativa, ad quam pertineret eorum cognitio; ideo de iis omnibus est opinio, quæ quidem non est virtus, ut dictum est: & ideo Philosophus excludit eam à numero virtutum intellectivarum. Sciendum est tamen quod opinio potest esse de omnibus, scilicet de necessariis & de contingentibus, & vera & falsa. Ut quòd terra non sit minor sole, & quod triangulus non habeat tres angulos æquales duobus rectis, & aliis hujusmodi, videtur esse opinio, etsi propriè sit de iis de quibus non est alius habitus.

30 *Scientia igitur quidnam sit.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus ex quinque habitibus allatis sumit unum, id est, scientiam, & ipsam declarat, primùm ex objecto, postea ex modo suo processivo, demum videtur afferre suam definitionem. Dicit ergo in primis quod intelligere possumus quid sit scientia si percipiamus verè illos habitus jam dictos seorsim distinctos inter se, non similitudinem sequendo illorum qùa convenire videntur, & non distingui. Distinguuntur per objecta diversa & per ea quæ unicuique per se competunt; quare videmus de scientia objecta sua, & ea quæ competunt ei per se, & videtur afferre tria. Primò quod scientia versatur circa necessaria. Secundò quòd circa æterna. Tertiò quòd circa id quod neque generatur neque corrumpitur. Prima conclusio probatur hoc pacto: Id quod aliter fieri non potest necessarium est: at id quod scitur, aliter fieri non potest; ergo id quod scitur est necessarium. Major est clara. Minor probatur à Philosopho ex communi hominum opinione. Omnes enim existimamus, ut id quod scimus aliter sese habere non possit; unde in libro Posteriorum: Scire, inquit, unamquamque rem simpliciter, non ut Sophistæ per accidens, arbitramur, cum causam ob quam res est, illius causam esse, & fieri non posse ut res aliter sese habeat, cognoscere arbitramur. Tunc ultra secundum probatur sic: Omne necessarium propriè dictum, est perpetuum: at id quod scitur est necessarium; ergo id quod scitur est perpetuum. Tunc ultra tertium probatur sic: Nullum perpetuum aut generatur, aut corrumpitur: at id quod scitur, & circa quod versatur scientia, est perpetuum; ergo non generatur, nec corrumpitur: ergo scientia est circa necessaria perpetua & ingenerabilia, & incorruptibilia: sed non sufficit hoc, quia etiam opinio videtur circa hæc versari; quare declaremus ulterius sententiam ex modo suæ generationis.

31 *Præterea omnis scientia.* Declarat igitur scientiam ex parte suæ causæ & generationis, & videtur afferre tria. Primum quod scientia ex antecedenti fit cognitione. Secundum quod scientia fit ex syllogismo. Tertium quod fit ex syllogismo demonstrativo. Primum probat hoc pacto: Omnis doctrina omnisque disciplina intellectiva ex antecedenti fit cognitione: sed scientia fit ex doctrina intellectiva; ergo scientia fit ex antecedenti cognitione. Majorem ostendit Philosophus in libro Posteriorum. Est enim liber Priorum qui dicitur resolutivorum priorum, & est liber resolutivorum posteriorum, in cujus principio inquit, quod omnis doctrina omnisque disciplina intellectiva ex antecedenti fit cognitione. Minorem ostendit Philosophus in textu, scilicet quod scientia ex doctrina, fieri & scibile, id est, id cujus est scientia disci potest. Notandum quod doctrina & disciplina subjecto sunt idem, differunt ratione, ut via ab Athenis Thebas, & à Thebis Athenas. Ut enim est à doctore, dicitur doctrina; ut verò suscipitur à discipulo, dicitur disciplina. Notandum quòd bifariam scientia acquiri posse videtur: aut doctrinâ, quod fit plerumque, aut inventione, quod fit rarò, & summa cum difficultate. Ubi tra-

ditur doctrina à docente doctor est terminus à quo, discipulus & suscipiens terminus ad quem. Verum in inventione, intellectus agens est ut doctor; passibilis verò, ut discipulus: concurrit etiam sensus, & admiratio, & alia hujuscemodi: quare non solum doctrina à doctore tradita quæ est propria, sed etiam ab inventione per intellectum agentem adepta ex antecedenti fit cognitione. Secunda conclusio probatur hoc pacto: Omnis doctrina quæ ex antecedenti fit cognitione, aut per syllogismum, aut per inductionem fieri solet: sed scientia fit ex doctrina, ut paulò antè probavimus; ergo scientia fit aut per inductionem, aut per syllogismum: non fit autem per inductionem: ergo per syllogismum; quod probari potest hoc pacto, afferendo primò eas argumentationum species quas ponit Philosophus. Unde notandum quòd quadruplex est argumentatio, syllogismus, inductio, enthimema, exemplum. In libro Priorum ostendit Philosophus quid sit syllogismus & enthimema; in Topicis quid sit inductio & exemplum, ut ibi patet. Syllogismus est oratio in qua quibusdam positis necesse est per ea quæ posita sunt, aliquid aliud evenire, ut: omne animal est substantia: omnis homo est animal; ergo omnis homo est substantia. Inductio est processio à singularibus ad universale, ut: hic ignis calefacit & ille ignis calefacit, & ille atque ille: ergo omnis ignis calefacit. Enthimema est processio ab una propositione ad conclusionem. Hoc communiter solet appellari consequentia, ut: Homo est; ergo animal est. Exemplum est processio à singularibus ad singulare simile, ut: Dionysius clandestinis insidiis aggressus est tyrannidem: Pysistratus eodem pacto, & talis atque talis; ergo iste Catilina aggreditur tyrannidem. Verùm cùm hæc sint quatuor, enthimema reducitur ad syllogismum; exemplum ad inductionem. Nam enthimema est syllogismus imperfectus. Exemplum quoque est inductio imperfecta. Unde Philosophus in libro Posteriorum inquit: Aut exemplo, quod est inductio, aut enthimemate, quod quidem est syllogismus, facultas ipsa solet oratoria suadere. Cùm igitur scientia fiat per inductionem vel syllogismum, & inductio utatur singularibus, scientia verò sit de universalibus; ergo scientia non erit per inductionem. Relinquitur ut sit per syllogismum: principia enim quibus utitur syllogismus scientificus universalia sunt, & ex iis concluduntur universales conclusiones. Tunc ultrà tertia conclusio probatur hoc pacto, scilicet quòd si scientia est per demonstrationem, scientia est per syllogismum: sed syllogismus aut est probabilis, aut deceptivus, aut demonstrativus: non est autem per syllogismum probabilem, aut deceptivum; ergo per demonstrativum. Sumit enim demonstratio principia necessaria, & ex iis cogit conclusionem sequi necessariam, non modo ex forma syllogismi, sed etiam ex materia, adeò ut sequatur non solum necessitas consequentiæ, sed etiam consequentis. Hæc autem non fiunt in syllogismo probabili neque in deceptivo. Quare cum inductio sit principium universalis, id est, procedat à singularibus ad universale, & innotescat nobis universale per inductionem in his quibus universalia sunt minus nota nobis, & magis nota ex parte naturæ; & cum syllogismus, scilicet demonstrativus ex universalibus universales concludat conclusiones, & item sumat principia necessaria; meritò scientia non erit per inductionem, sed per syllogismum: & non per quemcumque, scilicet vel per deceptivum aut probabilem, sed per demonstrativum.

32 *Atque inductio est principium & universalis ipsius.* Id est, principium, & via ad percipiendum universale in iis in quibus universalia nobis sunt minus nota quàm ex parte naturæ; sunt enim remotissima à sensu: quare procedendo inductivè per singularia venimus in cognitionem universalium: deinde ex universalibus principiis procedimus ad universales conclusiones in syllogismo demonstrativo, & scientifico. Ideo dicit postea in textu:

33 *Ratiocinatio autem &c.* Videtur enim loqui de ratiocinatione demonstrativa. Ideo subdit:

34 *Sunt ergo principia.* Scilicet quorum non est demonstratio. Si enim esset principiorum demonstratio, tunc principiorum essent alia principia, & rursus aliorum alia, & esset processus in infinitum, & tolleretur omnis scientia. Standum igitur est in principiis quorum non est ratiocinatio demonstrativa, sed eorum est inductio. Cognoscuntur enim inductivè procedendo ab singularibus ad universalia: vel si sint maximæ illæ dignitates, extemplo cognitis terminis percipiuntur vi & lumine intellectus agentis; sed hæc in libro Posteriorum latissimè patent.

35 *Scientia ergo.* Declarata scientia ex parte sui objecti circa quod est, & ex parte suæ causæ & generationis, nunc concludit ejus definitionem, remittendo nos ad Resolutiva posteriora, & dicendo quòd scientia est habitus qui fit per demonstrationem ex veris, ut ibi inquit, & primis medioque vacantibus, & item ex notioribus, & prioribus ipsa conclusione, causisque ejusdem. Postea subdit inferius in eodem libro Resolutivorum: Vera igitur esse oportet, quia fieri nequit ut id sciatur quod non existit, veluti diametrum commensurabilem esse scilicet cùm costa & latere ejusdem quadrati; & paulo inferius: Causæ enim sint oportet, & notiora atque priora. Causæ, quoniam tum scimus cùm cognoscimus causam: priora, siquidem causæ sunt, & anteà cognita, non illo solum modo quo quid significent, sed etiam altero quod videlicet sint; & paulò inferius: Ex primis autem esse nil aliud est quàm ex propriis principiis esse. Idem

enim

enim primum atque principium est. Est ergo scientia habitus demonstrativus, quo percipimus conclusiones necessarias per causas suas veras, primas, immediatas, & notiores & priores ipsis conclusionibus. Veluti si habemus cognitionem hujus conclusionis quòd Luna potest eclipsim vel obscuritatem pati, & cognoscimus hujus causam esse interpositionem terræ; tunc hujus effectus scientiam habemus per causam suam: & fieri potest demonstratio talis: Omne illud inter quod & Solem fieri potest interpositio terræ est eclipsabilis (ut ita loquar) & pati obscuritatem potest: at Luna est hujusmodi; ergo potest obscuritatem & defectum pati. Sic igitur cum habemus cognitionem multarum & plurium conclusionum per demonstrationem ex causis suis propriis, & accommodatis, à prioribus & notioribus & cæteris conditionibus, tunc generatur in nobis scientiæ habitus.

36 *Tum enim quispiam.* Oportet ad habendam scientiam conclusionis, ut principia & causæ sint nobis magis notæ quàm conclusio & effectus, & ut eis magis credamus quàm conclusioni. Aliter enim per accidens haberemus scientiam, & non per se. Qui enim fieri potest ut ignotum sciamus per ignotius? nam si cognoscimus utraque, scilicet principia, & conclusionem, & alterum per alterum, id est, conclusionem per principium, profectò magis cognoscimus principium quàm conclusionem, & causam magis quàm effectum. Unde est illa Philosophi dignitas propter quod unumquodque tale, & illud magis. Verum alia est notitia conclusionis, alia principiorum. Nam hæc pertinet ad habitum principiorum, qui dicitur intellectus, ut inferius apparebit; illa pertinet ad scientiam, quæ est habitus conclusionum: & hæc præsupponit illam, ita ut principiorum sit major notitia, majorque certitudo, & major eis habeatur fides; unde in libro Posteriorum: Magis enim principiis, aut omnibus, aut quibusdam credere quàm conclusioni necesse est: atque ei qui per demonstrationem scientiam est habiturus non solum ipsa principia magis nota, magisque credita sunt quàm id quod ex ipsis ostenditur, sed etiam nihil prorsus eorum quæ principiis opponuntur: ex quibus erit ratiocinatio falsa contrariaque veræ, credibilius sit aut notius principiis ipsis oportet; & reliqua. Hæc enim in libro Posteriorum latè patent.

## CAPUT IV.

## ΚΕΦΑΛ. δ'.

*Secundo loco de Arte disputat: Priùs tamen universim de Habitibus circa res contingentes versantibus pertractat.*

Ορι τῦ ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν, τὸ μὲν ποιητὸν, τὸ δὲ πρακτὸν. εἶτα περὶ τέχνης, ἢ τις τὸ δεύτερον ὅρι τῶν πέντε.

EOrum autem quæ aliter sese habere possunt, est & aliquid quod sub effectionem, & aliquid quod sub actionem cadit. Diversa vero sunt effectio, atque actus. De his autem ipsis & externis sermonibus credimus. Quare & habitus qui cum ratione activus est, diversus est ab eo habitu qui cum ratione est effectivus, neque alterum ab altero continetur. Neque enim effectio actus est, neque actus effectio. Atqui cùm extruendarum ædium facultas, ars quædam sit ac habitus quidam faciendi cum ratione, nullaque sit ars quæ non sit habitus faciendi cum ratione, nec ullus habitus talis qui non sit ars, fit ut idem sit ars atque habitus faciendi vera cum ratione. At verò circa generationem ars omnis versatur, & inventionem, contemplationemve, quonam pacto fiat eorum aliquid quæ & esse & non esse possunt, & quorum principium non in eo quod efficitur, sed in ipso est faciente. Nam neque eorum quæ necessario sunt, vel fiunt, est ars; neque eorum quæ sunt secundum naturam. Hæc enim in seipsis habent principium ipsum. Cùm autem effectio atque actus diversa sint; artem effectionis esse,

Τοῦ δ' ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν, ἔστι τι ὃ ποιητὸν καὶ πρακτόν. (1) ἕτερον δ', ἐστὶ ποίησις, καὶ πρᾶξις. πιστεύομεν δὲ καὶ περὶ αὐτῶν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις· ὥστε καὶ ἡ μετὰ λόγου ἕξις πρακτικὴ, ἕτερόν ὅρι τῆς μετὰ λόγου ποιητικῆς ἕξεως· καὶ οὐδὲ περιέχεται ὑπ' ἀλλήλων· οὔτε γὰρ ἡ πρᾶξις, ποίησις· οὔτε ἡ ποίησις, πρᾶξίς ὅρι. ἐπεὶ δ' ἡ οἰκοδομικὴ, τέχνη τις ὅρι, καὶ ὥσπερ ἕξίς τις μετὰ λόγου ποιητικὴ, καὶ οὐδεμία οὔτε τέχνη ἐστὶν, ἥτις οὐ μετὰ λόγου ποιητικὴ ἕξίς ὅρι, οὔτε τοιαύτη, ἣ οὐ τέχνη, ταὐτὸν ἂν εἴη τέχνη καὶ ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική. ἔστι δὲ τέχνη, πᾶσα περὶ γένεσιν, καὶ τὸ τεχνάζειν, καὶ θεωρεῖν, ὅπως ἂν γένηταί τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι, καὶ μὴ εἶναι· ὧν (2) ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι, ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιουμένῳ· ὅτε γὰρ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, ἢ γινομένων, ἡ τέχνη ἐστὶν· ὅτε τῶν κατὰ φύσιν· ἐν αὐτοῖς γὰρ ἔχουσι ταῦτα τὴν ἀρχήν. ἐπεὶ δὲ ποίησις καὶ πρᾶξις, ἕτερον, ἀνάγκη

(1) Magn. lib. 3. cap. 35. vide de cap. seq.

(2) Metaphys. lib. 6. cap. 1.

καὶ τῶν τέχνῶν ποιήσεως, ἀλλ' οὐ πράξεως εἶναι. καὶ τρόπον τινὰ περὶ τὰ αὐτὰ ἐστὶν ἡ τύχη, ᾧ ἡ τέχνη, καθάπερ ᾧ Ἀγάθων φησί,

Τέχνη τύχῃ ἔστερξε, καὶ τύχη τέχνῃ.

non actus necesse est. Atque circa eadem quodammodo versatur ars, & fortuna, quemadmodum & Agatho dicit,

*Quippe ars fortunam, fortunaque diligit artem.*

ἡ μὲν οὖν τέχνη, ὥσπερ εἴρηται, ἕξις τις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητικὴ ἐστίν· ἡ δ' ἀτεχνία, τοὐναντίον, μετὰ λόγου ψευδοῦς ποιητικὴ ἕξις, περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν.

Ars igitur (ut diximus) habitus est quidam faciendi vera cum ratione. Contrarium autem artis habitus est faciendi falsa cum ratione, circa id quod sese aliter habere potest.

## COMMENT.

37 *Eorum autem quæ aliter sese habent &c.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus, in quo postquàm Philosophus determinavit de uno ex quinque habitibus intellectivis, id est, de scientia, quæ quidem est habitus intellectus, & mentis speculativæ, & eam definivit ut patuit; nunc docet de alio, id est, de arte, quæ quidem est habitus mentis consultativæ, quæ communi nomine appellari solet mens activa, & subdividit in activam & factivam. Ars verò est habitus in mente sive in intellectu factivo. Dividitur autem hoc capitulum in quatuor partes quæ suis locis patebunt. In prima parte ostendit duos esse habitus, qui versantur circa quæ possunt aliter se habere: quorum unus est principium agendi, id est, prudentia, alter principium faciendi, id est, ars. Versantur igitur ambo circa objecta quæ possunt aliter se habere, quæ tamen objecta sunt diversa, quia alia sunt agibilia, alia factibilia, & habitus: ergo isti diversi erunt, & etiam eorum operationes diversæ; aliud est actio, aliud effectio; & aliud agere quod est prudentiæ, & aliud facere quod est artis; & de iis etiam credimus.

38 *Externis sermonibus.* Id est, communi sermoni hominum, ut nonnulli exponunt. Dictum est tamen à nobis in primo Ethicorum, ubi Philosophus inquit: Dicuntur autem de ipsa, & in externis sermonibus nonnulla sufficienter, quòd scripti sunt nonnulli libri ab Aristotele extra ordinem doctrinæ, qui appellantur externi sermones, ad differentiam internorum librorum, qui sunt scripti in ordine ad doctrinam, ut ibi patuit. Cùm igitur isti duo habitus inter se differant, intelligendum est quòd non differunt tanquam aliqua duo, quorum alterum sit sub altero, veluti quædam species sub genere, ut homo ab animali differt: sed sicut duæ distinctæ species inter se differunt, ut homo & equus, ut fortitudo & temperantia, & hujusmodi. Nam nec actio est effectio, nec effectio est actio: quòd si essent, sequeretur quòd unum esset sub altero, tanquam species sub genere: sed sunt diversæ species habituum.

39 *Atqui cùm extruendarum.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua ostendit illum habitum qui est principium faciendi, esse ipsam artem, & ipsam artem nihil aliud esse quam habitum cum ratione vera factivum, nec habitum cum ratione vera factivum esse aliud quam artem: & sic definitionem converti cum suo definito; & hoc probat exemplo artis ædificativæ, ex quo inductione dici potest idem esse in reliquis artibus. Nam si ædificativa est habitus cum ratione vera factivus, item statuaria, item fabrilis est hujusmodi: ergo patet inductivè quòd omnis ars est habitus cum ratione vera factivus, & omnis habitus talis est ars: & ad hanc definitionem afferendam contulit divisio suprà allata, quòd eorum quæ possunt aliter se habere, quædam sunt agibilia, quædam factibilia; nam ars non est agibilium: ergo factibilium, id est, cum vera ratione habitus factivus: ex quo distinguitur etiam ab habitu activo, id est, à prudentia, quia prudentia est habitus activus, non factivus, & agibilium non factibilium, ut patet.

40 *At verò circa generationem.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo ars versatur circa suam materiam, & primò tangit tria ex parte artis, & duo postea ex parte materiæ. Primò enumerat tria, scilicet generationem, inventionem, contemplationem: & incipit ab eo quod est ultimum in executione, & primum in intentione, scilicet agere ratione operis. Nam præcedit consideratio, & inventio in operando, sed tamen facit prius mentionem generationis, ac si resolveret aliquod opus artis, quod stet ultimum in executione, & primum in intentione; incipit enim artifex primum speculari & considerare, veluti Apelles quomodo Alexandri figuram faciat; deinde invenire quomodo est facienda, & operari; demum facit ipsam figuram, qua facta cessat statim sua effectio. Quare circa hæc tria versatur ars, id est, circa contemplationem rei quam facere vult: deinde circa inventionem ipsius in operando & fugiendo: demum circa generationem operis, quod est ultimum istarum trium, & tamen prin-

principale & primum quod intenditur, quia consideratio & fictio sunt ob opus ipsum. Post hæc affert duas conditiones ex parte materiæ suæ, in qua est alia forma introducenda accidentalis. Primum est quòd materia talis non est necessaria; sed id fieri & non fieri potest, ut lectica & talia, secundum quòd materia talis non habet in se principium internum, scilicet ipsam artem. Est enim principium artis in faciente, id est, in ipso artifice, non autem in eo quod fit, id est, in opere, vel in materia de qua conficitur opus. Tribus modis fit aliquod opus ab artifice, aut transmutando partes materiæ, aut addendo aliquid, aut auferendo secundum diversitatem & indigentiam materiæ. Notandum quòd Philosophus dixit generationem esse operationem unam artis; cùm generatio videatur esse naturæ, & verum esse. Commune enim quid est generatio arti, & naturæ, & propterea ars dicitur imitatrix naturæ: sed in hoc differt, quòd natura generat formas substantiales, & hæc est generatio propriè & simpliciter dicta: ars verò generat formas accidentales, & hæc appellatur generatio impropriè, & secundum quid. Unde in libro Physicorum dicit Philosophus: Cùm autem res multifariam fiant, & quædam non absolutè fieri, sed aliquid fieri, quædam absolutè fieri simpliciterque dicantur, quòd solis nimirum substantiis competit, &c.

41 *Nam neque eorum quæ necessariò sunt.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit quo pacto ars per suam materiam differat ab aliis habitibus intellectivis, & primo à scientia: sed cùm scientia triplex esse videatur, scilicet metaphysica, mathematica, naturalis; primò differt à metaphysica, & mathematica, quia istæ versantur circa ea quæ necessario sunt, vel fiunt necessario, ut lunam eclipsari: & etiam naturalis scientia est de necessariis, quia omnis scientia circa necessaria versatur. Eodem modo intellectus, & sapientia; qui omnes habitus sunt speculativi, & versantur circa ea quæ aliter se habere non possunt: ars verò circa ea quæ possunt aliter se habere; ergo cùm materiæ sint diversæ, diversi erunt habitus, & ars per hanc rationem differt ab iis omnibus. Præterea differt à naturali scientia, quia illa est rerum naturalium, quæ in se habent principium sui motus, & mutationis: illa verò quæ ab arte fiunt non habent in se principium motus, & mutationis & alterationis. Notandum quòd natura est principium internum rerum naturalium; ars verò est principium externum respectu rei artificialis, cùm sit in artifice qui habet talem habitum, & tale principium. Quòd si dicamus statuam Alexandri lapideam moveri deorsum; non eo quo statua, sed eo quo lapis, & res quædam naturalis deorsum fertur. Itaque ipsa ut statua per accidens, & non per se habebit tale principium internum. Natura verò est principium per se in rebus naturalibus, ut patet ex definitione ejus in secundo Physicorum. Natura est principium quoddam, & causa ut id moveatur atque quiescat, in quo primum per se, & non per accidens inest. Ars verò est principium externum respectu rerum artificialium, ut patet in principio ejusdem secundi Physicorum. Inter hæc autem, inquit, & ea quæ non constant naturâ hoc interesse videtur, quòd ea quæ natura constant, principium in seipsis motus statusve, aut per locum, aut incrementi decrementive, aut alterationis habere videntur; at lectica, vestis, & alia similis generis, quæ talibus nominibus appellantur atque ab arte sunt, eo nullam vim nullumque principium mutationis insitum habent; & paulò inferius: Simili modo sese habere videtur unumquodque eorum quæ per artem conficiuntur. Nihil enim eorum in seipso prorsus extructionis suæ principium atque originem habet. Postea dicit: Ea verò naturam habere dicimus quæ hujusmodi principium habent &c.

42 *Cum autem effectio.* Cùm antea declaratum sit artem differre à tribus illis habitibus intellectivis mentis speculativæ; nunc declarat eam differre ab habitu activo, id est, à prudentia cum qua magis videbatur convenire quàm cum illis. Probatur quod differat, hoc pacto: Quorum fines & objecta sunt diversa, & habitus illorum sunt diversi: sed factibilia & agibilia, & effectio & actio sunt hujusmodi: ergo istorum habitus erunt diversi, scilicet prudentia, & ars.

43 *Atque circa eadem.* Ostendit Philosophus quòd ars, & fortuna videntur quoquo modo convenire, quia videntur quasi versari circa eandem materiam, id est, circa ea quæ possunt aliter se habere: & hoc probat auctoritate Agathonis poetæ, qui vult quod ubicumque sit ars, ibi possit esse fortuna, & è contrà. Quomodo autem differant ista duo, Philosophus non ponit: sed ex hoc colligi potest, quia dixit quòd unum comitatur alterum. Illa igitur quæ sese comitantur non sunt idem, quia nihil comitatur seipsum: præterea differunt, quia ars est principium per se, fortuna per accidens. Nam natura est causa per se, mens quoque est causa per se. At casus est causa per accidens, circa ea quæ fiunt à natura. Fortuna verò est causa per accidens circa ea quæ fiunt à mente, ut in secundo Physicorum ostendit Philosophus. Et nos in primo Ethicorum nonnulla retulimus.

44 *Ars igitur uti diximus.* Concludit Philosophus afferendo definitionem artis, ut suprà, scilicet quòd ars est habitus quidam cum ratione vera factivus. Habitus sumitur hic loco ge-

ne-

neris, & ideo dixit quidam, quia non omnis habitus est ars, sed quidam. Differentia autem est cum ratione vera factivus : contrarius verò habitus qui Græcè ἀτέχνια dicitur, est cum falsa ratione factivus circa ea quæ possunt aliter se habere. Notandum quòd ignorantia bifariam dicitur, negationis, & dispositionis, ut habemus à Philosopho in primo Posteriorum. Cùm igitur Philosophus sumit hic habitum arti oppositum, non sumit imperitiam quandam negationis, sed malæ dispositionis, sicut in medicina ignoratio dicitur cùm nullo modo scitur, & talis ignoratio dicitur negationis, & non est propriè opposita scientia medicinæ. Alio modo dicitur ignoratio, cùm malè & perversè scitur medicina, & talis est propriè opposita : & sic habemus quòd ars est habitus factivus, & non activus : & quod differt à cæteris habitibus mentis, & quòd versatur circa materiam quæ potest aliter se habere, quæ habet principium extraneum : & quomodo convenit, & differt cum fortuna, & est habitus cum ratione vera factivus: contrarius verò è contrà.

## ΚΕΦΑΛ. ε'.

Περὶ φρονήσεως, ἥ τις τὸ πρῖτον ἐστὶ τῶν πέντε.

## CAPUT V.

*Tertio loco de Prudentia disserit.*

ΠΕρὶ δὲ φρονήσεως, ὅτως ἂν λάβοιμεν, θεωρήσαντες τίνας δὴ λέγομεν τοὺς φρονίμους. (1) δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι, τὸ δύνασθαι καλῶς βουλεύσασθαι περὶ τὰ αὑτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, ὑ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν ἢ ἰσχύν· ἀλλὰ, ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλον. σημεῖον δ', ὅτι κὺ τοὺς περὶ τι φρονίμους λέγομεν· ὅταν πρὸς τέλος τι συμφερόντως εὖ λογίσωνται, ὧν μὴ ὄντι τέχνη· ὥστε κὺ ὅλως ἂν εἴη φρόνιμος, ὁ βουλευτικός. βουλεύεται δ' οὐδεὶς περὶ τῶν ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐδὲ τῶν μὴ ἐνδεχομένων αὐτῷ πρᾶξαι· ὥστ' εἴπερ, ἐπιστήμη μέν, κατ' ἀπόδειξεως· ὧν δ' αἱ ἀρχαὶ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, τούτων μὴ ὄντιν ἀπόδειξις· πάντα γὰρ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν, κὺ οὐκ ἔστι βουλεύσασθαι περὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων· οὐκ ἂν εἴη ἡ φρόνησις ἐπιστήμη, οὐδὲ τέχνη· ἐπιστήμη μέν, ὅτι ἐνδέχεται τὸ πρακτὸν ἄλλως ἔχειν· τέχνη δ', ὅτι ἄλλο (2) τὸ γένος πράξεως, καὶ ποιήσεως. λείπεται ἄρα αὐτὴν εἶναι, ἕξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ κὺ κακά· τῆς μὲν γὰρ ποιήσεως, ἕτερον τὸ τέλος· τῆς δὲ πράξεως, (3) οὐκ ἀεί· ἔστι γὰρ (4) αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος. διὸ τοῦτο Περικλέα κὺ τοὺς τοιούτους, φρονίμους οἰόμεθα εἶναι, ὅτι τὰ αὑτοῖς ἀγαθὰ, καὶ τὰ τοῖς ἀνθρώποις, δύνανται θεωρεῖν· εἶναι δὲ τοιούτους ἡγούμεθα τοὺς οἰκονομικοὺς, κὺ πολιτικούς· ἔνθεν καὶ τὴν σωφροσύνην τούτῳ προσαγορεύομεν τῷ ὀνόματι, ὡς σώζουσαν τὴν φρόνησιν.

(1) γρ. δοκεῖ δ'τι.

(2) γρ. τὸ τέλος.

(3) γρ. οὐκ ἀεί.

(4) γρ. αὐτῇ.

DE prudentia verò quænam sit percipiemus, si contemplabimur quosnam ipsos prudentes dicimus esse. Videtur itaque prudentis esse, bene consulere posse circa ea quæ sibi sunt bona ac prosunt, non aliqua ex parte, ut quænam ad sanitatem vel vires, sed quæ ad bene vivendum omnino conducant. Argumento est id ita esse, eos etiam qui circa aliquid versantur prudentes dici, cùm bene ad finem studiosum aliquem, excogitaverint ea quorum nulla est ars. Quare & omnino prudens is est, qui ad consultandum est aptus. Consultat autem de iis nemo, quæ aliter sese habere non possunt, aut de iis quæ ipse agere nequit. Quare si scientia quidem est cum demonstratione (quorum autem principia aliter sese habere possunt, eorum non est demonstratio, cuncta enim & aliter sese habere possunt) neque de iis quæ sunt necessario consultatio fieri potest: ipsa prudentia profecto, neque scientia, neque ars esse potest. Scientia quidem, quia quod sub actionem cadit, aliter sese habere potest. Ars autem, quod aliud actionis, aliud effectionis est genus. Restat ergo habitum ipsum esse agendi, vera cum ratione, circa ea quæ sunt bona homini atque mala. Finis enim effectionis est quid aliud præter ipsam effectionem; actionis vero non semper; est enim ipsa bona actio finis. Quocirca Periclem & viros tales arbitramus esse prudentes, quia quæ sibiipsis & quæ cæteris hominibus sunt bona, perspicere possunt. Esse autem eos tales putamus, qui ad rem familiarem atque ad rempublicam administrandam sunt apti. Unde & temperantiam conservatricem prudentiæ appellamus : conservat autem talem existimationem. Voluptas enim & dolor non omnem existimationem corrumpit atque per-

pervertit; non enim hanc, triangulum tres angulos æquales duobus rectis habere, vel non habere; sed eas quæ circa id habentur, quod cadit in actionem. Nam principium quidem rerum agendarum, id est, gratia cujus sunt ipsæ; ei verò qui corruptus est ob voluptatem aut dolorem, continuò non videtur principium ipsum, nec hujus gratia ac propter hoc ipsum, expetenda esse universa atque agenda. Vitium enim, principii corruptivum est. Quare prudentiam habitum esse agendi circa humana bona vera cum ratione necesse est. At vero artis quidem est virtus, prudentiæ verò non est. Et in arte quidem qui sua sponte peccat, magis est expetendus; circa verò prudentiam, minus; quemadmodum & circa virtutes. Patet igitur prudentiam virtutem quandam esse, non artem. Cùm autem duæ sint animæ partes rationem habentes; alterius erit ipsa prudentia virtus; ipsius, inquam, opinativæ. Nam & opinatio circa id versatur, quod aliter sese habere potest, & prudentia ipsa. Atqui neque habitus est cum ratione solum. Hujus autem indicium est, talis quidem habitus oblivionem esse, prudentiæ verò non esse.

φρόνησιν. σώζῃ δὲ τὴν τοιαύτην ὑπόληψιν. οὐ γὰρ πᾶσαν ὑπόληψιν διαφθείρῃ, οὐδὲ διαφέρει τὸ ἡδὺ, καὶ τὸ λυπηρὸν. ὅιον, ὅτι τὸ τρίγωνον δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας ἔχει, ἢ οὐκ ἔχει· ἀλλὰ τὰς περὶ τὸ πρακτόν. αἱ μὲν γὰρ ἀρχαὶ τῶν πρακτῶν, τὸ οὗ ἕνεκα τὰ πρακτά· τῷ δὲ διεφθαρμένῳ δι' ἡδονὴν, ἢ λύπην, εὐθὺς οὐ φανεῖται ἡ ἀρχὴ, οὐδὲ (1) δεῖν τούτου ἕνεκα, οὐδὲ διὰ ταῦτ' αἱρεῖσθαι πάντα καὶ πράττειν· ἔστι γὰρ ἡ κακία, φθαρτικὴ ἀρχῆς· ὥστ' ἀνάγκη τὴν φρόνησιν ἕξιν εἶναι μετὰ λόγου (2) ἀληθοῦς, περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικήν. ἀλλὰ μὴν, (3) τέχνης μὲν ἐστὶν ἀρετὴ· φρονήσεως δ', οὐκ ἔστι. καὶ ὃν μὲν τέχνη ὁ ἑκὼν ἁμαρτάνων, ἀρετώτερος· περὶ δὲ φρόνησιν, ἧττον, (4) ὥσπερ καὶ περὶ τὰς ἀρετάς. δῆλον οὖν ὅτι ἀρετή τις ἐστὶ, καὶ οὐ τέχνη. δυοῖν δ' ὄντοιν μερῶν τῆς ψυχῆς τῶν λόγον ἐχόντων, δοτέρου ἂν εἴη ἀρετὴ, τοῦ δοξαστικοῦ· ἥ τε γὰρ δόξα, περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν ἐστὶ, καὶ ἡ φρόνησις· ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἕξις μετὰ λόγου μόνον. σημεῖον δ' ὅτι λήθη, τῆς μὲν τοιαύτης ἕξεως ἐστὶ· φρονήσεως δ' οὐκ ἔστιν.

(1) γρ. δεῖ.

(2) γρ. ἀληθῆ.

(3) Doctiss. q. viri emendant τεχ. μὲν ἐκ ἔστιν ἀρετὴ, φρονήσεως δέ. prorsus contra Aristotelis mentem. Vide Magnor. lib. 1. cap. 35. & passim τέχνη ἀρετῶν tribuit Aristot. non φρονήσει.

(4) γρ. ὡς.

## COMMENT.

45 *De prudentia verò quænam sit.* Hoc est tertium capitulum hujus tractatus, in quo posteaquàm declaravit duas virtutes intellectivas, quarum altera speculativi intellectus, altera consultativi factivi perfectio est; nunc de altero habitu mentis consultativæ docet, id est, de prudentia quæ ipsius consultativæ non factivæ, sed activæ perfectio est: hæc etiam est recta ratio, qua terminatur & definitur mediocritas omnium virtutum moralium. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes. In prima ostendit quid est prudentia. In secunda declarat differentiam inter artem, & scientiam, & prudentiam. In tertia ostendit subjectum in quo, & objectum circa quod propriè est prudentia. Declarat igitur in primis quid est simpliciter prudens, ut ex hoc tanquam ex magis noto possit invenire definitionem prudentiæ; hæc enim percipi potest facilius ex operatione prudentis. Nam, ut sæpius dictum est, habitus ex operationibus cognoscuntur. Dicit igitur quod eos solemus appellare prudentes qui bene consulere possunt, non circa aliquod unum veluti circa corporis sanitatem vel robur, quæ non videntur minus pertinere ad medicinam vel gymnasticam; sed eos potius qui bene consulere possunt circa ea quæ simpliciter conferunt ad bene degendam vitam humanam: & hanc sententiam confirmare videtur quodam signo, & communi sermonum hominum. Quasi dicat, quemadmodum eos qui ad aliquem finem bonum assequendum, rectè excogitaverunt ea quibus consequerentur talem finem, consuevimus in ea re appellare prudentes (non loquimur de iis quæ ad rem pertinent) sic etiam æquum esse videtur eos, qui simpliciter de omnibus ad bene vivendum pertinentibus rectè consultant, simpliciter appellare prudentes. Solet plerumque Philosophus in iis moralibus & activis sumere probationes ex communi judicio hominum, quia notiores sunt, & interdum iis rebus accommodare: & ut alibi inquit: Non omnino vana videtur fama quam populi multi decantant.

46 *Consultat autem nemo de iisce rebus.* Affert nunc Philosophus differentiam inter habitus jam dictos, qui sunt scientia & ars, & ipsam prudentiam, ut possit afferre ejus definitionem: & dicit quòd nemo consultat de iis quæ sunt necessaria, neque de iis quæ non possunt agi à nobis, sed à natura aguntur, vel ab alia causa: nos verò consultamus de iis quæ aliter se habere possunt, & agi à nobis, ut in tertio latissimè ostendit. Post hæc declarat prudentiam non esse scientiam nec artem: & primò probatur quòd scientia non est prudentia hoc pacto: Scien-

tia

tia non est de iis quæ possunt aliter se habere : prudentia est de iis quæ possunt aliter se habere ; ergo prudentia non est scientia , vel è contra. Patet ratio , quia suprà ostensum est scientiam esse de necessariis , & habitus distinguuntur per objecta diversa. Probatur item alia ratione quòd prudentia non est scientia : Scientia est cum demonstratione : prudentia non est cum demonstratione ; ergo prudentia non est scientia. Demonstratio est rerum & conclusionum quarum principia sunt necessaria , & non sunt ejusmodi ut possint aliter se habere ; ex quibus etsi necessaria conclusio sequi possit secundum aliquam formam syllogismi , non tamen secundum materiam : erit enim quædam necessitas consequentiæ. In demonstratione verò ex principiis necessariis sequeretur non modo necessitas consequentiæ , sed etiam consequentis , cogente & forma syllogismi & materia. Præterea : prudentia est de iis quæ aguntur : scientia non est de iis quæ aguntur ; ergo scientia non est prudentia , vel è contra. Item probatur quòd prudentia non est ars , licet hoc inferius latius declarabit : quorum habituum operationes sunt diversæ , & ii habitus sunt diversi : at effectio & actio sunt operationes diversæ : nam aliud genus actionis, aliud effectionis ; ergo & habitus erunt diversi. Sed prudentia est habitus actionis , ars effectionis : ergo prudentia non est ars , nec è contra ars est prudentia.

47 *Restat ergo ut ipsa.* Concludit ex supradictis definitionem prudentiæ , dicendo quòd cùm non sit scientia , nec ars , relinquitur ut prudentia sit habitus agendi vera cum ratione circa ea quæ sunt homini bona & mala. Post hæc declarat hanc definitionem secundum eas partes quæ indigere videbantur declaratione. Est autem ultima pars illa qua dixit quod versatur circa ea quæ sunt homini bona & mala : & hoc videtur probare tribus rationibus. Prima unde sumitur quòd prudentia versatur circa ea quæ agi , & non quæ extrui à nobis possunt. Agi , inquam, à nobis quæ sunt homini bona & mala , & commoda vel incommoda , quæ non dicuntur effici , sed agi. Nam talis actio est perfectio agentis , & in eo cujus est actio. Effectio verò videtur terminari ad externum opus , & quasi esse perfectio operis illius , & rei fabricatæ. Præterea effectio ordinatur ad ulteriorem finem : actio vero interdum est finis , & agentis bonum, veluti felicitas ipsa, quæ est operatio animi secundum prudentiam. Quare prudentia versatur circa ea quæ sunt homini bona , & mala.

48 *Quocirca Periclem.* Affert aliam rationem quæ sumitur ex signo. Dicit enim quod solemus Periclem appellare prudentem , & alios hujusmodi homines , qui in publicis pariter ac privatis rebus rectè prospicere solent ea quæ sunt bona & commoda.

49 *Unde & temperantiam.* Probat alio signo Philosophus , quia temperantiam appellare solemus conservatricem prudentiæ : dicitur enim Græcè temperantia σωφροσύνη ἀπὸ τοῦ σώζω τὴν φρόνησιν , quia videtur conservativa esse prudentiæ , ex eo quia præcipuè moderatur voluptatem & dolorem , quæ labefactare solent existimationem & judicium percipiendi bona & mala ; per voluptatem enim vitia consequimur , dolore aufugimus à virtute. Quare cùm temperantia conservet tale judicium prudentiæ quo prospicimus bonum finem in rebus agendis , signum est quòd prudentia versatur circa hujusmodi quæ sunt bona & mala homini , dirigendo actiones nostras , ut rectè sequamur ea quæ sunt nobis bona , fugiamus autem mala ; non videtur autem labefactare eo pacto existimationem illam voluptas & dolor , qua percipiuntur quædam speculativæ conclusiones , ut est illa , quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis ; quanquam si veritatem quærimus, posthabendæ sunt etiam voluptates ei , qui speculationi dare operam vult. Verùm cùm voluptas & dolor corrumpant existimationem illam rerum agendarum , signum est quòd prudentia circa talia versatur : nam principium rerum agendarum est finis ob quem actiones aguntur. Quòd si quis habeat existimationem & judicium corruptum , non rectè perspicietur ab eo tale principium , id est , talis finis rerum agendarum , qui dicitur principium , quia movet intellectum & appetitum : est enim appetibile , & ideo movet tanquam agendum bonum sub ratione boni. Id autem est , aut bonum , aut apparens bonum. Ille igitur qui habebit judicium corruptum ob voluptatem , non prospiciet bonum finem. Nam qualis quisque est , talis sibi videtur finis. Vitium autem corrumpit finem illum , vel judicium de tali fine. Ex quibus patet , quòd bene assignata est definitio prudentiæ , & bene addita illa pars agendi circa humana bona. Notandum quod finis in rebus agendis dicitur esse principium , quia movet. Nam in ædificando domum , ædificatorem movet extructio domus , & ipsum opus quod est primum in intentione , & ultimum in executione : ita in agendo finis ipse , etsi sit ultimum in executione , tamen est primum , & principium movens , & causa principalis ut agatur. Unde à Philosopho finis solet appellari causa causarum.

50 *At vero artis quidem.* Hæc est secunda pars hujus capituli , in qua Philosophus etsi antea aliquam differentiam attulerit inter artem & prudentiam ; tamen quia magna videtur esse affinitas inter eas , affert alias rationes ad probandam eandem differentiam , quarum una est talis: Artis est virtus : at prudentiæ non est virtus ; ergo prudentia non est ars. Patet ratio , quia ars indiget virtute ad perficiendum suum opus , & præcipuè virtute justitiæ ; nam ob pravitatem vel

ava-

avaritiam, vel invidiam, vel aliquid hujusmodi, potest quis negligere suum opus ab arte sua conficiendum, qui tamen habet bonum habitum ipsius artis. Sed quando dicimus virtutem ad artem pertinere, non videmur dicere hoc quia ars constituatur ex virtute tanquam ex parte sua essentiali, quia ipsa ars est virtus intellectiva, ut vidimus; sed quia ad rectè operandum videtur artifex indigere virtute morali, & præsertim justitia, quia moralis virtus intentionem facit rectam; quare artifex nisi justitiam habeat, & probitatem, non rectè, & bona (ut ita dicam) fide utetur arte in opere faciendo: at prudentia non indiget aliqua virtute morali, cùm sine illis esse non possit, neque illæ sine prudentia, quia est recta ratio, & quasi forma quædam omnium virtutum moralium. Conjungitur enim cum appetitu recto, & videtur oriri quasi quidam nodus omnium virtutum, & hoc fit quando appetitus operationibus studiosis assuefactus est obedire rationi, ut decet.

51 *Et in arte quidem.* Alia est ratio qua ostendit quòd ars à prudentia differt hoc pacto: In arte ille potior, & magis expetendus esse videtur, qui sponte peccat, scilicet quàm ille qui non sponte: circa prudentiam verò & alias virtutes fit è contra. Potior est igitur, & magis expetendus, intelligendum est hoc secundùm artem. Nam spontaneus defectus non arguit imperitiam artis. At non spontaneus arguit imperitiam & ignorantiam artis. Itaque voluntarium vitium tale in arte, etsi vitium sit, tamen non videtur esse vitium artis: potest enim esse malus homo, & peritus artifex, & abuti illa arte. At circa prudentiam fit è contra. Vitium enim voluntarium arguit defectum prudentiæ, & pravitatem hominis non habentis verè prudentiam, sed astutiam quandam: & sic in reliquis virtutibus morum, in quibus ignorantia non suâ culpâ commissa excusari solet, delictum verò voluntarium spontaneumque reprehendi. At in arte, etsi voluntarium delictum reprehendendum sit, non tamen ut artis delictum; sed involuntarium bene reprehenditur, ut artis defectus, cum imperitiam præ se ferat. Ex his patet prudentiam non esse artem, sed esse virtutem quandam; ars verò non eo pacto videtur virtus ut illa.

52 *Cum autem duæ sint.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus declarat subjectum in quo est ipsa prudentia: & dicit, cùm duæ sint animæ partes rationales, scilicet speculativa & consultativa, ut suprà declaravit, quæ communiter appellari solent intellectus speculativus & practicus, prudentia erit in altera, scilicet in consultativa & ratiocinativa, quæ est etiam principium opinandi: & assignat rationem, quia utraque, scilicet opinio & prudentia versantur circa idem objectum in genere, scilicet circa ea quæ possunt aliter se habere: differunt tamen, ut suprà vidimus, quia opinio est etiam de naturalibus quæ à nobis fieri non possunt: præterea non est virtus, quia falli potest: prudentia verò est virtus, & circa verum perspiciendum in eo quod agendum est non fallitur, nec fallit ex parte sua, licet ex parte rerum falli possit.

53 *Atqui nec habitus est cum ratione solùm.* Hac in parte dicunt quidam Philosophum velle prudentiam non solùm esse habitum cum ratione, sed oportere eam esse conjunctam cum recto appetitu vel sua operatione, ex eo quia prudentiæ non fit oblivio. Nam si esset habitus cum ratione tantùm, ejus fieret oblivio, sicut aliorum habituum intellectivorum; & referunt hoc ad reliquos omnes habitus intellectivos, scilicet quòd eorum fiat oblivio: prudentiæ verò minimè, quia conjuncta est cum appetitu recto, & moralibus virtutibus, secundum quas magis continuè operamur, & earum objecta frequentius nobis occurrunt; & ad hoc propositum accommodata illa esse videntur quæ à Philosopho in primo libro dicuntur. Etenim nullis in rebus humanis tanta est certitudo quanta est in operationibus iisce quæ à virtute proficiscuntur; hæ namque stabiliores & scientiis ipsis esse videntur, quæque rursus ipsarum cæteris antecellunt, & maximè firmæ fixæque sunt, idque propterea quòd in iis ipsi beati, & maximè & continuatissimè vivunt. Hoc enim causa esse videtur quo minus circa ipsas fiat oblivio. Verùm ut eo loco diximus, quomodo virtutes sint stabiliores scientiis diligenter intelligendum est. Nam ambo sunt habitus de difficili mobiles: præterea scientiæ versantur circa necessaria, virtutes circa ea quæ possunt aliter se habere: sed intelligendum est hoc quantum ad operationem & exercitationem ipsarum. Continuè namque occurrere nobis videntur agibilia & objecta virtutum, ut cibus & potus, negotia tum publica, tum privata, & alia hujusmodi, in quibus humana versatur vita: quorum frequenti exercitatione fit, si rectè agamus, ut habitus virtutum magis figantur in animo, ut ita loquar, quàm scientiæ habitus: & hoc videtur esse causa quo minus circa eas fiat oblivio. Accedit præterea appetitus rectus qui semper cum virtute morali conjungitur, & oblivione non tollitur. Cæterùm quidam alii dicunt Philosophum hac in parte probare eandem distinctionem superius allatam inter artem & prudentiam, & non referunt hæc ad habitus speculativos; sed probant solùm de arte, hoc pacto: Ars est habitus solùm cum ratione: at prudentia non est habitus solùm cum ratione, est enim etiam cum appetitu vel operatione sua; ergo prudentia non est ars. Nam ille habitus, scilicet ars cujus fieri potest oblivio,

est solùm cum ratione : at prudentiæ non est oblivio ; ergo prudentia non est habitus solùm cum ratione. Ratio patet ex his quæ superius diximus, quòd prudentiæ non videtur esse oblivio, quia & ipsa & virtutes morales, cum quibus semper prudentia est conjuncta, versantur circa ea quæ in vita humana continuè nobis penè occurrunt, & fit earum exercitatio fermè continua. Ars verò non eo pacto ; ergo magis ejus fieri oblivio potest. Quicquid sit, concludendum quod non sufficit ut prudentia sit habitus cum ratione solùm ; nam hoc commune est aliis habitibus, sive sint speculativi, sive ars ; sed oportet etiam ut sit cum appetitu recto conjunctus : ex quo sequitur quòd prudentiæ non fiat oblivio, cùm appetitus continuè appetat, & conjunctus cum prudentia ei semper adsit, materiamque præbeat operationum, quibus & conservatur & stabilior fit ipsa prudentia. Dubitatur circa ea quæ dicta sunt in hoc capitulo, & primò, utrum ars sit distincta à prudentia, ut dicit Philosophus, & videtur quod sint idem. Illi habitus qui versantur circa eadem objecta sunt idem : sed ars & prudentia versantur circa eadem objecta ; ergo &c. Major patet, quia habitus distinguuntur per diversa objecta. Minor probatur, quia uterque habitus versatur circa ea quæ à nobis fieri possunt, & aliter se habere. Ad hæc dicendum quòd ars & prudentia sunt habitus distincti ut declaravit Philosophus. Primo, quia artis est effectio, prudentiæ est actio non effectio. Item : quia artis est virtus, prudentiæ non est virtus. Item : artis est oblivio, prudentiæ non est oblivio. Ad rationem allatam suprà respondendum, quod etsi objecta utriusque sint eadem in eo quod possunt aliter se habere, differunt tamen, & diversa sunt ratione in eo quòd alia sunt factibilia, scilicet artis objecta, alia agibilia, scilicet prudentiæ. Dubitatur præterea, quia Philosophus dixit temperantiam esse conservatricem prudentiæ, & tamen hoc etiam videtur esse aliarum virtutum. Nam vitium, inquit Philosophus, corrumpit existimationem bonam, & rectum judicium rerum agendarum ; ergo virtutes servabunt. Contrariorum enim contraria sunt consequentia : quare non tantum hoc erit temperantiæ munus. Dicendum quòd hoc præcipue tribuitur temperantiæ, quia etsi omnis virtus versetur circa voluptates & dolores, quæ veram existimationem destruunt ; tamen ipsa temperantia, magis quàm aliæ, versatur circa voluptates, & circa vehementiores, quæ maximè labefactant rectum judicium rerum agendarum. Quare etsi aliæ virtutes conservent prudentiam, non adeò tamen ut temperantia : & alia vitia itidem quamvis corrumpant eandem, non adeò tamen ut intemperantia. Propterea Philosophus videtur temperantiæ hoc officium conservandi magis tribuere quàm aliis virtutibus. Dubitatur præterea, quia Philosophus ostendit prudentiam esse virtutem intellectivam, constituens eam in parte animi rationali consultativa, id est, in intellectu activo. Et tamen videtur & probatur quibusdam rationibus quòd ipsa est moralis : Cujuslibet virtutis intellectivæ videtur esse oblivio : sed prudentiæ non est oblivio ; ergo prudentia non est virtus intellectiva. Patet ratio auctoritate Philosophi dicentis, quòd oblivio est ejus habitus qui est cum ratione, & quòd prudentiæ non est oblivio, ut in textu apparet. Item omnis forma videtur esse in eodem subjecto, in quo est id cujus est forma : sed prudentia est forma virtutum : ergo erit in eodem subjecto in quo sunt virtutes : sed virtutes, scilicet moris, sunt in appetitu ; ergo ibi erit etiam prudentia, & sic erit virtus moris. Major est nota, quia ubicumque est compositum, ibi sunt partes compositi. Minor patebit inferius, quòd prudentia est forma virtutum moralium. Item : prudentia perficit appetitum ad bonum : sed virtus intellectiva perficit potius intellectum ad verum ; ergo prudentia non erit virtus intellectus, sed potius moris. Philosophus tamen superius declaravit prudentiam esse virtutem intellectus, & non dixit moris. Probatur etiam quia perficit aliquam partem mentis, id est, intellectum activum ad verum dicendum : ergo est habitus mentis, & intellectus, & non moris. Ad primam rationem cum dicitur quòd cujuslibet virtutis intellectivæ fit oblivio, negatur ista major, quia prudentia est virtus intellectiva, & tamen ejus non fit oblivio : quòd si alii habitus intellectivi haberent illas conditiones quas habet prudentia ut essent conjuncti cum appetitu recto, & cum virtutibus moralibus, & daretur occasio continuè operandi, tunc eorum sicuti prudentiæ non fieret oblivio. Ad secundam cùm dicitur quòd forma est in eodem subjecto in quo est id cujus est forma ; respondendum quòd prudentia non est forma virtutum informans, & interna, sed est externa dirigens & gubernans, & ideo non oportet ut ipsa sit in eodem subjecto cum virtutibus moris. Non enim est prudentia in appetitu sensitivo, sed in parte animi rationali per essentiam, scilicet in parte consultativa, ut superius vidimus. Ad tertiam cùm dicitur quòd virtus intellectiva perficit intellectum ad verum ; concedendum, & dicendum quòd prudentia perficit intellectum ad verum, & tamen cum hoc stat simul ut perficiat appetitum ad bonum : sed intelligendum quòd perfici appetitum ad bonum uno modo intelligitur ut inclinetur ad bonum, alio modo ut dirigatur ad idem. Primum fit per virtutes moris quæ sunt in ipso appetitu. Leve enim fertur sursum per levitatem quæ est in ipso : & sic appetitus per virtutem moris quæ est in ipso inclinatur semper ad bonum : sed hoc modo prudentia non perficit appetitum sensitivum, quia non est in ipso, sed perficit eum dirigendo & perducendo ea quæ faciunt ad finem bonum consequendum qui expetitur. Unde inferius inquit : Etenim virtus

tus quidem propositum ipsum efficit rectum, prudentia autem ea universa quæ ad illud tendunt atque perducunt. Cùm igitur prudentia perficiat appetitum ut dirigens, non oportet necessario ut ipsa sit in eo qui dirigitur; sicut dominus dirigens servum non est in eo: inclinans verò est in eo quod inclinatur; & sic patet quòd virtus moris est in appetitu; prudentia verò in intellectu. Et forsitan non essent reprehendendi illi qui dicunt omnes virtutes moris esse in appetitu sensitivo, ob hanc rationem, quia omnis virtus moralis est circa voluptatem & dolorem. Notandum est tamen quòd prudentia solet nunc collocari inter virtutes morales, nunc inter virtutes mentis. Nam enumerant quatuor virtutes morales, ad quas aliæ rediguntur, scilicet prudentiam, justitiam, temperantiam, fortitudinem. Enumerant etiam habitus intellectivos quinque: & ponunt prudentiam inter eos. Nam ut ipsa habet operationem consultandi, videtur esse locanda inter virtutes mentis. Ut vero operationem dirigendi appetitum conficiendo sua vi quasdam mediocritates ex parte affectuum, videtur quoquo modo esse moralis: tamen virtus est intellectiva ea ratione qua est veluti forma perfectiva intellectus activi. Nam, ut inquit Philosophus, cum duæ sint animæ partes rationem habentes, ulterius erit ipsa prudentia virtus, scilicet mentis consultativæ & activæ.

## CAPUT VI.

*Quarto loco de Mente sive Intelligentia verba facit.*

CUM autem scientia existimatio sit de universalibus & iis quæ necessario sunt; sintque demonstrabilium, scientiæque omnis principia (est enim ipsa scientia cum ratione;) principii rei scibilis nec est scientia, nec ars, nec prudentia. Scientia, quia ipsum scibile demonstrabile est. Ars & prudentia, quia in iis versantur, quæ sese aliter habere possunt. At neque sapientia est: est enim sapientis, de quibusdam demonstrationem habere. Quòd si ea quibus verum dicimus, & nunquam falsum in iis quæ possunt aut non possunt aliter sese habere, hæc sunt: scientia, prudentia, sapientia, intellectus: horum autem trium habituum nullus esse potest; atque tres dico, prudentiam, scientiam, sapientiam: restat intellectum esse principiorum.

## ΚΕΦΑΛ. ϛ'.

Περὶ τοῦ νοῦ, ὅσπερ ἐστὶ τὸ τέταρτον τῶν πέντε.

ΕΠεὶ δ' ἡ ἐπιστήμη περὶ τῶν καθόλου ἐστὶν ὑπόληψις, καὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων. εἰσὶ δ' ἀρχαὶ τῶν ἀποδεικτῶν καὶ πάσης ἐπιστήμης· μετὰ λόγου γὰρ ἡ ἐπιστήμη. τῆς ἀρχῆς τοῦ ἐπιστητοῦ, οὔτ' ἂν ἐπιστήμη εἴη, οὔτε τέχνη, οὔτε φρόνησις· τὸ μὲν γὰρ ἐπιστητὸν, ἀποδεικτὸν· αἱ δὲ τυγχάνουσιν οὖσαι περὶ τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν· οὐδὲ δὴ σοφία τούτων ἐστί· τοῦ γὰρ σοφοῦ, περὶ ἐνίων ἔχειν ἀπόδειξίν ἐστιν· εἰ δὴ οἷς ἀληθεύομεν, καὶ μηδέποτε διαψευδόμεθα περὶ τὰ μὴ ἐνδεχόμενα, ἢ καὶ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν, ἐπιστήμη, καὶ φρόνησίς ἐστι, καὶ σοφία, καὶ νοῦς· τούτων δὲ (1) τριῶν μηθὲν ἐνδέχεται εἶναι· (λέγω δὲ τρία, φρόνησιν, σοφίαν, ἐπιστήμην·) λείπεται νοῦν εἶναι τῶν ἀρχῶν.

(1) γρ. τῶν τριῶν.

## COMMENT.

54 *CUM autem scientia existimatio sit.* Hoc est quartum capitulum hujus secundi tractatus, in quo postquàm determinavit de tribus habitibus mentis, scilicet scientia, arte, & prudentia; nunc declarat alium habitum qui dicitur intellectus, & est habitus intellectivus principiorum. Dividitur hoc capitulum in duas partes: in prima affert quasdam conclusiones negativas, quibus distinguit hunc habitum à cæteris habitibus mentis. In secunda affert unam affirmativam, qua ostendit intellectum esse habitum principiorum. Dicit ergo in primis, quòd cum scientia sit circa universalia, & necessaria, & circa conclusiones demonstrabiles, & cum sint principia ex quibus oriuntur tales conclusiones, & omnis scientia; profecto principiorum hujusmodi rerum scibilium erit aliquis habitus proprius: non est autem scientia, non ars, non prudentia, non sapientia; ergo erit alius habitus. Prima conclusio, quòd scientia non est habitus principiorum probatur sic: Scientia est de iis quorum est demonstratio: at principiorum rerum scibilium non est demonstratio; ergo principiorum non est scientia. Secunda conclusio: Ars est eorum quæ possunt aliter se habere: at principia rerum scibilium non possunt aliter se habere; ergo eorum non est ars: sunt enim principia & causæ necessariæ. Tertia conclusio probatur eodem medio, scilicet quòd prudentia est de iis quæ possunt aliter se habere: sed principia scibilium non possunt aliter se habere; ergo eorum non est prudentia. Quarta conclusio: Sapientia est etiam de conclusionibus quæ demonstrari possunt: sed principiorum non est demonstratio; ergo eorum non erit sapientia, inquantum & conclusionum. Notandum quòd scien-

tia versatur circa necessaria, & item habitus principiorum, qui dicitur intellectus, versatur circa necessaria: sed illa sunt conclusiones, & effectus, quorum cognitio ex causis suis pertinet ad scientiam. Hæc verò necessaria sunt principia & causæ, quarum cognitio pertinet ad habitum principiorum, qui dicitur intellectus: utrorumque verò cognitione videtur oriri notitia, quæ pertinet ad sapientiam, quæ qualis habitus sit, patebit inferius.

55 *Quod si ea quibus verum.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua affert conclusionem illam affirmativam quòd principiorum est intellectus, hoc pacto: Principiorum rerum scibilium aut est scientia, aut sapientia, aut ars, aut prudentia, aut intellectus: sed eorum non est ars, nec scientia, nec sapientia, nec prudentia; ergo eorum est intellectus. Quòd autem non sit ars, nec scientia, nec prudentia, nec sapientia, probatum est antea: sed artem hic non enumeravit Philosophus, quia reliquit tanquam per se notum, & eadem est probatio, id est, eodem medio de ipsa & prudentia. Quòd autem relinquatur ut sit intellectus habitus principiorum, cùm non sit aliquis istorum quatuor, patet ex eo, quia non sunt nisi quinque habitus intellectivi, quibus verum percipimus, scilicet tria circa ea quæ non possunt aliter se habere, id est, sapientia, scientia, intellectus; & duo circa ea quæ possunt aliter se habere, scilicet ars, & prudentia. At ex illis non est sapientia, non est scientia; & ex iis nullus, scilicet neque prudentia, neque ars: restat ut sit intellectus.

56 *Existimatio.* Dictum est superius quòd existimatio propriè dicta est tanquam genus ad omnes habitus intellectivos, & in eo loco adduximus Philosophum in libro de Anima: quare scientia existimatio dici potest: Principii rei percipiendi scientia, id est, principii rerum scibilium; de quibusdam quæ possunt demonstrari; principia verò ut principia non demonstrantur. Notandum quòd principia demonstrationum ex quibus oritur scientia, quædam sunt dignitates, quædam positiones: dignitas est oratio indemonstrabilis, & nulla indigens demonstratione, quia de se patet. Unde Theophrastus describendo dignitatem, dicit quòd est opinio cui omnes homines assentiuntur, ut est hæc: De quolibet verum est dicere quòd aut est, aut non est, & de nullo istorum ambo. Hujusmodi principia, quæ statim innotescunt cognitis terminis, necesse est discentem habere ex sese sine ulla doctrina, & afferre ex domo sua. Unde Philosophus in libro Posteriorum inquit: Principiorum autem ratiocinandi, vacantium medio, id quod indemonstrabile est, quodque non est necesse discentem habere, positionem appello. Id autem quod necesse est eum habere, qui discendo quodvis est perceptivus, dignitas appellatur. Sunt enim talia quædam quæ quidem affert is ex sese qui discit ad unamquamque scientiam perdiscendam, &c. Has autem dignitates appellare solent isti communes animi conceptus, quia omnes homines ex sese naturaliter percipiunt & nesciunt penè, ut inquit Averrois, unde habeant; & istæ dignitates dicuntur esse principia complexa. Positio verò iterum subdividitur, quia quædam est suppositio, quædam definitio. Suppositio est principium complexum, quod declaravit Philosophus in libro Posteriorum, cùm dixit: Rursus ea quidem positionum, quæ utramvis enunciationis accipit partem, esse, inquam, quippiam, aut non esse, suppositio dicitur, &c. Definitio autem est principium incomplexum, ut in eodem loco dicit Philosophus: ea verò quæ sine hoc ipso est definitio, suppositio iterum aut suppositio esse potest, aut petitio. Differt autem suppositio à definitione, ut in mathematicis apparet. Nam quid est unitas, & unitatem esse, ut inquit Philosophus, non eadem sunt: verùm horum principiorum quædam sunt ut causæ universales, quædam minus universales, & quasi particulares respectu universalium; & quædam ingrediuntur demonstrationem vi & virtualiter, ut isti dicunt, quædam formaliter. Ex quibus sequitur necessariò conclusio quasi effectus quidam cujus est scientia, id est, cognitio ex tali causa, & principio vel principiis. Principiorum verò & causarum cognitio pertinet ad intellectum, qui dicitur habitus principiorum de quo est sermo. Notandum præterea quòd Philosophus perpulchrè ostendit brevibus quòd habitus principiorum debet esse diversus à sapientia & scientia, præsertim cùm ista duo versentur circa necessaria ut intellectus. Primum quòd est distinctus à scientia, quia non idem videtur esse habitus principiorum & indemonstrabilium, & conclusionum, & eorum quæ indigent demonstratione. Nam cùm in scientia procedatur à principiis ad conclusiones, videntur relinqui principia alicui alii. In omni enim motu relinquitur terminus à quo, & acquiritur terminus ad quem. Oportet igitur primi termini relicti sit aliquis habitus, sicut scientia est termini ad quem: erit ergo intellectus qui percipiet principia tantum. Tunc ultra principia sunt conclusionum principia: sunt enim duo veluti correlativa, scilicet principia, & id quod est ex principiis: at utriusque non est aliquis habitus, quia principiorum est intellectus: eorum verò quæ sunt ex principiis est scientia: utriusque verò simul est dandus aliquis habitus qui cognoscat principia, non modo eo quo principia sunt, sed etiam secundum omnes suas conditiones, & etiam ut habent respectum ad conclusiones: & talis habitus erit sapientia distincta ab illis aliis. Nam cùm sit ordo inter istos, alter erit altero prior, & distinctus ab alio. Notandum præterea quòd talis habitus principiorum

rum acquiritur: præcedit enim cognitio terminorum, veluti antequam intelligamus quòd omne totum est majus sua parte, oportet nos percipere quid significat totum, & quid significat pars. Antecedit etiam cognitio sensitiva. Nam omnis cognitio intellectiva ortum habet à sensu: quare & iste habitus intellectivus ortum habebit à cognitione terminorum, & à sensu & experientia: & acquiritur, ut diximus secundum Philosophum Aristotelem, quia anima nostra est tanquam tabula abrasa, in qua nihil est depictum, nec ullus habitus insitus à primordio. Plato tamen vult omnes habitus virtutum, & scientiarum animam habere innatos, oblivione tamen sopitos esse cùm ingreditur corpus, & exercitatione excitari, ita ut discere apud eum sit reminisci: generatur tamen secundum Aristotelem talis habitus eo modo quo dictum est, sed in anima est tamen potentia & aptitudo acquirendi eum, scilicet intellectus; & cùm non haberet aliud nomen, appellavit Philosophus hunc habitum nomine potentiæ suscipientis eum, id est, intellectum. Nam intellectus speculativus, aut est principiorum tantum, aut conclusionum, quæ sunt ex principiis, aut utrorumque: conclusionum tantum ex principiis est scientia quæ fit per demonstrationem cum discursione ex principiis ad conclusionem, & causa ad effectum utrorumque est sapientia, ut videbimus. Principiorum tantum est alius habitus, qui cùm non habeat aliud nomen, appelletur intellectus nomine potentiæ suæ intellectivæ. Quare in intellectu speculativo isti tres erunt habitus distincti inter se. Dubitaret autem quispiam cùm Philosophus dicat hic scientiam non esse principiorum, ex eo quia est cum demonstratione: in primo tamen Posteriorum dicit esse principiorum scientiam. Ad hoc dicendum quòd scientia bifariam considerari potest, aut propriè, aut impropriè. Scientia propriè dicta est illa quæ de conclusionibus est per demonstrationem, quàm hic Philosophus appellat scientiam, cùm dicit eam non esse principiorum. Alia est impropriè dicta, id est, scientia sine demonstratione, quàm hic Philosophus appellat intellectum principiorum: in libro verò Posteriorum appellat scientiam indemonstrabilem, quia principiorum non est demonstratio. Nos autem, inquit ibi Philosophus, nec omnem scientiam esse demonstrativam dicimus, sed eorum quæ mediis vacant, id est, principiorum vacantium medio, indemonstrabilem esse. Quare cùm hìc Philosophus ostendit scientiam non esse intellectum, nihil aliud est quàm ostendere scientiam propriè dictam, quæ est conclusionum, non esse scientiam illam impropriè dictam, quæ est principiorum, quam hic appellat intellectum. Ibi autem dixit esse duplicem scientiam, ob opinionem quorundam qui scientiam tollebant, dicendo quòd omnis scientia est per demonstrationem; & cùm principiorum non sit demonstratio, non erit scientia; & si principia non scientur, ignorabuntur conclusiones, quia ex magis notis debemus pergere ad minus nota. Quòd si principia non sciantur, conclusiones non poterunt sciri: & sic non erit scientia rerum ut esse apparet. Ad hanc quæstionem solvendam Aristoteles affert duplicem scientiam: unam sine demonstratione, aliam per demonstrationem. Scientiam per demonstrationem propriè dictam fatetur non esse principiorum, sed scientiam sine demonstratione impropriè dictam dicit esse principiorum: quæ ita nota esse vult ut major sit eorum certitudo quàm conclusionum; & ideo non indigent demonstratione. Itaque ad illam quæstionem solvendam utitur illa distinctione scientiæ in illo proposito: hic verò ubi loqui oportebat distinctè de singulis habitibus intellectivis, appellat hunc habitum principiorum intellectum, quorum major est certitudo, quàm conclusionum, ut diximus. Notandum quod duplices sunt causæ: aliæ essendi, aliæ intelligendi: at ut se habent essendi ita intelligendi. Essendi iterum duplicia sunt: quædam prima, quædam non omnino prima. Prima sunt quæ non præsupponunt alia priora in eo genere; ut in genere causæ efficientis Deus. In genere causæ materialis, materia prima: verum Deus est omnino prima causa sine ulla distinctione generis & simpliciter primum. Materia verò etsi non præsupponat aliud primum in suo genere, tamen præsupponit causam efficientem Deum, ut potentia præsupponit actum, ut dicit Philosophus in Metaphysicis. Nam prima essendi sunt quæ præsupponunt alia priora in eodem genere, ut substantiæ separatæ ipsum Deum & cœlum substantias separatas, vel etiam Deum ipsum intelligendi principia: eodem modo primum principium affirmativum est simpliciter primum, ut de quolibet affirmatio & negatio: primum verò principium negativum præsupponit illud affirmativum: est tamen primum in suo genere, scilicet de nullo istorum ambo: alia verò posteriora in genere rediguntur ad illa. Affimativa enim ad primum principium affirmativum rediguntur: ut omne totum est majus sua parte, & sic de aliis: negativa verò, ut: si punctum puncto addatur non fit majus, & similia ad primum principium negativum rediguntur. Sed hæc latius in libro Posteriorum. Hic tantum concludatur quòd principiorum est major certitudo, & quòd habitus eorum præclarissimus est, qui appellatur intellectus à Philosopho; & bene videtur instituisse natura, ut talis habitus facilius acquiratur quàm alii, ut inde accedere possimus ad scientiam & sapientiam quæ cum majore difficultate acquiruntur. Ex iis omnibus quæ dicta sunt colligi potest definitio & descriptio talis habitus hoc modo: Intellectus est habitus perceptivus principiorum, quorum cognitio vel ex cognitione tantum terminorum sine discursu, aut cum discur-

cursu imperceptibili, ut sunt communia principia, vel ex sensu, vel experientia, vel aliter ortum habet: & redigenda sunt in memoriam ea quæ dicta sunt in primo libro, cum Philosophus dixit, quod principiorum quædam inductione, quædam sensu &c.

## ΚΕΦΑΛ ζ'.

Περὶ σοφίας, ὅπερ ἐστὶ τῶν ἀφῃρημένων πέντε τὸ ἔσχατον.

Τὴν δὲ σοφίαν ἐν τοῖς τέχναις, τοῖς ἀκριβεστάτοις τὰς τέχνας ἀποδίδομεν. οἷον, Φειδίαν, λιθουργὸν σοφὸν· καὶ Πολύκλειτον, ἀνδριαντοποιὸν· ἐνταῦθα μὲν οὖν οὐθὲν ἄλλο σημαίνοντες τιμῶν σοφίαν, ἢ ὅτι ἀρετὴ τέχνης ἐστίν. εἶεν δὲ τινας σοφοὺς οἰόμεθα ὅλως οὐ κατὰ μέρος, (1) οὐδὲ ἄλλο τι ἢ σοφοὺς, ὥσπερ Ὅμηρος φησὶν ἐν τῷ Μαργείτῃ,

Τὸν δ' οὔτ' ἄρ σκαπτῆρα θεοὶ θέσαν, οὔτ' ἀροτῆρα,
Οὔτ' ἄλλως τι σοφόν.

ὥστε δῆλον ὅτι ἡ ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία. δεῖ ἄρα τὸν σοφὸν μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν. ὥστ' εἴη ἂν ἡ σοφία, νοῦς καὶ ἐπιστήμη, καὶ ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα (2) ἐπιστήμην τῶν τιμιωτάτων· ἄτοπον γὰρ εἴ τις τιμᾷ ἐπιστήμιον, πολιτικὸν, ἢ τὴν φρόνησιν, σπουδαιοτάτην οἴεται εἶναι, εἰ μὴ τὸ ἄριστον τῶν ἐν τῷ κόσμῳ ἄνθρωπός ἐστιν· εἰ δὴ, ὑγιεινὸν μὲν καὶ ἀγαθὸν ἕτερον ἀνθρώποις καὶ ἰχθύσι, τὸ δὲ λευκὸν καὶ εὐθὺ ταὐτὸ ἀεί, καὶ τὸ σοφὸν ταὐτὸ πάντες ἂν εἴποιεν φρόνιμον δὲ ἕτερον· τὸ γὰρ περὶ (3) αὐτὸ ἕκαστα (4) εὖ θεωρῶν, φαῖεν ἂν (5) εἶναι φρόνιμον, καὶ τούτῳ ἐπιτρέψαιεν αὐτά· διὸ καὶ τῶν θηρίων (6) ἔνια φρόνιμα φασιν εἶναι, ὅσα περὶ τὸν αὑτῶν βίον ἔχοντα φάνεται δύναμιν προνοητικήν· φανερὸν δ', ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἡ πολιτικὴ, καὶ ἡ σοφία, ἡ αὐτή· εἰ γὰρ τιμῶν περὶ τὰ ὠφέλιμα τὰ αὑτοῖς ἕξουσι σοφίαν, πολλαὶ ἔσονται σοφίαι· οὐ γὰρ μία περὶ τὸ ἀπάντων ἀγαθὸν τῶν ζώων· ἀλλ' ἑτέρα περὶ ἕκαστον· εἰ μὴ καὶ ἰατρικὴ μία πάντων τῶν ὄντων· εἰ δ', ὅτι βέλτιον ἄνθρωπος τῶν ἄλλων ζώων, οὐδὲν διαφέρει· καὶ γὰρ ἀνθρώπου ἄλλα πολὺ θειότερα τιμῶν φύσιν, οἷον τὰ φα-

(1) γρ. ἢ δὴ ἄλλο τι σοφ. Sic omnes ferè codd. vide Eustr.

(2) ἐπιστήμην. vide Lamb. Ann.

(3) Lamb. αὐτὰ ἕκαστα conjunctim. Vide ejus Annot.

(4) τὸ ἕν.

(5) Metaphys. lib. 1. cap. 1. & alibi.

(6) Metaphys. lib. 1. cap. 1.

## CAPUT VII.

*Quinto loco Sapientiam omnium habituum præstantissimam, & per se, & comparatione prudentiæ, declarat.*

SApientiam autem in artibus iis tribuimus, qui in ipsis sunt exactissimi. Phidiam enim sapientem sculptorem lapidum dicimus, & Polycletum statuarium itidem sapientem. Atque hic per sapientiam non aliud intelligimus quam ipsius artis virtutem. At quosdam etiam esse sapientes omnino, non aliqua ex parte, nec aliquid aliud qui sapientes arbitramur; ut in Margite dixit Homerus:

*Divum is munere, nec fossor, nec durus arator,*
*Nec sapiens aliâ ullâ nimirum extitit arte.*

Quare constat exactissimam scientiarum ipsam sapientiam esse. Sapientem ergo non solum ea scire quæ ex principiis cognoscuntur, sed etiam circa principia dicere vera oportet. Quare sapientia, intellectus est & scientia: & (ut caput habens) scientia rerum earum quæ honorabilissima sunt. Perabsurdum est enim si quispiam facultatem civilem, aut prudentiam studiosissimam esse putet, si non sit homo eorum optimum quæ sunt in mundo. Quòd si salubre quidem ac bonum aliud est hominibus, aliud piscibus; album autem & rectum semper est idem, & sapiens omnes idem profectò, prudens verò diversum dixerint esse. Quod enim circa seipsum rectè singula perspicit, id prudentiam habere dixerint, & huic ipsa commiserint. Quapropter & nonnullas belluas prudentiam habere dicunt, quæcumque in sua vita providendi vim habere videntur. Constat autem eandem non esse sapientiam & facultatem civilem. Nam si eam facultatem sapientiam esse dicunt, quæ circa commoda propria versatur, multæ sanè sapientiæ erunt. Non enim una circa omnium animalium bonum, sed alia atque alia circa unumquodque versatur, nisi de omnibus quæ sunt, una sit & facultas medendi. Quòd si homo præstantissimum esse cæterorum animalium diceretur, nihil refert. Etenim homine sunt alia longè diviniora naturâ, ut ea manifestissimè, ex quibus ipse consistit mundus. Patet igitur ex iis quæ di-

diximus, sapientiam scientiam esse, & intellectum eorum quæ honorabilissima sunt naturâ. Quapropter Anaxagoram, & Thaletem, & similes, sapientes quidem, at non prudentes inquiunt esse, cùm vident ipsos propria commoda ignorare: & superflua quidem, & admiranda, & difficilia cognitu divinaque scire ipsos, sed inutilia dicunt; quia non quærunt bona humana.

Prudentia autem circa humana versatur, & in quibus habet consultatio locum. Prudentis enim hoc maximè opus dicimus esse, bene, inquam, consulere. Consultat autem de iis nemo, quæ aliter sese habere non possunt, & quorum non est aliquis finis; atque is bonum agendum. Is autem ad bene consulendum est simpliciter aptus, qui conjectura quod est homini optimum eorum quæ cadunt in actionem, excogitando mente capere potest. Neque prudentia est universalium solum, sed singula etiam oportet cognoscere; est enim activa: & actio circa singula ipsa versatur. Quapropter & nescientes nonnulli, magis quàm nonnulli scientes idonei sunt ad agendum; & in cæteris ii qui sunt experti. Nam si quispiam sciat leves carnes facile concoqui ac esse salubres, quæ verò sint leves ignoret, non efficiet sanitatem. Sed qui scit avium carnes leves esse atque salubres, iis efficiet magis. Prudentia autem est activa: quare utramque cognitionem, aut hanc potius habere oportet; fuerit autem quædam & hæc architecturæ subiens rationem.

φανερώτατά γε ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν. ὅκ. δὴ τῶν εἰρημένων δῆλον, ὅτι ἡ σοφία ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη, καὶ νοῦς τῶν τιμιωτάτων τῇ φύσει· διὸ Ἀναξαγόραν, καὶ Θαλῆν, καὶ τοὺς τοιούτους, σοφοὺς μὲν, φρονίμους δ' οὔ φασιν εἶναι, ὅταν ἴδωσιν ἀγνοοῦντας τὰ συμφέροντ' αὐτοῖς, καὶ περιττὰ μὲν, καὶ θαυμαστὰ, καὶ χαλεπὰ, καὶ δαιμόνια εἰδέναι αὐτοὺς φασιν· ἄχρηστα δ', ὅτι οὐ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ ζητοῦσιν.

Ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ ἀνθρώπινα, καὶ περὶ ὧν ἐστὶ βουλεύσασθαι. τοῦτο γὰρ φρονίμου μάλιστα τοῦτ' ἔργον εἶναι φαμὲν, τὸ εὖ βουλεύεσθαι. βουλεύεται δ' οὐθεὶς περὶ τῶν ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐδ' ὅσων μὴ τέλος τί ἐστι, καὶ τοῦτο πρακτὸν ἀγαθόν. ὁ δὲ ἁπλῶς εὔβουλος, ὁ τῷ ἀρίστου ἀνθρώπῳ τῶν πρακτῶν στοχαστικὸς κατὰ λογισμόν· ὥσ' ἔστιν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ. ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα· διὸ καὶ ἔνιοι οὐκ εἰδότες, ἐνίων εἰδότων πρακτικώτεροι, (1) καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις οἱ ἔμπειροι· εἰ γὰρ εἰδείη, ὅτι τὰ κοῦφα ἕψεπτα κρέα καὶ ὑγιεινὰ, ποῖα δὲ κοῦφα ἀγνοεῖ, οὐ ποιήσει ὑγίειαν, ἀλλ' ὁ εἰδὼς, ὅτι τὰ ὀρνίθεια κοῦφα καὶ ὑγιεινὰ ποιήσει μᾶλλον· ἡ δὲ φρόνησις πρακτικὴ· ὥστε δεῖ ἄμφω ἔχειν, ἢ ταύτην μᾶλλον· εἴη δ' ἂν τις (2) καὶ ἐνταῦθα ἀρχιτεκτονικὴ.

(1) Metaphys. lib. 1. cap. 1.

(2) Vide lib. 1. cap. 1.

## COMMENT.

57 *Sapientiam autem circa artes.* Hoc est quintum capitulum hujus secundi tractatus, in quo Philosophus determinat de ultimo habitu mentis ex quinque superius propositis, id est, de sapientia qui est nobilissimum omnium habituum intellectus. Itaque in operatione secundum eam Philosophus videtur collocare summam felicitatem humanam, ut in x. apparet. Dividitur autem hoc capitulum duas in partes. In prima ostendit quid sit sapientia simpliciter dicta. In secunda declarat, & probat quòd ipsa non est prudentia nec civilis facultas. In prima igitur parte ostendit ex signo & similitudine quadam, sicut etiam fecit anteà de prudentia: ostendit, inquam, sapientiam secundum quid, ut ex eo declaret sapientiam simpliciter & propriè dictam. Nam artifices, inquit, eos solemus appellare sapientes, qui sunt suis in artibus excellentissimi: & tunc nihil aliud intelligere videmur nisi summam rationem & regulam illius artis, per quam aliquis evadit summus in ea arte. Et perpulchrè accipit Philosophus hanc similitudinem ut ex ea inferat & declaret quòd sicut solent appellari artifices quoquo modo sapientes respectu propriæ artis in qua excellunt; sic simpliciter sapiens appellabitur ille qui summam habet in unaquaque scientia artis virtutem, id est, perfectionem summam illius.

58 *At quosdam etiam sapientes.* Declarat Philosophus sapientiam simpliciter & propriè dictam, ostendendo quòd est habitus exactissimus omnium scientiarum; & probari potest hoc pacto: Sicut se habet ea, quæ quoquomodo dicitur sapientia, & secundum quid, ad illam artem respectu cujus dicitur sapientia; sic se habet sapientia propriè & simpliciter dicta respectu cujuslibet scientiæ: sed illa quæ quoquomodo, & secundum quid dicitur sapientia, ita se habet ut sit certissima & exactissima respectu propriæ artis; ergo sapientia propriè & simpliciter dicta est certissima & exactissima respectu omnium scientiarum, & summum & excellentissimum tenet locum. Et sic

ta-

talis est qui dicitur propriè & simpliciter, & non quodam modo, & secundum quid in aliqua arte, ut de Margite dixit Homerus in poemate, quod Margites scribitur, quòd non fuit fossor, aut arator, aut in aliqua arte sapiens, scilicet quodam modo, & impropriè, & secundum quid; sed simpliciter & propriè sapiens.

59 *Sapientem ergo non solum.* Ex supradictis infert sententiam quandam sive obortum, quod appellant correlarium, scilicet quod oportet sapientem non solum scire ea quæ sunt ex principiis, scilicet conclusiones; verumetiam bene sentire de principiis, & ea perfectè cognoscere ut perfecta sit in eo cognitio utrorumque quoad fieri potest. Et non solum scientiam habeat conclusionum, sed intellectum etiam principiorum.

60 *Quare sapientia.* Affert nunc Philosophus ex anteà dictis definitionem sapientiæ talem: Sapientia est intellectus atque scientia simul, & quasi caput habens, scientia summarum præstabilissimarumque rerum. Hæc definitio videtur emergere ex dictis, quia dixit quod oportet sapientem scire conclusiones quarum est scientia, & habere veritatem principiorum quorum est intellectus. Meritò igitur sapientia simul est utrorumque. Dubitatur quia dixit quòd sapientia simul est scientia & intellectus. Hoc non videtur verum, quia posuit suprà quinque habitus distinctos objectis, & operationibus, & nullus videtur includere alium. Hic verò sic videtur definire sapientiam ut non videatur differre à scientia, vel intellectu, nec esse habitus distinctus. Dicendum ad hoc secundum expositores, quod sapientia est habitus, simul scientia, & intellectus, & non est aliquis illorum; sed quoddam tertium resultans ex illis duobus simul sumptis: & in eo quod est scientia differt ab intellectu; & in eo quod est intellectus differt à scientia. Hæc solutio vera est, sed tamen aliquid ultrà ei videtur esse addendum, dicendumque quod non solum sapientia est habitus distinctus per intellectum à scientia, & per scientiam ab intellectu, sed etiam ob alias conditiones. Primò quia sapientia cognoscit simul conclusiones & principia eo pacto quo ipsa cognosci possunt, & reddit quoquo modo rationem eorum. Præterea cùm duplicia sint, alia communia, alia propria cuique scientiæ, sapientia de utrisque reddit rationem, & propria probare potest à priori; communia verò etsi cognitis terminis statim elucescant, tamen probare potest à posteriori. Unaquæque verò scientia habet sua principia propria, quæ à priori nullo pacto probat: suos enim cancellos transiret; & hoc primi Philosophi sapientisque officium esse videtur, scilicet probare inferiorum principia. Id latissimè declarat Philosophus in libro Posteriorum. Eorum, inquit, quibus in demonstrativis utuntur scientiis, alia cujusque scientiæ propria, alia communia sunt; & paulò inferius: Propria sunt, ut lineam esse talem rectumve: communia, ut si ab æqualibus æqualia demas, ea quæ restant æqualia sunt &c. Verùm principia communia cognitis terminis extemplo patent, & non indigent probatione: & si quæretur probatio, afferetur à sapiente primoque Philosopho, & illæ maximæ dignitates à posteriori probabuntur. At verò principia propria à priori etiam probantur à sapiente: non autem probari debent ab eo artifice eaque facultate cujus propria sunt principia. De principiis enim, ut inquit Philosophus, non est reddenda ratio geometræ, ut est professor geometriæ. Eadem sunt & in cæteris scientiis observanda; & paulò ante etiam in resolutivis Posterioribus sic inquit: Quòd si id constat, patet fieri non posse quod quisque propriorum principiorum exhibeat demonstrationem. Erunt enim illa omnium principia, & illorum scientia domina omnium erit. Etenim is scit magis, qui superioribus ex causis scit. Nam scit tum ex prioribus, cùm ex causis scit quæ non effectus subeunt rationem; quare si magis scit, & maximè; & si est illa scientia, magis profectò maximeque scientia est, &c. Ex quibus percipi potest quàm latè pateat primæ philosophiæ & sapientiæ amplitudo: versatur enim circa ens quod est objectum suum ea ratione qua est secundum omnem suam latitudinem; & ideo non clauditur certis quibusdam & determinatis finibus, quemadmodum aliæ facultates: sed ea est quæ distinguit, & assignat fines proprios cuilibet scientiæ. Nam cum ens multiplex sit ea ratione qua numerus est, assignatur arithmetico; inquantum verò magnitudo, assignatur geometræ, & tam arithmeticus quàm geometra obligatur servare cancellos suos, nec transgredi debet. Tunc enim transiret de subjecto in subjectum, & de genere in genus; & sic permiscerentur omnes scientiæ. Sed primus Philosophus per omnia principia, & unamquamque scientiam discurrere potest, & probare ea quæ à tali scientia quorum illa sunt principia probari non possunt; meritò sapientia prima princepsque omnium scientiarum dicitur à Philosopho: & distinguitur ab intellectu & scientia, quia intellectus ut intellectus non facit ea quæ diximus, nec scientia ulla, ut patet ex dictis. Accedit præterea quod sapientia considerat substantias separatas à materia ea ratione qua separatæ sunt; & probat de iis quasdam proprietates quæ competunt eis per se: & hoc etiam distinguitur ab intellectu & scientia. Notandum quòd sapientia dicitur caput habens à Philosopho, quod duobus modis intelligi potest: aut respectu sui, quia ipsa sumit principia prima in sua maxima latitudine, & communitate, ut de quolibet affirmatio, & negatio, &c. & non restringitur necessariò ad aliqua principia determinata ut aliæ scientiæ, quæ si sumunt prin-

ci-

cipia communia contrahunt ipsa, & accommodant subjecto suo, ut si ab æqualibus æqualia demas &c. Geometra magnitudinibus, Arithmeticus numeris accommodat istam communem dignitatem: at sapientia primaque Philosophia sumit principium illud primum cum omni latitudine, scilicet de quolibet affirmatio & negatio, quod est dignitas maxima, & caput omnium dignitatum. Versatur etiam circa substantias separatas & ipsum Deum, qui est causa omnium, à quo tanquam à capite omnia profluunt. Quare sapientia quæ circa contemplationem ejus versatur, jure appellari videtur caput habens. Alio modo dici potest caput habens respectu aliarum scientiarum, quorum principia probat, & continet quasi caput cujuslibet scientiæ: ideo ut suprà diximus, in resolutivis posterioribus princeps à Philosopho appellatur & domina scientiarum. Cùm autem dicit,

61 *Eorum quæ honorabilissima sunt.* Intelligi potest aut respectu conclusionum aut principiorum, vel etiam substantiarum separatarum, de quibus nulla alia scientia contemplatur, & est nobilissimum subjectum sapientiæ, de quo sapiens post omnia alia tractat tanquam de rebus omnium supremis. De nostra autem Theologia quæ summa est omnium facultatum, & scientiarum, tempus dicendi non esse videtur.

62 *Perabsurdum est autem.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua affert differentiam inter sapientiam, & prudentiam, quia multi confundebant hos habitus mentis, putantes esse idem. Probat autem differentiam illorum sex rationibus: sed primò affert quod scientia non est facultas civilis: affert, inquam, hanc sententiam tanquam notam, quia patet, cùm altera sit circa necessaria, altera circa ea quæ possunt aliter se habere: & exinde probat quod sapientia non est prudentia sex rationibus. Prima ratio: Si prudentia esset idem quod sapientia, tunc prudentia esset habitus præstantissimus omnium habituum mentis: consequens absurdum; ergo & antecedens. Patet ratio, quia si prudentia & sapientia essent idem, quicquid competeret sapientiæ, competeret etiam prudentiæ: sed sapientiæ competit, ut sit habitus exactissimus & præstantissimus omnium: ergo competeret etiam ipsi prudentiæ; sed hoc est absurdum, nisi jam homo circa quem versatur prudentia, esset nobilissimum omnium entium mundi; quod non concederet Philosophus. Quasi dicat: si homo esset nobilissimum omnium entium quæ sunt in mundo, tunc prudentia esset nobilissimus omnium habituum ratione nobilioris subjecti, quia versatur circa ea quæ sunt hominis, & circa humana bona: at homo non est nobilissimum omnium entium mundi; ergo nec prudentia erit nobilissimus habituum omnium. Quod autem homo non sit nobilissimum entium probatur, quia secundum nonnullos Philosophos, sive cœlum orbesque cœlestes sumeres, dicerent esse nobiliora entia, cùm ea ponant animata nobilioribus animabus, quod est contra fidei veritatem: sive sumeres substantias separatas, quæ sunt nobiliores quàm homo, circa quas est sapientia, & non prudentia, cùm prudentia sit circa humana. Verùm de mundo secundum veritatem fidei nostræ quæ tenenda est, dicendum esset quòd homo esset nobilior eo, inquantum Deus ita instituit ut esset propter hominem ipse mundus, & etiam omnia alia inferiora, in quibus omnibus referimus nos ad sacrorum sententiam. Sed Philosophus ipse hoc medio ostendere videtur quòd sapientia non est prudentia. Secunda ratio:

63 *Quod si salubre quidem.* Affert secundam rationem hoc pacto: Illi habitus inter se differunt, quorum alter versatur circa ea quæ sunt eadem apud omnes, alter circa ea quæ vario modo se habent: sed sapientia versatur circa ea quæ sunt eadem apud omnes, & prudentia minimè; ergo sapientia differt à prudentia. Ratio patet, & minor probatur à Philosopho, quia album & rectum quæ constant naturâ, & eorum cognitio semper est idem, & scientia est de his quæ sunt semper eadem, & multò magis sapientia: verùm bona humana circa quæ versatur prudentia varia sunt, & varia est prudentia ob hanc rerum varietatem. Quinetiam solemus quædam animalia bruta, & bestias appellare prudentes, similitudine quadam, quia provident circa ea quæ sibi sunt bona: sed cùm aliud sit sanum & bonum piscibus, aliud aliis animalibus; ideo alio modo dicemus formicam esse prudentem, alia ratione vulpem, alia apes, & sic de aliis brutis, quæ, etsi non habeant verè prudentiam, affert tamen istam similitudinem Philosophus, ut ostendat prudentiam variari ex diversitate bonorum circa quæ versatur.

64 *Ac bonum.* Quæ diversa sunt apud diversa.

65 *Constat autem non esse.* Hæc est alia ratio profluens ex dictis: sed sumit in ea non solùm prudentiam, sed etiam facultatem civilem, & probat quod sapientia differt ab illis hoc pacto: Si prudentia & facultas civilis esset idem cum sapientia, non esset una atque eadem, sed plures: sed consequens falsum; ergo & antecedens. Patet ratio, quia diversæ sunt respublicæ, diversa sunt commoda, bonaque animalium; quod si sapientia esset circa hæc, non esset una atque eadem, quemadmodum est. Nam istorum est alia atque alia facultas, nisi sit una omnium facultas medendi: at etiam medicina non est una, cùm alia sint sana homini, & bona, alia brutis: quare sapientia nullo pacto erit prudentia civilisque facultas, quanquam hæc propriè non versentur nisi circa humana bona, quæ tamen possunt aliter se habere, ut sæpius diximus.

Post hæc Philosophus videtur excludere objectionem quandam, quia posset aliquis dicere sapientiam esse idem cum prudentia, & facultate civili, quia sapientia est præstantissimus habitus omnium, & similiter prudentia facultasque civilis. Probatur, quia homo est præstantissimum animalium; ergo facultas quæ est circa hominem erit nobilissima omnium, & sic erit idem cum sapientia. Ad hoc videtur dicere Philosophus, quod etsi homo sit præstantissimum animalium omnium quæ sunt in hoc mundo, tamen sunt aliæ quædam res præstabiliores in ratione rerum, ut ipse dicit: ergo prudentia facultasque civilis non erit habitus præstantissimus: sed ipsa sapientia quæ versatur circa substantias separatas, & nobiliora subjecta; & sic rursus affert definitionem sapientiæ, scilicet,

66 *Sapientiam scientiam esse & intellectum eorum quæ &c.* Earum quæ natura sunt præstantissimæ, ut patet in textu.

67 *Quapropter Anaxagoram.* Affert rationem ad idem probandum quòd sapientia non est prudentia hoc pacto: Prudentia versatur circa res humanas: sapientia non versatur circa res humanas; ergo sapientia non est prudentia. Probatur hoc ex signo, & communi sermone hominum, qui appellabant Anaxagoram, Thaletem, & alios hujusmodi homines sapientes, non autem prudentes, quia negligebant propria commoda, & rem familiarem, ut inquirerent res altissimas, & arcana naturæ. Unde illud Ciceronis de Democrito: Patrimonium, inquit, neglexit, agros deseruit incultos, quid quærens aliud nisi beatam vitam? quam etsi rerum cognitione ponebat, tamen ex illa investigatione naturæ consequi volebat, ut esset bono animo. Id enim ille summum bonum εὐθυμίαν, καὶ ἀθυμίαν infrà appellat, id est, animum terrore liberum. Notandum quòd multum interest inter sapientiam & prudentiam: tamen est etiam aliqua similitudo: quia sicut se habet sapientia respectu omnium scientiarum, sic prudentia respectu virtutum moralium. Nam omnis scientia accipit principia sua probata jam à sapientia: est igitur sapientia princeps, & obtinet locum architecturæ respectu aliarum scientiarum: similiter prudentia habet principia omnium rerum agendarum cùm sit recta ratio, quæ ponit in mediocritate ipsos affectus, & operationes eorum: habet igitur & ipsa prudentia locum architecturæ respectu omnium virtutum moralium; ideo Philosophus probat multis rationibus istas virtutes non esse idem, ut patuit & patebit.

68 *Prudentis enim hoc maximè.* Quinta ratio: Prudentia versatur circa ea de quibus est consultatio, & finis bonus agendus: at sapientia non versatur circa talia; ergo sapientia non est prudentia. Post hæc affert quandam proprietatem prudentis, scilicet quod maximè est opus prudentis bene consulere, ut patet in textu.

69 *Neque prudentia est universalium solùm.* Sexta ratio: Sapientia est tantum de universalibus: prudentia non est tantum de universalibus, sed etiam de singularibus; ergo prudentia non est sapientia. Major est clara, quia tam intellectus quàm scientia est tantum circa universalia; ergo sapientia, quæ est simul ex utrisque constans, erit solum circa universalia. Minor probatur à Philosopho: nam prudentia est universalium, quia in rebus agendis sunt principia universalia, de quibus nulla alia virtus considerat quàm prudentia. Consultat etiam prudens utrum sit facienda pax? Utrum magistratus sint electione constituendi? & alia hujusmodi. Verum non solum est universalium, sed etiam singularium, quia ipsa est principium agendi, dicit Philosophus: omne autem agendi principium versatur circa singularia, quia universale non potest agi à nobis: fiunt autem à nobis res singulares, id est, hæc vel illa, ut experientia percipi potest.

70 *Quapropter & nescientes.* Ad eam rationem confirmandam affert Philosophus quoddam exemplum experientiâ sumptum, ex quo patet quòd prudentia magis est circa singularia quàm universalia; cùm sint nonnulli qui non habent cognitionem in universali, & sunt efficaciores in agendo, quàm ii qui tantum sunt scientes in universali. Et affert exemplum in medicina, ubi est quoddam universale principium, scilicet quòd levia sunt sana, & facilis digestionis. Alia est particularis propositio, quòd carnes avium sunt leves & salubres: ille qui habet propositionem utramque, sciet curare ægrotum aliquem melius quàm ille qui habet universalem tantum, vel particularem tantum: at ille qui habet universalem tantum, nullo modo curabit; sed qui habet particularem solum melius inducere potest sanitatem quàm ille qui habet tantum universalem. Unde in primo inquit Philosophus: Neque enim isto modo sanitatem considerare videtur medicus, sed hominis sanitatem: imò forsitan hujus, nam singulis medetur in ipsa; igitur prudentia ita fit quòd oportet prudentem complecti utrumque: tamen si alterum eligendum sit, sumere potius oportet particulare, quia magis accommodatum est ad actionem, & hoc habens aptior erit ad agendum. Et cognitio illa universalis videtur ordinari ad singularem, & ad ipsam actionem, ut experientia patet.

71 *Quare utramque.* Affert Philosophus unum correlarium, & documentum ortum ex dictis, scilicet quòd oportet eum qui futurus sit perfectè prudens complecti utramque cognitionem; quòd si altera sit tantum eligenda, magis expetenda est particularis quàm universalis, quia erit aptior ad agendum.

*Fue-*

72 *Fuerit autem quædam.* Affert Philosophus aliud correlarium sive obortum, scilicet quòd cùm prudentia sit tam universalium quàm singularium, erit aliqua prudentia quæ subire videtur rationem architecturæ, & præsidentis, ut in ædificando fieri solet: aliæ verò erunt subeuntes rationes earum artium quæ subjiciuntur architecturæ. Nec est absurdum ut subeat diversas rationes, cùm multifariam dicatur, ut apparebit in sequenti capitulo.

## CAPUT VIII.

*Perfectiorem Prudentiæ enarrationem affert, cujus ergô hæc disputatio instituta fuit. In primis autem naturam ejus paucis explicat: subinde species materiales divisione proponit, & examinat.*

ATqui civilis facultas, & prudentia idem est habitus: esse tamen ipsarum non idem est. Ejus autem quæ in civitate versatur, ea quidem (quæ est ut architectura) prudentia, legum est ferendarum facultas. Quæ verò in singulis versatur, civilis, nomine communi vocatur. Hæc autem est activa, & deliberativa. Decretum enim in actionem venit ut ultimum. Idcirco rem civilem hos solos gerere dicunt; hi namque soli agunt, perinde atque iis qui suis manibus artis conficiunt opus. Videtur autem ea maximè prudentia esse, qua sibiipsi quispiam uni quærit ac prospicit bona. Atque hæc ipso communi nomine prudentia nuncupatur. Illarum autem alia gubernandæ rei familiaris, alia ferendarum legum facultas, alia civilis vocatur. Atque hujus alia est deliberativa, alia judicialis.

Cognitionis igitur quædam species fuerit, ea quæ bona sunt sibi scire; sed magnam differentiam habet. Atque qui sciunt ea quæ sibiipsis sunt bona, in illisque versantur, prudentes esse videntur: civiles autem, negotiosi. Quapropter & Euripides dixit:

*Qui namque prudens sum, negotio sine?*

*Licebat inter milites cui vivere,*
*Æquamque partem habere cunctis ex bonis.*

Quærunt enim quod sibiipsis est bonum, & hoc arbitrantur esse agendum. Ex hac igitur opinione est ortum, prudentes hos esse; & tamen proprium uniuscujusque bonum non est fortasse sine rei familiaris gubernatione, atque civilis. Præterea autem quonam modo sua cujusque administranda sit res, non est manifestum, atque considerandum est. Indica-

## ΚΕΦΑΛ. η'

Περὶ φρονήσεως σκοπεῖ ἀκριβέστερον· καὶ διάφορα αὐτῆς εἴδη διτιθέμενος, ἀφ' πλειόνων ἀφαιρεῖ.

ΕΣτι δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ, καὶ ἡ φρόνησις, ἡ αὐτὴ μὲν ἕξις· τὸ μέντοι εἶναι, οὐ τὸ αὐτὸ αὐτάῖς. τῆς δὲ περὶ πόλιν, ἡ μὲν ὡς ἀρχιτεκτονικὴ φρόνησις, νομοθετικὴ· ἡ δὲ, ὡς τὰ καθ' ἕκαστα, τὸ κοινὸν ἔχει, ὄνομα, πολιτικὴ. αὕτη δὲ πρακτικὴ, καὶ βουλευτικὴ. τὸ γὰρ ψήφισμα πρακτὸν, ὡς τὸ ἔσχατον. διὸ πολιτεύεσθαι τούτους μόνον λέγουσι· μόνοι γὰρ πράττουσιν οὗτοις ὥσπερ οἱ χειροτέχναι· δοκεῖ δὲ καὶ φρόνησις μάλιστ' εἶναι (1) ἡ περὶ αὐτὸν καὶ ἔχει αὕτη τὸ κοινὸν ὄνομα, φρόνησις· τὰ δὲ, ἡ μὲν, οἰκονομία· ἡ δὲ, νομοθεσία· ἡ δὲ, πολιτικὴ· καὶ τούτης, ἡ μὲν βουλευτικὴ· ἡ δὲ, δικαστική.

(1) Eustrat. ἡ περὶ τὸν αὐτὸν.

Εἶδος μὲν οὖν τι ἂν εἴη (2) γνώσεως, (3) τὸ αὐτῷ εἰδέναι· ἀλλ' ἔχει διαφορὰν πολλήν· ὃ δοκεῖ ὁ τὰ περὶ αὑτὸν εἰδὼς καὶ διατείνων, φρόνιμος εἶναι· οἱ δὲ πολιτικοὶ, (4) πολυπράγμονες· διὸ καὶ Εὐριπίδης,

(2) γρ. φρονήσεως. idque jam olim ut Eustr. annot.
(3) γρ. τὰ αὐτῷ εἰδ.
(4) γρ. φιλοπράγμονες, inquit Eustrat.

Πῶς δ' ἂν φρονοίην, ᾧ παρῆν ἀπραγμόνως
Εν τοῖσι πολλοῖς (5) ἠλιθιμένῳ βροτοῖς,
(6) Ισον μεταχεῖν;
Τοὺς γὰρ περισσοὺς, κἀτι πράσσοντας πλέον.

(5) γρ. ἠλιθιμένον. Quidam carmen implent ex Plut.
(6) Ισον μεταχεῖν τῷ σοφωτάτῳ τύχης. & post πλέον adjiciunt, Ζεῦς μισεῖ. non necessariò. Vide Eustrat. & Theod. Canteri Var. lect. lib. 1. cap. 1.

ζητῶσι γὰρ τὸ αὑτοῖς ἀγαθὸν, κἀ οἴονται τοῦτο δεῖν πράττειν. ἐκ ταύτης οὖν τῆς δόξης ἐλήλυθε τὸ δοκεῖν τοὺς φρονίμους εἶναι. κἀ τοι ἴσως οὐκ ἔστι (7) τὸ ἑαυτῷ ἄνευ οἰκονομίας, οὐδ' ἄνευ πολιτείας. ἔτι δὲ, (8) τὸ αὑτῷ πῶς δεῖ διοικεῖν, ἄδηλον κἀ σκεπτέον. σημεῖον δ' ἐστὶ τῷ εἰρημένου, κἀ διότι νεωτεροικοὶ μὲν νέοι κἀ (9) μαθηματικοὶ γίνον-

(7) γρ. τὸ αὐτοῦ εἰδέναι, & τὸ αὐτοῦ ἐν ἄ.
(8) γρ. τὰ αὐτοῦ.
(9) γρ. μαθηματικοί.

νονται, ϗ σοφοὶ τὰ τοιαῦτα· φρόνιμος δ' οὐ δοκεῖ γίνεσθαι. αἴτιον δ', ὅτι καὶ τῶν καθ' ἕκαστά ἐστιν ἡ φρόνησις, ἃ γίνεται γνώριμα ἐξ ἐμπειρίας· νέος δ' ἐμπειρος οὐκ ἔστι· πλῆθος γὰρ χρόνου (1) ποιήσει τοῦτο ἐμπειρίαν· ἐπεὶ ϗ τοῦτ' ἄν τις σκέψαιτο, διὰ τί, (2) μαθηματικὸς μὲν παῖς γίνοιτ' ἄν σοφὸς δὲ, ἢ φυσικὸς, οὔ· (3) ἢ ὅτι, τὰ μὲν δι' ἀφαιρέσεως ἐστι· τῶν δ', αἱ ἀρχαὶ, ἐξ ἐμπειρίας. ϗ τὰ μὲν οὐ πιστεύουσιν οἱ νέοι, ἀλλὰ λέγουσι· τῶν δὲ, τὸ τί ἐστιν, οὐκ ἄδηλον· ἔτι, ἡ ἁμαρτία, ἢ περὶ τὸ καθόλου ἐν τῷ (4) βουλεύσασθαι, ἢ περὶ τὸ καθ' ἕκαστον. ἢ γὰρ, ὅτι πάντα τὰ βαρύσταθμα ὕδατα, φαῦλα· ἢ ὅτι τοδὶ βαρύσταθμον. ὅτι δ' ἡ φρόνησις οὐκ ἐπιστήμη, φανερὸν· ἔσχατου γὰρ ἐστὶν, ὥσπερ εἴρηται· τὸ γὰρ πρακτὸν τοιοῦτον· ἀντίκειται (5) μὲν δὴ τῷ νῷ· (6) ὁ μὲν γὰρ νοῦς, τῶν ὅρων, ὧν οὐκ ἔστι λόγος· ἡ δὲ, τοῦ ἐσχάτου, οὗ οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη, ἀλλ' αἴσθησις· οὐχ ἡ τῶν ἰδίων, ἀλλ' οἵα ἀναθανόμεθα, ὅτι τὸ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς ἔσχατον, τρίγωνον· στήσεται γὰρ κἀκεῖ· ἀλλ' αὕτη μᾶλλον αἴσθησις (7) ἡ φρόνησις· (8) ἐκείνης δὲ, ἄλλο εἶδος.

(1) γρ. ποιεῖ.
(2) γρ. μαθηματικὸς.
(3) Metaphys. lib. 5. cap. 1. & lib. 13.
(4) γρ. βουλεύεσθαι.
(5) γρ. ἁπλικὴ & ἁπλικαί.
(6) Lib. 3. de Anim. cap. 6.
(7) γρ. ἡ φρὴν. Vide Lamb. Annot.
(8) γρ. ἐκείνη δ'.

catur id quod dicitur illo signo: Geometræ enim juvenes, & mathematici, ac sapientes in talibus fiunt: prudentes autem fieri non videntur. Causa autem est, quod & singularium rerum est ipsa prudentia; quæ quidem per experientiam notæ fiunt. Juvenis autem non est expertus; experientiam enim temporis efficit longitudo. Nam & hoc quispiam consideraverit, cur puer mathematicus quidem fieri potest, sapiens autem aut Physicus non potest? An quia mathematica quidem sunt per abstractionem; horum verò principia experientia innotescunt? & hæc quidem adolescentes non credunt, sed dicunt; illorum autem definitiones non sunt obscuræ. Præterea peccatum quod fit in consulendo, aut circa universale, aut circa singulare fieri solet: ignorare namque quispiam potest, aut omnes aquas ponderosas esse pravas, 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. Hæc autem est ultimi cujus non est scientia, sed sensus: non propriorum quidem, sed qualis est is quo sentimus id quod ultimum in mathematicis est, triangulum esse. Stabitur enim & ibi, sed hic prudentia magis est quàm sensus; illius autem est alia species.

## COMMENT.

73 *Atqui civilis facultas, & prudentia idem est habitus.* Hoc est sextum & ultimum capitulum hujus secundi tractatus, in quo postquam declaravit quinque habitus sibi propositos qui sunt intellectui; nunc sumit ipsam prudentiam, ut eam latius declaret; cùm velit eam esse vel ab ea profluere rectam rationem gubernatricem omnium virtutum moralium, eamque distinguit in suas partes subjectivas. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis patebunt. In prima igitur dicit Philosophus quòd civilis facultas, & prudentia est idem habitus re, & subjecto, non tamen sunt idem ratione, sed differunt; hoc in multis fieri videmus, sicut ascensus & descensus: concavum & convexum in circunferentia, & alia similia, quæ re & subjecto idem sunt, differunt tamen ratione. Eodem pacto prudentia, & civilis facultas idem est habitus: differunt tamen ratione; nam talis habitus dicitur prudentia ea ratione qua est principium agendi bona ad seipsum. Civilis verò facultas ea ratione qua est principium agendi bona erga plures, præsertim in Republica; & similem rationem videntur habere inter se prudentia, & facultas civilis, ut habent virtus tota, & justitia legitima. Est enim utraque, ut in quinto inquit Philosophus, eadem re, sed ratio non est eadem: sed ut est ad alium est justitia, ut talis est habitus simpliciter virtus: ita est de prudentia & facultate civili; utraque enim est habitus agendi cum vera ratione circa humana bona: ut verò talis est habitus ad seipsum & ad unum, dicitur prudentia, ut verò ad alium, & ad plures, dicitur civilis facultas: & sic differunt ratione, & ex parte usus, ut manifestius apparebit infrà.

74 *Ejus autem quæ circa civitatem.* Cùm igitur iste habitus prudentiæ aut sit ad seipsum, & dicatur prudentia, aut sit ad plures versantes in civitate, & hæc dicatur civilis; nunc Philosophus subdividit istam prudentiam civilem, dicendo quòd ejus prudentiæ civilis quædam est facultas ferendarum legum quæ præsidet aliis partibus prudentiæ, & obtinet locum architecturæ, quædam alia est quæ versatur circa singula civitatis, ut in jus dicendo, & decreta agendo, & dicit quòd solet appellari à communi nomine civilis facultatis, sub qua est; & ad eam per-

pertinet non condere leges, quia id est munus civilis architecturæ, sed agere & decernere circa singula Reipublicæ. Nam decretum, ut ait Philosophus, quòd est hujus prudentiæ, cadit in actionem ut ultimum. Primò enim fit consultatio, deinde electio, postea decretum, demum executio. Consultatur utrum Carthaginem sint mittendi legati, an non: deinde eligitur ex iis duobus alterum, veluti quod sunt mittendi: deinde decernitur, & fit decretum ut mittantur legati, quod est ultimum præcedentium, & cadit in actionem, vel decernitur de aliqua controversia: & addit Philosophus quòd ii qui habent hanc prudentiam civilem versantem circa singula, dicuntur soli Rempublicam administrare quales videntur esse magistratus, qui jus dicunt, & de controversiis decernunt, secundum quæ præcipiuntur à legibus, vel in senatu decernunt hoc vel illud agere; at prudentia illa civilis legum ferendarum providere videtur in universali ferendo leges, & propterea tales conditores legum videntur potius ut architecti jubere ex legibus quæ agenda sunt quàm ipsi agere; hi autem secundi veluti manuales (ut ita loquar) artifices respectu architecti, videntur esse quasi ministri legum, exequendo ea quæ præcipiuntur à legibus, circa singula nunc decernendo, nunc judicando, & in singulis membris rempublicam administrando: ideo talis prudentia civilis dicitur activa, & deliberativa à Philosopho: illa verò prudentia architectonica totum corpus civitatis respiciens, quasi ipsius navis optima gubernatrix sedet in puppi clavum tenens, & præcipit per leges quid agendum sit. Sic igitur duplex est prudentia civilis: una architectonica, legum, ut ita loquar, conditrix, alia activa, & deliberativa, quæ appellari solet communi nomine civilis. At illa quæ est sui ad seipsum quam antea, & in principio, ratione diximus differre à civili facultate, communiter & præcipuè solet appellari prudentia: quasi homines cùm appellant aliquem prudentem, intelligere videntur eum qui bene procurat circa ea quæ sibi sunt bona. Post hæc Philosophus resumit illam facultatem civilem, & dividit eam trifariam, addendo unum membrum cujus antea non fecit mentionem. Dicit enim quod alia est peritia rei familiaris gubernandæ, alia conditrix legum: alia civilis, id est, activa & deliberativa: vel alia deliberativa, alia judicialis. Verum prudentia illa quæ versatur circa privata commoda erit quædam species cognitionis: sed tamen diversa ab illis aliis, & magnam differentiam habet, cùm hæc cognitio sit circa propria & privata, illa verò circa communia. Ideo dicit quædam species, quasi sit prima divisio talis, alia propria, alia communis: & hæc postea communis continet alias species, ut colligitur ex textu Philosophi. Verùm pro majori declaratione hujus partis, ut magis distinctè appareat divisio Philosophi quæ quoquomodo videtur confusa, procedemus per bimembrem divisionem, ut innuitur à Philosopho. Sumatur igitur prudentia quæ possit dividi in suas partes, ut communis conceptus hoc pacto: Prudentia alia est unius ad seipsum, quæ præcipuè appellari solet nomine prudentiæ, alia est ad plures: tunc ultra illa quæ est ad plures, aut est ad plures ut in domo, & hæc dicitur prudentia rei familiaris; aut est ad plures in civitate, quæ dicitur prudentia civilis. Rursus prudentia civilis, aut est circa ferendas leges quæ dicitur ut architectura judicialis, aut circa singulas res gerendas Reipublicæ, quæ cùm non habeat aliud nomen, sumit nomen generis, & ideo appellatur civilis: & hæc rursus, aut est deliberativa, aut judicialis, & qui eâ utuntur dicuntur subire vicem eorum qui obediunt architectis. Nam illa quæ est circa ferendas leges præsidet omnibus agentibus rempublicam, & versantibus circa singula, quæ aut decernuntur, aut judicantur: præsidet, inquam, præcipiendo omnibus aliis facultatibus quæ requiruntur ad gerendam conservandamque rempublicam, & hæc correspondere videntur iis quæ in principio Ethicorum dixit Philosophus. Atque videbitur, inquit, ejus esse profecto, quæ maxime dominatur, maximeque rationem subit Principatûs. Tale autem sese offert ipsa civilis facultas: hæc enim & quas scientias in civitatibus esse, & quales quemque discere, & quousque oportet, instituere solet. Eas præterea facultates, quæ summis afficiuntur honoribus, ut rem militarem, rem familiarem & oratoriam artem, huic subesse facultati videmus; cùm igitur & his & cæteris activis scientiis hæc utatur, & leges ferat atque instituat, & cætera. Ex quibus colligitur quòd optimi & prudentissimi gubernatoris Reipublicæ præclarissimum munus est bonis legibus instituere civitatem: & hæc species facultatis prudentiæque civilis inter alias facultates activas veluti architectura quædam eminere videtur, ut patet ex dictis Philosophi.

75 *Atque qui sciunt ea quæ sibiipsis sunt bona.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus affert quandam communem opinionem vulgi circa prudentiam, deinde eam refellit. Dicit enim quòd homines vulgo communiter appellare solent eos prudentes qui sciunt commoda propria, eaque procurant quæ ad se pertinent, posthabitâ curâ aliorum. Viros autem vacantes Reipublicæ negotiis, non prudentes quia videntur negligere propria & curare aliena, sed negotiosos appellant: & ad hanc vulgi opinionem probandam affert auctoritatem Euripidis, qui inducit Philoctetem quendam respondentem cuidam qui eum interrogabat, quonam pacto fuisset deceptus à Pyrrho cùm esset prudens: & Philoctetes respondet quonam modo ego sum prudens? cùm

cùm mihi liceret sumere stipendium inter cæteros milites sine cura alieni negotii, & ego reliqui omnia propria commoda, & adivi gubernationem exercitus, procurando aliena negotia: sic enim evasi non prudens, sed negotiosus; & loquitur secundum opinionem vulgi: ideo post hæc addit Philosophus, quòd ii dicuntur prudentes vulgo, qui quærunt privatum bonum, & commodum, & id agendum putant posthabitis cæteris. Notandum quòd prudentia dividitur in eam quæ est sui ad seipsum, & in eam quæ est ad plures: quòd si vulgus utramque appellaret prudentiam, & magis publicam quàm privatam, bene sentiret; sed cùm illam quæ est sui ad seipsum tantum appellet prudentiam, aliam verò excludat, ideo refellitur à Philosopho, & simul confirmatur divisio superius allata, quòd utraque est prudentia & habitus idem re: differt tamen ratione: quia alia est ratio ejus ut est ad unum, alia ut est ad plures: & cùm uterque sit habitus agendi cum vera ratione (loquimur enim de vera prudentia) tamen præclarior est idem habitus ut est ad plures, quàm ea ratione qua est ad unum tantum; unde in primo Philosophus inquit: Quanquàm enim unius hominis idem & civitatis est bonum, civitati tamen comparare conservareque bonum majus perfectiusque esse videtur. Ex quibus patet quòd præclarius est consulere communi bono quàm proprio. Quinetiam ipsum proprium tunc verè adesse videtur cùm est conjunctum cum communi bono familiæ & civitatis.

76 *Et tamen proprium uniuscujusque bonum.* Hac in parte refellit opinionem vulgi existimantis eos tantum esse prudentes, qui suis commodis & bonis consulunt; communia verò procurantes esse negotiosos. Dicit ergo Philosophus quòd non est sicut opinatur vulgus: quia proprium cujusque hominis bonum non est sine gubernatione rei familiaris & civilis: & hoc potest dupliciter intelligi. Primo modo, quia cognitio rerum spectantium ad seipsum, non erit in prudente sine cognitione rei familiaris & civilis. Oportet enim, ut qui debet scire res vere utiles & bonas sibi, sciat ea quæ sunt utilia & bona rei familiari & publicæ. Alio modo intelligi potest, quòd bonum cujusque non est sine bono familiari & civili: quia homo est animal sociale, nec solus videtur vivere humana vita, sed alia quadam vita, ut alibi ostendit: sed in vita sociali non videtur aliquis vere esse prudens erga seipsum, ut percipiat perfectè ea quæ sibi sunt bona sine prudentia familiari & civili.

77 *Præterea autem quonam pacto.* Alia ratio qua dicit quòd illa opinio vulgi non est vera, quia non apparet quomodo aliquis possit gubernare rem suam sine cognitione rei familiaris & civilis: sed obscurum esse videtur sine tali notitia. Quare gradus videntur esse in ipsa prudentia. Et summus est illius qui versatur circa gubernationem Reipublicæ; sine qua non videtur quis perfectè gubernare rem privatam, neque perfectè rem propriam agere, nisi sit cum publico bono conjuncta.

78 *Indicatur id quod dicitur.* Alia ratio qua probat per quoddam signum sententiam suam contra opinionem vulgi, præsupponendo quòd ille est prudens qui habet experientiam rerum singularium, quæ pertinent ad vitam humanam. Tunc ultrà ille est prudens qui scit res singulas pertinentes ad vitam humanam: sed res familiares & civiles pertinent ad vitam humanam; ergo ille est prudens qui habet cognitionem rerum familiarium atque civilium. Patet ratio ex probatione Philosophi, qui dicit quòd fieri potest, ut juvenes sciant res mathematicas, & in his esse sapientes: prudentes autem esse non possunt: quia prudentia non solum est universalium, sed etiam singularium, quorum cognitio experientiâ indiget, & temporis longitudine. Quæ non possunt evenire juveni: est enim rudis, ut inquit in primo, experientiamque non habet actuum vitæ. Oportet igitur prudentem peritiam habere rerum singularium. Singulæ autem res sunt, non solum quæ pertinent ad unum, sed etiam quæ pertinent ad rem familiarem atque civilem.

79 *Singularium.* Non solum universalium.

80 *Nam & hoc.* Ex dictis videtur oriri dubitatio, quam Philosophus affert & solvit. Quæritur enim unde sit cur puer potest fieri mathematicus, non autem sapiens, id est, primus Philosophus, neque naturalis Philosophus. Et affert postea solutionem quòd ideo fit, quia principia mathematica, vel res mathematicæ sumuntur per abstractionem. Principia primæ philosophiæ, & etiam naturalis, innotescunt sensu vel experientiâ quæ longo tempore indiget. Mathematica verò non indiget experientiâ, quia eorum principia sunt definitiones rerum quæ abstrahuntur à singularibus, & non indigent experientia. Ex quo patet, quòd fieri mathematici possunt, non autem primi philosophi, neque sapientes, neque naturales, neque ob eandem causam prudentes, ut suprà ostendit.

81 *Hæc non credunt.* Scilicet principia naturalis & primæ philosophiæ.

82 *Sed dicunt.* Scilicet ut audiunt ea referunt, non autem credunt, quia non habuerunt experientiam.

83 *Non sunt obscuræ.* Cognitis enim terminis facile percipiuntur, & præseferunt res mathematicæ magnam evidentiam. Sunt enim, ut ille inquit, in primo gradu certitudinis. Notandum quòd bene Philosophus attulit hic istas tres species scientiarum, quæ oriuntur à triplici

ge-

genere rerum. Quædam enim sunt in materia, ut naturales, quædam sejunctæ à materia, ut metaphysicæ, quædam mediæ ut mathematicæ. Istæ autem res cognoscuntur per principia sua: principiorum autem naturalium perceptio fit, aut sensu & inductione, quæ experientia indiget: sic etiam principia mathematicæ. Mathematica vero principia cognitis terminis habentur per abstractionem quam facere possunt pueri; abstrahentium non est mendacium, ut inquit Philosophus.

84 *Præterea peccatum.* Affert quartam rationem ad probandam sententiam suam contra opinionem vulgi hoc pacto: Si prudens errare non debet in consultando, oportet eum singula scire in re familiari atque civili: at primum est; ergo & secundum. Patet ratio, quia prudens est qui non errat in consultando, & oportet ut habeat notitiam, non solum in universali, sed etiam singularium rerum, in re familiari & civili: quòd si non habeat, & sibi proponatur aliquid de re familiari vel civili, facile errare poterit, quod est contra prudentem. Et dicit quòd potest errare dupliciter: aut circa universale, aut circa singulare, ut probat exemplo ignorationis de aqua levi & gravi. Circa universale enim fieri potest error, veluti si quis ignoret omnes aquas ponderosas esse pravas: circa singulare, ut si quis ignoret hanc esse ponderosam, cùm sit; & hac similitudine ostendit quomodo potest fieri error circa utrumque. Ad hoc igitur ut prudens non erret, debet habere cognitionem rerum tam pertinentium ad rem civilem quàm familiarem gubernandam: quia ille est perfectè prudens qui scit bene consultare de quavis re pertinente ad vitam humanam, si sibi proponatur, sive sit de re communi, sive de propria.

85 *Prudentiam autem non esse.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquam divisit prudentiam in membra sua, visum est sibi necessarium afferre differentiam inter scientiam & prudentiam, inter intellectum & etiam prudentiam: quod, etsi antea fecisset, tamen post divisionem prudentiæ in partes suas hoc congruum videbatur: simul etiam quia dixerat nuper quòd pueri mathematici fieri possunt, & non prudentes, nec metaphysici, nec naturales. Ut omnis confusio tolleretur, affert nunc differentiam istam; & primò ostendit quasi aliquid jam quoquo modo notum, quòd prudentia non est scientia, hoc pacto: Scientia versatur circa universalia tantum: prudentia non versatur circa universalia tantum, sed etiam circa singularia; ergo prudentia non est scientia. Patet ratio, quia prudentia non solum circa universale, sed etiam circa extremum quod est singulare versatur. Dicitur autem extremum, quia descendendo ab universali ultimo loco invenimus: cadit enim in actionem: unde superius dicit, decretum enim in actionem venit ut ultimum: quare cùm scientia sit tantum circa universale, prudentia verò etiam circa singulare, at universale & singulare videtur opponi relativè & manifestè differre; certè scientia & prudentia differunt.

86 *Opponitur autem intellectui.* Nunc affert differentiam inter prudentiam & intellectum principiorum hoc pacto: Ii habitus distinguuntur qui se habent opposito modo circa sua objecta: sed prudentia & intellectus principiorum sunt hujusmodi; ergo distinguuntur. Ratio patet, quia etsi ambo isti habitus sint extremorum; tamen alius, id est, intellectus, est extremorum quæ sunt prima ex parte naturæ, id est, universalia: alius, id est, prudentia, est etiam extremi, quod videtur primum ex parte nostra, id est, singulare: unde Philosophus in libro Posteriorum: Atque ea quidem ad nos priora notiorave dico, quæ propinquiora sensui sunt. Ea verò simpliciter priora notiorave quæ à sensu longius distant. Sunt autem remotissima quidem ea quæ sunt universalia maximè: propinquissima verò singularia sunt, atque hæc inter se opponuntur, &c. Dicit ergo Philosophus quod intellectus est

87 *Terminorum.* Id est principiorum, sive sint complexa ut dignitates, & hujusmodi; sive sint definitiones. Nam talium principiorum non est ratio, id est, ratiocinatio, vel probatio, vel definitio. Principia enim, ut antea vidimus, quorum est intellectus, non demonstrantur propriè ea ratione qua principia sunt, nec definiuntur iterum si sint definitiones, quia tunc definitionum esset definitio. Quare talium terminorum & extremorum & principiorum non est ratio, nec etiam scientia propriè dicta; at prudentia est etiam ultimi & extremi cujus non est scientia. Tamen non extremorum quorum est ipse intellectus principiorum, sed est non solum circa universale sibi accommodatum, sed etiam est ultimi, id est, extremi & singularis, cujus non est scientia, sed est sensus, & non quivis, quia talis extremi non est sensus.

88 *Propriorum.* Id est sensus externus. Nam sensus est duplex, aut externus, aut internus: externus est aut visus, aut auditus, & alii tres quos appellat sensus propriorum, quia quilibet sensus externus percipit objectum suum proprium, & non alterius sensus objectum: quia visus percipit colorem & non sonum, auditus sonum & non colorem, & sic quilibet sensus externus est proprii objecti. Quare cùm Philosophus dicit ultimi, id est, ipsius singularis, est sensus non propriorum; scilicet est sensus non externus, sed internus. Sensus etiam interni sunt plures; sed videtur intelligere hic Philosophus de cogitativa potentia quæ in brutis dicitur, non exis-

ti-

timativa, ut quidam dicunt, sed alio nomine, quia existimatio est tanquam genus opinionis, & complectitur vires rationales; unde Philosophus in libro de Anima: Sunt autem existimationis ipsius hæ differentiæ, scientia videlicet, & opinio, & prudentia &c. Et hæc non competunt brutis, quare nec existimatio. Nos igitur per hanc vim sensitivam quæ dicitur cogitativa in nobis percipimus individua omnium prædicamentorum, ut hanc substantiam, hanc vel illam quantitatem vel aliquam, & in mathematicis triangulum ultimum, id est, ultimam figuram. Nam si mente resolvamus figuram multorum angulorum, ut exagonum in pentagonum, inde in quadrangulum, demum deveniemus ad triangulum aliquem, quia non est figura rectilinea duorum angulorum; quare aliquis triangulus, ut æqualiter, ut individuum vagum percipietur ab ista vi cogitativa, quæ est præclara potentia sensitiva interna. Nam elicit, ut isti ajunt, species, & cognitionem specierum non sensatarum ex speciebus & cognitione formarum sensatarum, ut amicitiam, inimicitiam, paternitatem, filiationem, & alia hujusmodi, quæ dicuntur species non sensatæ, quia non sunt formæ earum sensibiles sensibus externis, ut sunt colorum formæ & hujusmodi. Averroes Arabs philosophi commentator, post sensus externos ponit duas potentias sensitivas, quæ sunt perceptivæ tantùm: duas retentivas, quæ sunt retentivæ tantùm. Ponit enim extemplo post quinque sensus externos sensum communem perceptivum tantùm: deinde imaginativam retentivam tantum, postea cogitativam perceptivam tantum, deinde memorativam retentivam tantum: post hæc est ipse intellectus qui non ponitur in instrumento corporeo, nec extenditur extensione subjecti, & ipse solus percipit universale abstractum ab omnibus conditionibus materiæ, & utitur omnibus illis potentiis sensitivis, ut ministris. Quare cùm Philosophus dicit quòd hæc prudentia magis est sensus, non intelligit quòd prudentia sit sensus. Nam est in intellectu activo in subjecto, ut vidimus: sed magis est sensus, id est, ipsa prudentia utitur magis hoc sensu, quam alio, scilicet ipsa cogitativa vi, quæ immediatè videtur ministrare intellectui: præterea is qui deliberat non accipit hoc sensibile sensu externo, ut hoc album, aut hunc sonum, sed hanc pacem quæ percipitur sensu interno, id est, à cogitativa potentia; & addit quod illius, scilicet sensus externi, est alia ratio & alia species, scilicet quàm interni. Cogitativa enim quæ est internus sensus, est nobilior externo sensu, cum immediatè subministret intellectui, & percipiat species non sensatas, quas non percipiunt sensus externi, ut aliquam amicitiam & inimicitiam, pacem aliquam, & hujusmodi: quæ & si prudentia, & ipse intellectus percipiat, & etiam eminentiore modo, utitur tamen immediatè isto sensu interno, id est, cogitativa vi ut ministra.

## ΚΕΦΑΛ. θ'.

Περὶ εὐβουλίας.

## CAPUT IX.

*Formales Prudentiæ species aggreditur. Et primo loco* Εὐβουλίαν *declarat, quæ de rebus agendis consultat.*

Magnor. lib. 2. cap. 3.

ΤΟ ζητεῖν δὲ, ᾗ τὸ βουλεύεσθαι ταὐτόν φέρει· τὸ γὰρ βουλεύεσθαι, ζητεῖν τί ἐστι. δεῖ δὲ διαλαβεῖν καὶ περὶ εὐβουλίας, τί ὄντι, πότερον ἐπιστήμη τις, ἢ δόξα, ἢ εὐστοχία, ἢ ἄλλο τι γένος. ἐπιστήμη μὲν δὴ οὐκ ἔστιν· οὐ γὰρ ζητοῦσι περὶ ὧν ἴσασιν· ἡ δ' εὐβουλία, βουλή τις ἐστίν· ὁ δὲ βουλευόμενος, ζητεῖ καὶ λογίζεται· ἀλλὰ μὴν, οὐδ' εὐστοχία· ἄνευ τε γὰρ λόγου, καὶ ταχύ τι ἡ εὐστοχία. (1) βουλεύονται δὲ πολὺν χρόνον, καὶ φασι, πράττειν μὲν δεῖν ταχὺ τὰ (2) βουλευθέντα, βουλεύεσθαι δὲ βεβαίως. ἔτι, ἡ ἀγχίνοια ἕτερον, καὶ ἡ εὐβουλία· ἔστι δὲ εὐστοχία τις, ἡ ἀγχίνοια· οὐδὲ δὴ δόξα, ἡ εὐβουλία οὐδεμία. ἀλλ' ἐπεὶ, ὁ μὲν κακῶς βουλευόμενος, ἁμαρτάνει· ὁ δὲ εὖ, ὀρθῶς βουλεύεται· δῆλον ὅτι ὀρθότης τις ἡ εὐβουλία ἐστὶν· οὔτ' ἐπι-

(1) γρ. βουλεύεται δὲ.

(2) γρ. δόξαντα.

Aᴛ verò quærere, ac consultare differunt. Consultare namque est aliquid quærere. Oportet autem & de bona consultatione quidnam sit, accipere, utrum scientia quædam sit, an opinio, an conjectatio bona, an aliquod aliud genus. Scientia igitur non est. Non enim de iis quærunt quæ sciunt. At bona consultatio quædam est consultatio; qui verò consultat, quærit, rationemque subducit. Atqui neque bona conjectatio est: ipsa namque sine ratione, & citò fit; ad consultationem verò longum temporis spatium adhibetur. Atque ajunt celeriter quidem deliberata esse agenda, cum mora autem consulendum. Præterea, diversa sunt solertia, & consultatio bona. Solertia verò bona quædam est conjectatio. At neque opinio ulla. Sed cùm is qui malè deliberat peccet, is autem qui bene consultat rec-

rectè deliberet; constat bonam consultationem rectitudinem esse quandam; non autem scientiæ, neque opinionis. Scientiæ namque non est rectitudo: quippe cùm neque peccatum sit; opinionis verò rectitudo, veritas est. Et insuper determinatum jam est id omne, cujus est opinatio; at verò neque sine ratione est ipsa consultatio bona; deficit ergo à mente. Hæc enim nondum est enuntiatio. Etenim opinatio non inquisitio, sed quædam jam enuntiatio est. Qui verò consultat, sive bene sive malè consultet, quærit aliquid, rationemque subducit. Sed ipsa consultatio bona, consilii quædam est rectitudo. Quapropter quærendum est primùm quidnam sit consilium, & circa quid ipsum versetur. Cùm verò multipliciter rectitudo dicatur, constat non omnem rectitudinem, bonam consultationem esse. Incontinens enim & pravus, id quod videre proponit attinget, cogitando, rationemque subducendo. Quare rectè quidem consultabit; malum autem magnum, existimabit. Bene verò consultasse, bonum quoddam esse constat; talis enim rectitudo consilii, qua bonum quispiam assequi potest, bona est consultatio. At potest quispiam & hoc ratiocinatione falsà attingere, atque id quidem quod facere oportet, assequi; non autem per quod oportet, sed falsus medius terminus esse potest. Quare nec ipsa bona est consultatio, qua quispiam adipiscitur quidem id quod oportet, non tamen per quod oportet. Præterea fieri potest, ut alius longo deliberans tempore id consequatur, alius citò: igitur nec illa bona est consultatio: sed eadem rectitudo bona est consultatio, qua quispiam ratione conducentis assequitur quod oportet, & ut oportet, & cùm oportet. Insuper fit ut & absolutè quispiam bene consultet, & ad aliquem finem. Atque bona quidem consultatio absolutè est ea, qua ad eum finem qui est absolutè finis pergitur rectè; quædam autem ea, qua ad aliquem finem. Quod si bene consultare prudentium est, consultatio bona rectitudo est qua ratione conferentis ad aliquem pergitur finem, cujus ipsa prudentia est existimatio vera.

ἐπιστήμης δὲ, οὔτε δόξης· ἐπιστήμης μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν ὀρθότης· οὐδὲ γὰρ ἁμαρτία· δόξης δ' ὀρθότης, ἡ ἀλήθεια. ἅμα δὲ πᾶν διώρισται ἤδη πᾶν οὗ δόξα ἐστίν. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἄνευ λόγου ἡ εὐβουλία. σημαινοίας ἄρα λείπεται· αὕτη γὰρ οὔπω φάσις· καὶ γὰρ ἡ δόξα, οὐ ζήτησις, ἀλλὰ φάσις τις ἤδη. ὁ δὲ βουλευόμενος, ἐὰν τε εὖ, ἐὰν τε κακῶς βουλεύηται, ζητεῖ τι, καὶ λογίζεται. ἀλλὰ ὀρθότης τίς ἐστιν ἡ εὐβουλία, βουλῆς· διὸ ἡ βουλὴ ζητητέα πρῶτον τί, καὶ ὅτι τί. ἐπεὶ δὲ ἡ ὀρθότης πλεοναχῶς, δῆλον ὅτι οὐ πᾶσα· ὁ γὰρ ἀκρατὴς καὶ ὁ φαῦλος ὃ προτίθεται ἰδεῖν ἐκ τοῦ λογισμοῦ, τεύξεται· ὥστε ὀρθῶς ἕξει βουλευμένος, κακὸν δὲ μέγα (1) εἰληφὼς· δοκεῖ δὲ ἀγαθόν τι, τὸ εὖ (2) βουλεύεσθαι· ἡ γὰρ τοιαύτη ὀρθότης βουλῆς, εὐβουλία, ἡ ἀγαθοῦ τευκτική. ἀλλ' ἔστι καὶ (3) τούτου ψευδεῖ συλλογισμῷ τυχεῖν· καὶ ὃ μὲν δεῖ ποιῆσαι, (4) τυχεῖν· δι' οὗ δὲ, ψ. ἀλλὰ ψευδῆ τὸν μέσον ὅρον εἶναι· ὥστ' οὐδ' αὐτὴ πω εὐβουλία, καθ' ἣν, ὃ δεῖ μὲν, τυγχάνῃ, ὧ μέντοι δι' οὗ ἔδει ἔτι, ἔστι πολὺν χρόνον βουλευόμενον τυχεῖν· τὸν δὲ, ταχύ. οὐκοῦν οὐδ' ἐκείνη πω εὐβουλία, ἀλλ' ὀρθότης ἡ κατὰ τὸ ὠφέλιμον, καὶ ὃ δεῖ, καὶ ὡς, καὶ ὅτε. ἔτι, ἔστι καὶ ἁπλῶς εὖ βεβουλεῦσθαι, καὶ πρός τι τέλος· ἡ μὲν δὴ ἁπλῶς, ἡ πρὸς τὸ τέλος τὸ ἁπλῶς καλορθοῦσα· ἡ δὲ τις, ἡ πρός τι τέλος. αἱ δὴ τῶν φρονίμων τὸ εὖ (5) βουλεύεσθαι, ἡ εὐβουλία εἴη ἂν ὀρθότης ἡ κατὰ τὸ συμφέρον (6) πρός τι τέλος, ὃ ἡ φρόνησις ἀληθὴς ὑπόληψίς ἐστιν.

(1) ὑπειληφὼς.
(2) βεβουλεύσθαι.
(3) γρ. τοῦτο.
(4) γρ. τυχεῖν τούτου.
(5) γρ. βεβουλεῦσθαι.
(6) γρ. πρὸς τὸ τ.

## COMMENT.

89 *AT vero quærere, ac consultare differunt.* Hic est tertius tractatus hujus sexti libri, in quo posteaquàm declaravit quinque habitus intellectivos, dixitque plura de ipsa prudentia, dividendo eam in membra sua; nunc declarat quasdam aptitudines sive habitus, qui cùm recti sunt, videntur conjungi cum ipsa prudentia, & ad eam redigi, ut bona consultatio, sagacitas, scientia, & hujusmodi, quibus prudentia bene producere potest suas operationes. Dividitur autem hic tractatus in tria capitula. In primo docet quid sit bona consultatio. In secundo quid sit sagacitas. In tertio quid sit scientia. Sive enim sint vires, sive aptitudines, sive dispositiones prudentiæ, harum profecto consideratio pertinet ad locum ubi agitur de prudentia. Primum capitulum dividitur in tres partes quæ patebunt. Sed ante omnia Philosophus tractatu-

rus de consultatione, ostendit quod quærere & consultare differunt. Quando sunt aliqua duo, quorum alterum est universalius altero, illa inter se differunt: at quærere & consultare, sunt hujusmodi; ergo inter se differunt. Patet ratio, quia quærere est universalius, cùm ab eo non convertatur essendi consequentia. Omne enim consultare est quærere, sed tamen non omne quærere est consultare, cùm quæramus interdum aliqua de quibus non fit consultatio. Unde in tertio Ethicorum librorum: Sed videtur non omnis perquisitio esse consultatio, ceu cùm mathematici aliquid perquirunt: verùm omnis consultatio perquisitio est, &c. Post hæc Philosophus cùm velit definire bonam consultationem, & investigare genus, & differentias ponendas in definitione, removet nonnulla ne existimarentur esse genera ejus, ostendendo quòd non est scientia, non opinio, neque aliud hujusmodi. Et primò quòd non est scientia, hoc pacto: Scientia non est inquisitio: bona consultatio est inquisitio; ergo scientia non est bona consultatio. Major patet: non enim quærimus de iis quorum scientiam certitudinemque habemus; nam scientia videtur esse terminus inquisitionis. Minor probatur, quia bona consultatio est consultatio: at consultatio est perquisitio, & omne consulere est quærere, non autem è contrà, ut antea percepimus.

90 *Atqui nec bona conjectatio.* Ostendit præterea quòd bona consultatio non est bona conjectatio, hoc modo: Bona conjectatio fit sine discursione & fit extemplo: at bona consultatio non fit sine discursione & ratiocinatione; ergo bona consultatio non est bona conjectatio, cùm non fiant eadem temporis mensura, & bona consultatio cum examine fiat, ut ita loquar, bona autem conjectatio non ita. Unde ajunt, ut dicit Philosophus, longo spatio consultandum, celeriter postea agendum: &, ut inquit ille, ubi consulueris maturè facto opus est. Et sic patet quòd sunt diversa.

91 *Præterea diversa sunt solertia.* Probat idem alia ratione: Si bona consultatio esset bona conjectatio, tunc bona consultatio esset solertia: at non est solertia; ergo non est bona conjectatio. Sed animadvertendum quomodo valeat ista argumentatio: Solertia est quædam species bonæ conjectationis, & videtur esse inventrix medii quod est causa conjungendi duo extrema ex quibus oritur conclusio; nam, ut dicit Philosophus in libro Posteriorum, solers videtur esse ille qui perceptis extremis acutè & celeriter conjectat medium: ut si videat quis pauperem loquentem cum divite, conjectat statim illum pecunias quærere, & talis conjectatio est medii, quod est finis, & causa ob quam illa duo extrema junguntur: bona autem consultatio est medii, non ejus quod est finis, sed eorum quæ sunt ad finem. Cùm igitur solertia sit quædam species talis bonæ conjectationis, oportet dicere in ea argumentatione ad hoc ut valeat, dicere, inquam, hoc pacto: Si bona consultatio esset bona conjectatio, tunc esset aut solertia, aut aliqua alia species bonæ conjectationis: at non est solertia, neque alia species bonæ conjectationis; ergo bona consultatio non est bona conjectatio.

92 *At neque ulla est opinio prorsus.* Nunc autem Philosophus dicit bonam consultationem non esse opinionem: & quia hoc satis manifestè patet, ideo non probat; simul etiam quia hoc tangit inferius. Probari tamen potest hoc pacto: Opinio non est inquisitio: bona consultatio est inquisitio; ergo bona consultatio non est opinio. Præterea: opinio est assensio firma alterius partis contradictionis: bona autem consultatio non est hujusmodi; ergo ipsa non est opinio.

93 *Sed cum is qui male.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua posteaquàm declaravit quod non est bona consultatio, nunc declarat quid ea sit ex parte generis, hoc pacto: Quicumque rectè beneque deliberat, id agit rectitudine quadam: at bene consultans bene deliberat; ergo bene consultans id agit rectitudine quadam. Ex quo patet, quòd consultatio est quædam rectitudo; & sic habemus genus bonæ consultationis. Omnis enim bona consultatio videtur esse rectitudo, non autem è contra.

94 *Qui bene consultat rectè deliberet.* Scilicet per bonam consultationem, quæ est rectitudo quædam, ut diximus.

95 *Non autem scientiæ neque opinionis.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus invento genere bonæ consultationis, nunc quærit differentias ponendas in ejus definitione, & primò ostendit quòd rectitudo ista pertinens ad bonam consultationem non est scientiæ rectitudo, hoc hacto: Illius non est rectitudo pertinens ad bonam consultationem, cujus nullus potest esse error: at scientiæ non est error; ergo scientiæ non est rectitudo. Patet ratio, quia si scientia esset error non esset verè scientia mentis habituum, ut inquit Philosophus in secundo Posteriorum, quibus verum perspicimus; quidam veri perpetuo sunt ut intellectus, atque scientia, &c. Deinde ostendit quòd non est rectitudo opinionis, hoc pacto: Opinionis rectitudo est ipsa veritas: sed bonæ consultationis rectitudo est consilii; ergo non est rectitudo opinionis. Item: opinio est rei jam determinatæ, & firmæ: bona consultatio non est rei determinatæ; ergo bona consultatio non est opinio, nec rectitudo unius est rectitudo alterius. Item: bona consultatio non potest esse sine ratione, id est, sine discursu: sed opinio potest esse sine discursu; ergo opi-

nio

nio non est bona consultatio : & dicit Philosophus quòd deficit à mente , id est , ab opinione, quia ipsa est semper cum discursu , nec est adhuc firma , & quærit quid sit agendum , nec quiescit donec deliberetur & decernatur. Ideo dicit Philosophus quòd nondum est enuntiatio , id est, aut affirmatio aut negatio , scilicet ut dicat hoc esse agendum vel non esse agendum , sed quid & quonam pacto sit agendum quærit atque discurrit. Verum opinio non quærit , sed de re posita & determinata est quædam enuntiatio , id est , quædam assensio affirmandi aut negandi. Dicit secum hoc esse , aut non esse arbitrando.

96 *Sed ipsa consultatio bona.* Hac in parte Philosophus declarat quòd bona consultatio est rectitudo consilii : quod probari potest hoc pacto : Bona consultatio cùm sit quædam rectitudo, aut est scientiæ , aut opinionis , aut consilii : sed nec primum , nec secundum : restat ut sit tertium , scilicet ut sit rectitudo consilii ; quod cùm ita sit , videndum est , inquit , cujus est consilium , & circa quod versatur , deinde dimittit hoc , quia latissimè declaravit in tertio quòd consilium est eorum quæ sunt ad finem , & quòd de æternis nemo consultat , nec de aliis multis quæ ibi refert , sed consultamus de iis quæ agi possunt , & à nobis quidem agi , ut ibi patet.

97 *Cum verò multipliciter.* Declarat Philosophus qualis esse debeat ista rectitudo consilii pertinens ad bonam consultationem. Nam cùm multifariam dicatur rectitudo consilii , primò ex parte finis sibi propositi , secundò ex parte mediorum quibus acquiritur talis finis , tertiò ex tempore , & mensura consultationis ; videndum est quas conditiones habere debeat ea rectitudo consilii quæ est propria bonæ consultationis , ut suis differentiis ab aliis distincta perspiciatur & complexa afferatur definitio ejus. Non enim omnis rectitudo consilii pertinet ad bonam consultationem , nam aliqua videtur pertinere ad incontinentem qua dirigendo consilia sua conatur attingere finem aliquem perniciosum sibi propositum. Talis autem rectitudo consilii non pertinet ad bonam consultationem , sed illa quæ habet sibi propositum bonum finem. Unde addenda est illa particula , scilicet ut sit rectitudo consilii circa bonum finem sibi propositum.

98 *Rectè quidem.* Quia recta poterunt esse media , propositum tamen malum.

99 *At potest quispiam.* Addit ulterius aliam conditionem ad rectitudinem consilii, quæ est propria bonæ consultationis ; requiritur enim non solum ut finis sit bonus , sed etiam omnia media, quæ tendunt & diriguntur ad illum finem. Nam fieri potest , ut inquit , quòd aliquis assequatur bonum finem , non tamen per decentia media ; & ibi videtur esse rectitudo consilii , non tamen pertinens ad bonam consultationem , cùm non sint debita media. Nam si quis consilium agat succurrendi amico , propositum tale , & finis videtur esse bonus : tamen si quærat furandum esse ut ei subveniat , non erit hoc bene consultare. Vis enim prudentiæ est ut , bono proposito fine , media honesta inveniat ad talem finem consequendum. Ratiocinatione falsa : quasi dicat , quòd simile sit in rebus agendis , ut in speculandis , & syllogizando. Veluti quòd non solum ex veris , sed etiam ex falsis potest fieri conclusio vera ex forma syllogismi , hoc pacto: Omnis lapis est risibilis : omnis homo est lapis ; ergo omnis homo est risibilis. Hic propositiones præmissæ sunt falsæ , & tamen conclusio ex illis secundum formam syllogismi est vera. Eadem etiam fieri potest ex veris propositionibus , hoc pacto : Omne disciplinabile est risibile: omnis homo est disciplinabilis ; ergo omnis homo est risibilis : Innuit ergo Philosophus quòd sicut conclusio vera concludi potest tam ex falsis quàm veris propositionibus , & mediis ; sic finis bonus acquiri potest tam per mala quàm per bona media : & illa consultatio quæ est per mala media , non erit bona consultatio , quamvis dici possit quædam rectitudo consilii , ut patet. Posuit autem Philosophus similitudinem sumptam à speculativis ut declararet eam quæ est in activis ; nam sicut in illis dicitur propriè verum & falsum , & sicut ibi se habet verum ad falsum , ita in activis bonum ad malum.

100 *Præterea fieri potest.* Addit tertiam conditionem Philosophus. Non enim omnino sufficit ut sit finis bonus , & media bona : sed requiritur etiam congruitas , & opportunitas temporis, & quasi quidam modus , ut nec nimium celeriter , nec nimium tardè , sed ut res exigit , & ut oportet & decet secundum tempus deliberemus. Quare rectitudo consilii bonæ consultationis requirit etiam , ut diximus , debitam mensuram temporis. Sed ea rectitudo , allatis conditionibus requisitis ad hoc ut rectitudo consilii sit bona consultatio ; nunc ex dictis affert definitionem bonæ consultationis , dicendo quòd rectitudo consilii est bona consultatio talis , & è contra bona consultatio est rectitudo consilii talis , scilicet qua quis utilitatis ratione consequitur id quod oportet , id est , finem bonum , & ut decet , debitis mediis , & cùm oportet , id est , congruo tempore. Accipit autem hic utile pro bono , & pro eo quod confert nobis simpliciter , & non respectu alicujus depravati judicii.

101 *Insuper fit ut & simpliciter.* Dividit nunc bonam consultationem Philosophus. Ex eo quòd duo sunt fines respectu quorum dicitur consultatio bona , est simpliciter finis , quod est ultimus finis humanus , id est , ipsa felicitas: est etiam finis aliquis particularis , cum aliquis consultat de iis quibus pergitur ad aliquem finem particularem , veluti de componendo bello , cujus composi-

tione sequatur pax, & felicitas totius civitatis: talis igitur finis particularis ordinatur ad ulteriorem finem, & ad simpliciter finem, id est, ad felicitatem. Sic igitur de utroque, scilicet de particulari, & de simpliciter fine potest esse bona consultatio.

102 *Quod si bene consultare.* Affert descriptionem ipsius bonæ consultationis magis brevem, in qua definitione accipit ipsam prudentiam. Nam si bene consultare est proprium prudentis, dicemus quòd bona consultatio est ea rectitudo consilii, qua utilitatis, id est, boni causâ quis assequitur aliquem finem, cujus prudentia est vera existimatio: & hoc addito non oportet apponere alias conditiones, quia ubicumque est prudentia, ibi videntur esse aliæ virtutes. Cum enim ipsa constituat mediocritates in aliis virtutibus, ipsa etiam inveniet bona media, & bonum finem & congruum tempus. Potest igitur dici brevissimè definiendo bonam consultationem, quòd bona consultatio sit consultatio prudentis. Unde Philosophus videtur redigere hæc omnia activa ad prudentiam tanquam ad principem & moderatricem istarum virtutum activarum & moralium. Notandum quod bona consultatio duobus modis sumi potest. Primò ut habitus tantum sicut prudentia, & ut vis quædam quæ est pars prudentiæ, vel vis ejusdem qua prudens potest bene consultare. Alio modo pro operatione, sicut Philosophus videtur accipere cùm dicit eam profluere ab ipsa prudentia; & sic dupliciter definiri potest. Primo modo quòd sit habitus mentis, quo quispiam consultare bene potest proponendo sibi bonum finem, & servando bona media, & congruitatem temporis. Quòd si accipiatur ut operatio, definiatur ut ultimo loco definivit Philosophus cùm dixit, cujus prudentia est vera existimatio. Notandum quòd consultatio potest sumi in genere: & sic considerata non est adhuc aut bona aut mala: deinde dividi potest in duas species, scilicet in bonam & malam consultationem. Bona consultatio est illa quæ habet illas conditiones quas diximus, & ea est aut ad bonum finem simpliciter, aut ad aliquem finem bonum particularem. Mala consultatio est, cùm aut deficit à fine bono, aut à mediis bonis, & à tempore congruo & debito.

## ΚΕΦΑΛ. ι'.

Περὶ ξυνέσεως ἢ εὐξυνεσίας, καὶ γνώμης ἢ εὐγνωμοσύνης.

ΕΣτι δὲ καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ ἀσυνεσία, καθ' ἃς λέγομεν συνετοὺς καὶ ἀσυνέτους, ὅτε ὅλως τὸ αὐτὸ ἐπιστήμη, ἢ δόξη· πάντες γὰρ ἂν ἦσαν συνετοί· οὐτὲ τις μία τῶν κατὰ μέρος ἐπιστημῶν, (1) οἷον ἡ ἰατρικὴ περὶ γὰρ ὑγιεινῶν ἂν ἦν· ἢ γεωμετρία· περὶ μεγέθη γὰρ· (2) οὔτε γὰρ περὶ τῶν ἀεὶ ὄντων καὶ ἀκινήτων ἡ σύνεσίς ἐστιν, ὅτε περὶ τῶν γιγνομένων (3) ὁτουοῦν· ἀλλὰ περὶ ὧν ἀπορήσειεν ἄν τις καὶ βουλεύσαιτο· διὸ, περὶ τὰ αὐτὰ μὲν τῇ φρονήσει ἐστίν· οὐκ ἔστι δὲ ταὐτὸν σύνεσις καὶ φρόνησις· ἡ μὲν γὰρ φρόνησις, ἐπιτακτική ἐστι· τί γὰρ δεῖ πρᾶττειν ἢ μὴ, τὸ τέλος αὐτῆς ἐστιν· ἡ δὲ ξύνεσις, κριτικὴ μόνον· ταὐτὸ γὰρ ξύνεσις καὶ εὐξυνεσία· καὶ γὰρ οἱ συνετοὶ, καὶ εὐσύνετοι. ἔστι δ', ὅτε τὸ ἔχειν τὴν φρόνησιν, ὅτε τὸ λαμβάνειν, ἡ σύνεσις· ἀλλ' ὥσπερ τὸ μανθάνειν λέγεται συνιέναι, ὅταν χρῆται τῇ ἐπιστήμῃ, οὕτως ἐν τῷ χρῆσθαι τῇ δόξῃ ἐπὶ τὸ κρίνειν περὶ τούτων, περὶ ὧν ἡ φρόνησίς ἐστιν, ἄλλου λέγοντος, καὶ κρίνειν καλῶς· τὸ γὰρ εὖ, τῷ καλῶς ταὐτόν. καὶ ἐντεῦθεν ἐλήλυθε τοὔνομα ἡ σύνεσις, καθ' ἣν εὐσύνετοι, ἐκ τῆς ἐν τῷ μανθάνειν· λέγομεν γὰρ τὸ μανθάνειν, συνιέναι πολλάκις.

(1) γρ. οἷον ἡ ἰατρικὴ περὶ ὑγιεινῶν, ἢ γεωμετρία περὶ μεγέθη.
(2) γρ. οὔτε γὰρ π.
(3) γρ. ὁτῳοῦν.

## CAPUT X.

*Alteram Prudentiæ formalem differentiam persequitur, quæ de rebus actis judicat, & in* Σύνεσιν *atque* Γνώμην *dividitur.*

EST autem & ipsa sagacitas, cui contrarium est hebetudo; quibus sagaces dicimus, ac hebetes: nec idem omnino est quod scientia aut opinio (omnes enim scientes vel opinantes, sagaces essent), nec una quædam scientia; ut aut medicina de sanis, aut geometria circa magnitudines. Neque enim de iis est quæ sunt semper, & non moventur; neque de iis quæ à quovis fiunt, sed de quibus dubitaverit quispiam, aut consultaverit. Quapropter est quidem de iis circa quæ versatur prudentia. Non est autem idem sagacitas, & prudentia. Prudentia namque præceptiva est; finis enim ipsius est, quidnam sit agendum, aut non agendum præcipere: sagacitas autem judicativa est solum. Idem est enim sagacitas, & bona sagacitas: quippe cùm sagaces, sint & boni sagaces. Neque autem habere, neque accipere prudentiam, est ipsa sagacitas, sed in opinationis usu ad ea bene judicanda de quibus est prudentia, alio dicente, consistit. Fitque hic perinde atque cùm discipulus ea discit, ac comprehendit quæ à scientiam tradente præcipiuntur: usurpamus namque sæpe numero verbum *discendi*, pro eo quod est *intelligere*.

COM-

## COMMENT.

103 *EST autem & ipsa sagacitas, cui quidem.* Hoc est secundum capitulum hujus tertii tractatus, in quo posteaquàm antea declaravit quid sit bona consultatio, nunc declarat alium habitum mentis activæ, qui habitus sive dispositio pertinet ad prudentiam, & dicitur sagacitas. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes. In prima ostendit quid non sit sagacitas. In secunda quid ipsa sit, sicut fecit de bona consultatione. Primò igitur proponit sagacitatem esse habitum sive dispositionem, & ejus contrarium hebetudinem; & hoc probat ex iis qui habent illa. Quosdam enim homines sagaces vocamus, quosdam hebetes. Post hæc ostendit, quòd sagacitas non est idem quòd scientia, nec opinio, nec aliqua scientia in specie: & probat hoc pacto: Si sagacitas esset scientia vel opinio, tunc omnes scientes & opinantes essent sagaces: consequens falsum; ergo & antecedens. Probatur consequentia, quia sicut à scientia dicitur sciens; sic ex consequenti diceretur sagax si idem esset scientia & sagacitas. Assumptio patet, quia multi sunt scientes & opinantes, & tamen non sunt sagaces. Item probat ulterius, sagacitatem non esse aliquam particularem scientiam, ut magis innotescat quòd non est scientia, & probat hoc modo: Si sagacitas esset aliqua scientia particularis, veluti geometria, vel medicina, vel hujusmodi; tunc sicut medicina est de sanis, & geometria de magnitudinibus; sic esset & illa: consequens falsum; ergo & antecedens. Patet autem ratio, quia scientiæ diversificantur aut subjectis, aut modis diversis, quibus versantur circa talia subjecta: nunc verò est manifestum quòd sagacitas non est circa talia, & eo modo ut scientia. Notandum quòd Philosophus videtur sumere hic scientiam largo modo, non eam quæ distinguitur contra artem, sed illam quæ prædicari potest de arte & scientia, quæ definiri potest hoc pacto: Scientia est habitus in quo est ordo inter priora, & posteriora. Hæc definitio videtur competere scientiæ quæ est supra artem, & scientiæ propriè dictæ. Ideo posuit Philosophus illa duo exempla, quorum unum est ars, scilicet medicina; aliud scientia propriè, ut geometria. Patet igitur quòd sagacitas non est de iis de quibus est scientia vel opinio, scilicet de iis quæ sunt semper, nec de iis quæ nunquam moventur, & hujusmodi: sed de iis de quibus fit consultatio, & quæ agi possunt, & à nobis quidem agi. Hæc talia in tertio sunt recitata. Nam ex varia distinctione rerum de quibus ibi fit mentio videtur oriri distinctio habituum qui sunt in nobis: versatur autem circa ea omnia circa quæ versatur ipsa prudentia, id est, circa ea quæ aliter se habere possunt, & à nobis agi.

104 *Non est autem idem sagacitas.* Etsi sagacitas & prudentia versentur circa eadem, & in hoc conveniant; tamen ut intelligatur quòd non sunt iidem habitus, ostendit Philosophus esse diversos hoc pacto: Hi habitus sunt diversi, quibus competunt diversæ operationes: at prudentia & sagacitas sunt hujusmodi; ergo sunt diversi. Patet ratio, quia etsi sit quædam propinquitas inter ista duo, & videantur hoc modo convenire, quia sunt circa eadem; differunt tamen, quia diverso modo versantur circa ea. Nam prudentiæ munus est, proposito fine, qui videtur proponi à virtute morali sive ab appetitu disposito à virtutibus moralibus, quærere illa quæ perducant ad talem finem; deinde invenire; demum præcipit quod est ultimum & principale ejus officium. Hæc tria videntur esse prudentiæ; sagacitas tantum est dijudicativa. Nam ille est sagax qui dijudicat hujusmodi res pertinentes ad prudentiam; & hæc non potest esse sine prudentia, nec prudentia sine illa in eo quo est, cùm sit aptitudo quædam prudentiæ. Et sic patet quòd sagacitas est principium dijudicandi. Post hæc addit Philosophus quòd idem est sagacitas, & bona sagacitas. Et hoc addere videtur Philosophus, quia homines interdum sumunt sagacitatem pro astutia quadam malitiosa, sed ipse vult ut sagacitas accipiatur in bonam partem: & ideo dixit quòd idem est sagacitas & bona sagacitas; & non evenit ut suprà de consultatione, ubi ostenditur quòd quædam consultatio est bona, quædam non bona; sed sagacitas semper intelligitur bona ut etiam prudentia.

105 *Neque autem habere nec accipere.* Posset aliquis dicere: Si sagacitas non est prudentia, est tamen habere aut acquirere & accipere prudentiam. Probatur igitur quòd nullum istorum est sagacitas, hoc pacto: ea quæ non sunt simul, non sunt eadem: sed sagacitas, & accipere prudentiam non sunt simul; ergo non sunt eadem. Valet enim: Sunt eadem; ergo sunt simul: sed non è contra. Dubitatur, quia Philosophus videtur loqui de sagacitate & prudentia, quæ sunt habitus quoquo modo: ergo ostendit habitum præcedere habitum, per hoc quòd una operatio præcedit alteram. Nam acquirere vel accipere prudentiam, & dijudicare, & similia, sunt operationes, & de iis videtur loqui. Dicendum quòd ita se habent operationes ut ipsi habitus. Nam si unus habitus præcedit alium, & operatio ejus videtur præcedere operationem alterius secundum aliquam prioritatem, secundum eorum sententiam, qui ponunt ordinem in similibus.

106 *Sed in opinationis usu.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua posteaquam ostendit quid

quid non est sagacitas, nunc declarat quid ipsa sit : & quamvis hoc innuit cùm dixit suprà, quòd est ipsa dijudicandi principium, tamen hic apertius eam ostendit afferendo quandam similitudinem ex qua colligi potest definitio sagacitatis. Accipit igitur ista quatuor : Prudentiam & disciplinam, & doctorem, in quo actu est scientia, & discipulum qui eruditur à doctore, & ex operationibus docendi & discendi ostendit quid sit sagacitas, & dicit quod sicut fit quando quis utitur sua scientia docendo, quia tunc est discipulus qui discit, & bene dijudicat de iis quæ dicit magister, dato quòd non sit homo hebes; sic se habet in rebus agendis sagacitas respectu prudentiæ. Doctor autem quærit, & invenit quid sit dicendum, postea affert illud : sic facit prudens, & prudentia in agendis : scientia igitur doctoris est sicut prudentia. Est autem ibi discipulus, qui dicetur sagax, id est, bene percipiens illa quæ dicuntur. Quòd si ille ita se habet ut bene ea percipiat, tunc dicitur habere sagacitatem, & hoc nihil aliud esse videtur nisi discere, id est, bene percipere ea quæ dicta sunt. Idem fit in ipsa prudentia & sagacitate, cujus officium est percipere ea quæ à prudente sunt inventa, bene esse conjuncta. In opinationis usu; scilicet docendo per scientiam quam habet in se tunc ipsum. Discere scilicet quod facit discipulus bene percipiendo ea quæ docentur. Dicitur sagaciter se habere, quia bene dijudicat ea quæ dicuntur : sic in agendis cùm prudens percipit res circa quas versatur ipsa prudentia, tunc sagax dicitur qui rectè & bene dijudicat ea quæ percipiuntur. Atque hinc, scilicet ex hoc bene addiscendo & judicando videtur sumpsisse nomen ipsa sagacitas. In discendo, scilicet quando aliquis discit, & ulterius dijudicat ea quæ dicuntur à magistro. Græcè σωιέναι ἀπὸ τῦ μαθάνειν. Notandum quòd sagacitas duobus modis dici potest : uno modo in speculativis, & alio modo in activis, quæ ab illa videntur appellari. Hæc autem in agendis nunc pro habitu nunc pro operatione sumitur, sicut diximus de bona consultatione. Notandum præterea quòd ex dictis emergit etiam ratio clarior illa superior, quòd sagacitas non est accipere prudentiam: sed est post inventa & præcepta à prudentia : quia de talibus judicat; & bene ostendit conditionem ejus Philosophus, collocando prudentiam & sagacitatem in diversis, ut clarius intelligeretur. Ex supradictis afferri potest definitio sagacitatis hoc pacto : Sagacitas est habitus in agendo, qui est principium dijudicandi ea omnia quæ à prudentia præcipiuntur.

## ΚΕΦΑΛ ια'.

Τίς ἡ κοινωνία τῶν ἄρτι εἰρημένων ἕξεων.

## CAPUT XI.

*Formales Prudentiæ species sive differentias, quas hactenus deduxit, confirmat; easque ad eundem habitum reduci ostendit.*

Magn. lib. 4. cap. 2.

Ἡ δὲ καλουμένη γνώμη, καθ' ἣν (1) εὐγνώμονας καὶ ἔχειν φαμὲν γνώμην, ἡ τῦ ἐπιεικοῦς ὀρθή κρίσις ὀρθή. σημεῖον δὲ· τὸν γὰρ ἐπιεικῆ μάλιστα φαμὲν εἶναι συγγνωμονικόν· καὶ ἐπιεικὲς, τὸ ἔχειν ὥδι ἔνια συγγνώμην· ἡ δὲ συγγνώμη, γνώμη ἐστὶ κριτικὴ τῦ ἐπιεικοῦς ὀρθή· ὀρθὴ δὲ, ἡ τῦ ἀληθοῦς.

(1) γρ. εὐγνώμονα.

EA verò quæ vocatur sententia, qua bene sentientes homines dicimus sententiamque habere, judicium est rectum æqui & boni viri. Cujus hoc indicium est : bonum enim & æquum virum ad ignoscendum proclivem dicimus esse; & veniam in aliquibus dare, bonum & æquum esse : at venia, sententia est judicativa recta æqui & boni viri; recta autem est ea quæ est ipsius veracis.

Εισὶ δὲ πᾶσαι αἱ ἕξεις αὗται εὐλόγως εἰς ταὐτὸ τείνουσαι· λέγομεν γὰρ γνώμην, καὶ σύνεσιν, καὶ φρόνησιν, καὶ νοῦν, ἐπὶ τοὺς αὐτοὺς ἐπιφέροντες γνώμην ἔχειν, καὶ νοῦν ἔχειν, καὶ φρονίμους, καὶ συνετοὺς· πᾶσαι γὰρ αἱ δυνάμεις αὗται τῶν ἐσχάτων εἰσὶ καὶ τῶν (2) καθ' ἕκαστον· καὶ ὃν μὲν τῶν κριτικὸς ᾖ περὶ ὧν ὁ φρόνιμος, συνετὸς, καὶ εὐγνώμων, ἢ συγγνώμων· τὰ γὰρ ἐπιεικῆ, κοινὰ τῶν ἀγαθῶν (3) ἁπάντων ἐστὶν ὃν τῶν πρὸς

(2) γρ. καθ' ἕκαστα.

(3) γρ. πάντων suprà cap. 9.

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 hæ potentiæ, extremorum sunt ac singularium. Atque idem ea ratione qua est idoneus ad ea judicanda de quibus est prudens, sagax est, beneque sentiens, aut ad dandam veniam aptus. Bona enim & æqua, omnibus sunt communia bonis, ea ratione qua ad alium tendunt; sunt autem singularia & extrema ea omnia quæ agi possunt. Et prudentem oportet ipsa cognoscere. Et sagacitas & sententia circa hæc ipsa versantur. Hæc autem sunt extre-

trema. Et intellectus extremorum est ad partem utramque : etenim primorum terminorum, ac extremorum intellectus est & non ratio. Is quidem ad demonstrationes attinet immobilium terminorum, atque primorum. Is autem qui in agendis rebus versatur, extremi & contingentis, atque alterius propositionis. Hæc enim principia sunt ejus, gratiâ cujus. Ex singulis enim oritur ipsum universale; horum igitur sensum habere oportet. Hic autem est intellectus. Quapropter & naturalia hæc esse videntur. Atque sapiens quidem naturâ est nemo, sententiam autem habet, & sagacitatem & intellectum naturâ. Signum autem est nos hæc etiam ætates sequi putare; atque hæc ætas intellectum & sententiam habet, tanquam causa sit ipsa natura. Quocirca principium & finis est intellectus. Ex his enim & de his, ipsæ demonstrationes efficiuntur. Quare non minus eorum qui sunt experti, & seniorum vel prudentium & demonstrabilibus sententiis, opinionibusve, quàm ipsis demonstrationibus mentem adhibere oportet. Quia namque jam experientia visum habent, principia ipsa cernunt. Quid igitur prudentia & sapientia est, in quibus utraque versatur, & diversarum animæ partium utramque virtutem esse, jam diximus.

πρὸς ἄλλον. ἔτι δὲ τῶν καθ' ἕκαστα ἡ τῶν ἐσχάτων, ἅπαντα τὰ πρακτὰ· ἡ γὰρ τὸν φρόνιμον δεῖ γινώσκειν αὐτά. ἡ ἡ σύνεσις, καὶ ἡ γνώμη περὶ τὰ πρακτά· ταῦτα δ' ἔσχατα. ἡ ὁ νοῦς, τῶν ἐσχάτων ἐφ' ἀμφότερα· ἡ γὰρ τῶν πρώτων ὅρων, ἡ τῶν ἐσχάτων, νοῦς ὅτι, ἡ οὐ λόγος· (1) ὁ μὲν τὰς ἀποδείξεις, τῶν ἀκινήτων ὅρων ἡ πρώτων. ὁ δ' (2) ἐν ταῖς πρακτικαῖς, τῶν ἐσχάτου ἡ ἐνδεχομένου ἡ τῆς ἑτέρας προτάσεως· ἀρχαὶ γὰρ (3) τοῦ ἕνεκα αὗται· ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα γὰρ τὸ καθόλου. τούτων οὖν δεῖ ἔχειν αἴσθησιν· αὕτη δ' ἐστὶ νοῦς· διὸ ἡ φυσικὰ δοκεῖ εἶναι ταῦτα καὶ φύσει, σοφὸς μὲν οὐδείς· γνώμην δ' ἔχει, ἡ νοῦν. σημεῖον δ' ὅτι ἡ ταῖς ἡλικίαις οἰόμεθα ἀκολουθεῖν· ἡ ἥδε ἡ ἡλικία νοῦν ἔχει ἡ γνώμην, ὡς τῆς φύσεως αἰτίας οὔσης· διὸ καὶ ἀρχή, ἡ τέλος, νοῦς· ἐκ τούτων γὰρ ἡ ἀπόδειξις, ἡ περὶ τούτων· ὥστε δεῖ προέχειν τῶν ἐμπείρων ἡ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι ἡ δόξαις, οὐχ ἧττον τῶν ἀποδείξεων. ἔχουσι γὰρ τὸ ἔχειν (4) ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα, ὁρῶσι τὰς ἀρχάς. τί μὲν οὖν ἐστὶν ἡ σοφία ἡ ἡ φρόνησις, ἡ περὶ τίνα τυγχάνει ἑκατέρα οὖσα, ἡ ὅτι ἄλλης τῆς ψυχῆς μορίου ἀρετὴ ἑκατέρα, εἴρηται.

(1) γρ. ἡ ὁ μέν.

(2) ἐν τοῖς πρακτικοῖς q. codd. ἐν ταῖς πρακταῖς.

(3) γρ. τῆς δ' ἕν.

(4) γρ. τὸ ἐκ τ.

## COMMENT.

107 *EA vero quæ vocatur sententia.* Hoc est tertium capitulum hujus tractatus, in quo posteaquàm ante docuit de bona consultatione, & de sagacitate; nunc declarat sententiam, quæ est alius habitus mentis sive dispositio quædam, & est conjuncta cùm ipsa prudentia, & ad eam pertinet. Dividitur autem in duas partes. In prima ostendit quid iste habitus sit, & affert definitionem ejus. In secunda comparat omnes istos habitus simul, ut patebit. Dicit ergo in primis quòd sententia est hujusmodi ut ex ea appellemus quosdam bene sentientes, & mites sententiâ, qui eam habent, & postea affert definitionem suam, dicendo quòd sententia est judicium rectum viri boni, & æqui; & hoc probat per quoddam signum, quia dicimus bonum & æquum virum habere mitem sententiam; & postea describit mitem sententiam, dicens quòd ipsa est viri boni & æqui judicium circa ea quæ sunt bona & æqua; & subdit quòd recta sententia est illa, quæ est judicium viri boni & æqui, qui verè est talis, ut patet in textu. Notandum quòd sententia ad hoc propositum duobus modis sumi potest. Primo modo ut habitus. Secundo modo ut operatio profluens ab habitu. Hic autem Philosophus videtur definire eam ut operationem : potest autem describi ut habitus hoc pacto : Sententia est habitus, qui viri boni & æqui est judicandi principium quo ipse dijudicat, & ignoscit ut oportet. Notandum quòd sententia, & sagacitas sunt principia judicandi ea quæ præcipit ipsa prudentia, & in hoc convenire videntur. Differentia verò est, quia sagacitas est viri sagacis; sententia autem viri æqui & boni. Sagax sequitur omnem ordinem eorum quæ inventa & præcepta sunt à prudente, judicando ea rectè quæsita esse & inventa. Sententia verò cum sit post prudentiam, dijudicat etiam ipsa ea quæ præcipiuntur à prudentia, sed non eodem modo ut sagacitas, quia sagacitas non videtur esse correctiva. Sententia verò forsitan eorum correctiva esse posset, quæ evenirent præter intentionem prudentis, quia universaliter loquendo non potuit complecti omnes casus qui evenire possent. Itaque si eveniat aliquid in quo servando jussa prudentis fieret error, tunc sententia se interponit talia judicando, & vir bonus habens talem sententiam rectè corrigere potest. Patet igitur quòd sen-

ten-

tentia est principium judicandi ea quæ inventa & percepta sunt à prudente, & est judicium boni & æqui viri. Ita quòd in definitione ejus cadere videtur vir bonus, & æquus, ut manifestè apparet. Notandum quòd sententia sumitur multifariam, ut alicujus scripti mens, ut ea quam affert judex; tum mens & opinio. Hic autem non capitur istis modis, sed ut dictum est, aut pro judicio æqui & boni viri, aut pro habitu qui est principium talis judicii, & talis est conjuncta cum prudentia: æquitas autem & bonitas est habitus in voluntate, ut plerique ajunt, vel potius in appetitu sensitivo conjunctus cum ipsa justitia, & æquitas, & bonitas: & non est principium judicandi, sed movendi appetitum, ut feratur ad aliquid ignoscendum, ut oportet: sententia verò est principium judicandi, propterea est in intellectu activo.

108 *Omnes autem habitus.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquàm definivit ipsam sententiam, nunc comparat dictos habitus inter se: scilicet sententiam, sagacitatem, prudentiam, tum etiam intellectum qui sumitur hic pro habitu principiorum activorum. Ostendit ergo quòd omnes ii habitus conveniunt primo, quia sunt simul in eodem subjecto, ut qui est prudens, sit sagax, & è contrà: deinde quia omnes sunt extremarum, & singularium rerum de quibus est prudentia. Sunt igitur in eodem omnes, ut diximus: quia prudens idem est etiam sagax, & sententiam habens: differunt tamen isti habitus ratione, quia alia est ratio prudentiæ, alia sagacitatis, licet sint in eodem: nam eundem dicimus prudentem, quia quærit, invenit & percipit ea quæ sunt agenda pro aliquo fine bono consequendo. Idem etiam dicitur sagax, quia percipit omnia quæ præcepit prudens, & dijudicat illa se rectè habere. Idem quoque dicitur habere sententiam, ut dijudicat jussa à prudentia considerando personas, & conditiones, & voluntates, occasiones, & tempora, ea quæ indigent correctione, & veniâ ob aliquem particularem casum, qui in universali à prudente legumlatore comprehendi non potuit, & fieret error si servaretur in eo præceptum prudentis. Itaque sententiam habens cùm sit æquus & bonus vir, judicio suo quod est sententia dijudicat illud, & æquitate, & bonitate emendat. Is etiam dicitur habere intellectum, id est, mentem activam principiorum, quæ sunt principia rerum agendarum, & experientia comparantur, quæ principia ut habet dicitur habere intellectum. Unus ergo & idem est homo habens omnes istos habitus qui sunt in intellectu activo tanquam in subjecto, & omnes ii habitus sunt etiam extremarum, id est, singularium rerum. Dicit postea Philosophus quòd

109 *Et intellectus extremorum est ad partem utramque.* Accipere videtur nomen commune, scilicet intellectum activum, & speculativum. Nam sicut sunt duplices res, scilicet speculabiles & agibiles, ita etiam duplicia sunt principia, & duplex intellectus, id est, habitus principiorum, quorum alter est speculativorum, alter verò principiorum activorum: licet propriè intellectus, qui est habitus principiorum, in speculativis dicatur, ut suprà declaravit Philosophus, & uterque est extremorum, sed diverso modo, quia extrema sunt diversa, & alia universalia, alia singularia; quare sive incipiatur ab universalibus, quæ sunt prima ex parte naturæ; sive à singularibus, quæ sunt prima ex parte nostra, semper extremorum est intellectus; dicuntur autem principia esse extrema, quia sunt prima; at in speculativis sunt universalia, in activis sunt singularia. Quare hinc vel inde capias, semper extremorum est intellectus, id est, habitus principiorum qui dicitur intellectus; at speculativus est extremorum universalium, activus singularium. Singularia enim sunt principia in rebus agendis, quorum oportet habere sensum: hic autem est intellectus, non quòd sensus sit vis vel intellectiva vel rationalis: sed appellatur intellectus hic à Philosopho ipsa vis cogitativa, vel quia immediatè subministrat intellectui, vel quia ista vis cogitativa adeò eminet inter omnes vires sensitivas internas vel externas, ut respectu illarum videatur esse quasi ut quidam intellectus, non quòd sit secundum essentiam, sed respectivè, ut dicimus. De hac vi sensitiva loquutus est etiam suprà Philosophus in ultimo capitulo secundi tractatus, cùm inquit quod talis est is sensus, quo sentimus ultimum in mathematicis esse triangulum, & talis immediatè subministrat intellectui. Hanc quoque in tertio de Anima, si bene memini, appellat intellectum passivum.

110 *Ad partem utramque.* Id est sive procedatur ab universalibus ad singularia ex parte & ordine naturæ: sive ab singularibus ad universalia ex parte nostra. Primorum, id est, principiorum intellectus est. Et non ratio; id est, non demonstratio: si enim principiorum esset demonstratio, tunc esset eorum scientia propriè dicta: at principiorum ut principia sunt non est scientia, sed intellectus.

111 *Is quidem ad demonstrationes attinet.* Id est speculativus: est primorum immobilium, id est, principiorum quæ sunt immobilia & necessaria, & non possunt aliter se habere.

112 *Is autem qui in agendis rebus.* Id est activus est. Extremi, id est, primi ex parte nostra. Et contingentis, id est, ejus quòd potest aliter se habere. Atque alterius propositionis, id est, singularis propositionis. Nam per intellectum speculativum fit processus in quo sumuntur omnes propositiones universales, & principia universalia, quæ sumuntur in demonstrationibus,

&

& illæ constant semper ex iis quæ universaliter competunt rebus, & ea ratione qua ipsa sunt, ut declarat Philosophus in libro Posteriorum. At per intellectum activum fit processus in quo sumitur principium singulare: & si sumatur per similitudinem, ut ratiocinatio quædam, oportet ut altera propositio sit singularis, quia principium in rebus agendis est singulare.

113 *Hæc enim principia sunt ejus.* Hoc duobus modis intelligi potest, vel quia ex singularibus fit manifestum universale, vel quia singulares propositiones sunt causa agendi cùm sint propinquæ, iisque aguntur quæ sunt singularia: vel ejus gratiâ cujus, id est, finis.

114 *Hic autem est intellectus.* Id est, hæc potentia sensitiva dicitur intellectus hìc, non quod sit secundum essentiam suam (est enim irrationalis) sed quia talis potentia sensitiva, quæ in nobis cogitativa appellari solet, ita alios sensus excedit ut respectu illorum videatur esse intellectus quidam: vel quia immediatè subministrat intellectui, ut diximus: tamen alio modo intellectui activo, alio modo speculativo. Verùm quonam pacto ex singularibus emergat universale, & singularia sint principia rerum agendarum, exemplo declarari potest: Ut si quis discurrendo dicat quod Philippus rex Macedonum est inimicus Atheniensium, quia Philippus occupavit Piræeum, delevit longa mœnia, & fecit hoc vel illud. Ex quibus singularibus multis oritur universale, & fieri ratiocinatio potest: quicunque facit hoc vel illud contra Athenienses, est eorum hostis: at Philippus est hujusmodi; ergo est eorum hostis.

115 *Quapropter & naturalia hæc esse videntur.* Ex supradictis tria correlaria videtur inferre Philosophus. Primum est quod ista, id est, habitus isti, vel dispositiones videntur esse naturales, quia non comparantur doctrina, ut sapientia quæ non ita videtur esse naturalis, sed illæ potius naturales esse videntur: & hoc videtur oriri ex eo quia diximus ea versari circa singularia quorum est sensus. Quod autem naturales videantur, probat per quoddam signum; nam dicimus hanc ætatem habere prudentiam, hanc sagacitatem vel intellectum. Unde isti habitus videntur naturam sequi cùm à natura ætates proveniant. Notandum quòd omnes isti habitus videntur esse naturales, tamen non insunt nobis naturâ, neque præter naturam, sed sumus nos ad illos suscipiendos, & acquirendos apti à natura: acquiruntur tamen ut diximus. Verùm cùm videamus quosdam secundum complexionem & bonam temperiem instrumentorum aptos natura ad sagacitatem & prudentiam consequendam; hinc est quod dicimus has virtutes esse naturales. Nam si cum tempore accesserit experientia rerum agendarum cum rectitudine, videntur evadere tales: at ipsa sapientia ex doctrina plurimum habet argumenti, unde videmus interdum homines parum sagaces in rebus agendis esse sapientes, & summa scientia præditos.

116 *Quo circa principium & finis.* Infert aliud correlarium Philosophus, scilicet quòd intellectus est principium & finis, & hæc sententia utrique intellectui accommodari posse videtur. Primò de speculativo, quia ex his, id est, ex principiis, & duobus iis, scilicet conclusionibus, efficiuntur demonstrationes, cum ex primis procedimus ad probandas conclusiones, & sic erit principium, & finis, si resolvamus conclusiones in principia sua, ultimò invenientur ut finis; vel est finis cum incipiendo à magis notis venamur ipsa principia magis nota naturâ. Eodem modo de activo intellectu dicetur principium, cùm fit processus à singularibus quæ sunt principia rerum agendarum, ut anteà vidimus: & finis quia sunt principia ejus cujus gratiâ agitur, ut paulò anteà dixit. Verum Philosophus in libro Posteriorum, cum loquitur de intellectu qui est habitus principiorum: Principium quidem est, inquit, ipsius principii. Hoc forsitan intellectui activo respectu rerum activarum quoquomodo accommodari potest: verùm de activo dicere possumus & est principium, quia ex iis, scilicet singularibus tanquam ex principiis fiunt demonstrationes, id est, ratiocinationes largo modo, & similitudine quadam sumptæ ut sint de activis ratiocinationes; sæpe enim hanc similitudinem à speculativis sumpsit Philosophus, & activis accommodavit, & conclusio hoc pacto erit singularis, singulare enim agitur à nobis.

117 *Quare non minus.* Tertium correlarium affert Philosophus, quia dixit quòd prudentia est circa singularia, propterea dicit quòd non minus est adhærendum sententiis expertorum hominum qui dicuntur prudentes, quàm demonstrationibus: quia tales homines sunt longâ experientiâ quasi oculum quendam consecuti, quo facilè prospicere possunt principia rerum agendarum. Dicit autem eos adeptos esse oculum vel visum, quia inter omnes sensus externos certissimus est sensus visus: sic similitudine quadam intellectus, qui acquiritur à prudentibus, est quasi oculus, quo ita intuentur principia rerum agendarum, ut non facilè decipi possint.

118 *Jam diximus.* Utitur peroratione dictorum brevissimè repetendo differentiam sapientiæ atque prudentiæ de qua longè antea dicere incœpit, ostendendo quòd circa diversa objecta versantur, id est, sapientia circa ea quæ non possunt aliter se habere, prudentia circa ea quæ possunt aliter se habere. Item quòd alia est alterius potentiæ virtus quàm alia. Nam sapientia est intellectus speculativi, prudentia activi, & qualem locum habet sapientia in specula-

tivis, talem videtur habere prudentia in activis, & de iis præcipuè diligentem investigationem fecit facietque Philosophus, quia, ut patebit in decimo, in operatione secundum prudentiam videtur collocare felicitatem activam, in operatione verò secundum sapientiam videtur ponere felicitatem speculativam. Dubitatur circa prædicta de istis tribus virtutibus mentis activæ, sive aptitudinibus, scilicet bona consultatione, sagacitate & sententia, scilicet utrum sint ut partes prudentiæ: & probatur quod non sunt partes ipsius pluribus rationibus. Partes prudentiæ sunt habitus cum recta ratione agendi: sed bona consultatio, sagacitas, & sententia non sunt habitus agendi cum recta ratione; ergo non sunt partes prudentiæ. Item: omnis pars est quodammodo prior suo toto: sed istæ virtutes non sunt priores ipsa prudentia; ergo non sunt ejus partes. Item: si bona consultatio, sagacitas, & sententia essent partes prudentiæ; aut essent partes subjectivæ, aut essentiales, aut integrales: sed nullo istorum modorum sunt partes; ergo nullo pacto sunt partes: nam si essent partes subjectivæ, tunc prudentia prædicaretur de eis tanquam aliquod genus de suis speciebus; sed Philosophus dicit quod nullus istorum habituum est prudentia. Præterea si essent partes essentiales, tunc prudentia constitueretur ex illis tanquam quoddam compositum ex materia & forma, quod est absurdum. Nec etiam componitur ex illis tanquam quoddam totum integrale, cum sint rectitudines quædam, & tunc esset rectitudo rectitudinis, & sic iterum atque iterum procederetur in infinitum. Patet ergo ex dictis quòd non sunt partes prudentiæ, & probatur etiam ex dicto Aristotelis dicentis quòd isti habitus sive aptitudines conjunctæ sunt cum prudentia: ergo differunt ratione, & definitione; ergo non erunt prudentiæ. Ad oppositum arguitur, & probatur quod istæ tres virtutes sunt partes prudentiæ: quia si non essent, tunc essent aut virtutes morum, aut intellectivæ, præter eas quæ sunt allatæ: sed non sunt virtutes morum, quia tales sunt in appetitu, istæ verò sunt in mente & intellectu, sed nec etiam virtutes intellectivæ, cùm illæ non sint propriè nisi quinque, scilicet ars, prudentia, & aliæ quas numeravit Philosophus. Pro solutione notandum quòd partes multifariam dicuntur. Primo modo ut pars subjectiva, & species quædam generis, ut homo respectu animalis. Secundo modo ut pars essentialis, sicut materia & forma dicitur pars compositi. Tertio modo ut pars integralis, sicut manus, caput, & hujusmodi, respectu totius hominis. Quarto modo ut habitus subjecti & prædicati, id est, incomplexorum respectu complexi alicujus, id est, propositionis, vel forsitan ut pars definitiva. Quinto modo sumitur pars ut potentia alicujus: sicut anima dicitur habere partes, id est, vires atque potentias quæ appellantur partes potentiales. His præmissis secundum hos modos quinque afferuntur conclusiones. Prima, quòd illi tres habitus non sunt partes subjectivæ; quia non prædicatur prudentia de istis tanquam de suis speciebus, quod patet ex dictis Philosophi dicentis esse diversas à prudentia. Secunda quòd non sunt partes essentiales ut materia, & forma, quia præcedunt totum. At isti habitus sive aptitudines non præcedunt prudentiam, sed sequuntur, ut vidimus. Tertia conclusio, quòd non sunt partes integrales eadem ratione, quia præcederent ipsum totum, id est, prudentiam, & non præcedunt: & distinguerentur ut aliæ virtutes moris vel mentis. Quarta, quòd non sunt partes ut habitus incomplexorum, quia præcederent etiam tales partes & non sequerentur. Quinta conclusio, quòd istæ tres virtutes vel aptitudines dicuntur partes prudentiæ, ut potentiales, & ut aptitudines quæ sunt ipsa prudentia, quibus ipsa potest exercere suas vires. Unde superius dixit Philosophus: Omnes enim hæ potentiæ extremarum sunt, & singularum rerum. Probatur etiam, quia sicut in aliis virtutibus fit ut sit primò una virtus habitus simplex; habet autem multas aptitudines, & potentias quibus exercere potest varias operationes; sic erit de prudentia. Nam fortitudo producit operationem in aggrediendo pericula; producit aliam in substinendo adversa; quæ operationes variæ sunt, & per varias potentias & aptitudines videntur produci. Eodem modo alia est liberalitatis operatio in dando ubi oportet; alia in non accipiendo unde non oportet. Et istæ variæ operationes per varias vires, & aptitudines quibus utitur liberalitas, fieri videntur. Sic dicemus de prudentia, quæ est virtus tres istas aptitudines habens ad suas operationes exercendas: habet enim bonam consultationem quæ fit à prudente: præterea prudens quærit quomodo possit adipisci aliquem bonum finem: postea invenit media, & tandem præcepit ut illa fiant quæ sunt inventa, sed hæc dijudicantur postea non per consultationem, sed per sagacitatem quæ inest prudentiæ, ut quædam proprietas, & ut risibilitas homini. Per sententiam verò dijudicat ea quæ suscipiunt variationem, & quæ indigent emendatione, ex eo quòd in universali comprehendi non potuerunt omnes casus. Itaque prudens vir sententia, & justitia dijudicat talia, & ut vir æquus & bonus corrigit ut oportet. Et sic patet quòd isti tres, sive habitus, sive aptitudines quædam sunt partes potentiales, & ut potentia quædam ipsius prudentiæ quibus exercere commodè potest diversas operationes & officia. Hac distinctione præmissa, respondere possumus argumentis, & rationibus oppositis. Ad primum, cum dicitur in minori quòd isti non sunt habitus sive aptitudines agendi cum ratione; negatur hoc, cùm sint in intellectu activo, & sint principia agendi. Ad secundum, cùm

di-

dicitur quòd partes sunt priores toto, hoc non est verum de partibus quinto modo dictis, scilicet potentiis, cum videantur esse accidentia quæ sequuntur ipsum subjectum, ut aptitudines quædam, & prius est subjectum secundum aliquam prioritatem, postea sunt illa quæ sequuntur illud. Ad tertium, cùm dicitur quòd si essent partes, aut essent subjectivæ, aut essentiales, aut integrales, & quòd nullo istorum modorum sunt; ergo non sunt; dicendum quòd non est sufficiens divisio, quia sunt alio modo partes præter istas, scilicet partes, ut potentiæ, quomodo sunt isti habitus sive aptitudines respectu ipsius prudentiæ.

## CAPUT XII.

*De utilitate sapientiæ, atque prudentiæ.*

DUbitaverit autem quispiam ad quidnam habitus hi sint utiles. Nam sapientia quidem nihil eorum contemplatur, ex quibus fuerit homo felix: nullius enim est generationis; prudentia autem hoc quidem habet. Sed cujusnam gratiâ opus est ipsa? si prudentia quidem est ea quæ circa justa & honesta, bonaque homini versatur, hæc autem sunt ea quæ viri boni est agere, atque ipsa sciendo non magis ad agendum nos sumus idonei, siquidem virtutes sunt habitus, quemadmodum nec ea sana, quæ non efficiunt bonam corporis habitudinem, sed ab ipsa proveniunt: non enim magis apti sumus ad hæc agenda, medendi artem, aut exercendorum corporum facultatem habendo. Quòd si non horum gratia sit ponendus prudens, sed ut studiosi homines fiant; iis non fuerit utilis sanè qui jam sunt studiosi. At nec etiam iis qui studiosi non sunt; nihil enim refert sive ipsi habeant, sive aliis habentibus pareant. Atque hoc satis est nobis, quemadmodum & in sanitate. Nam & si valere volumus, medicinam tamen non discimus. Insuper absurdum sanè videbitur si prudentia, quæ quidem est inferior sapientiâ, sit magis domina quàm ipsa, magisque princeps; nam ea quæ agit, dominatur in singulis atque jubet. De his igitur est dicendum; nunc enim de ipsis dubitavimus tantum. Primùm itaque dicimus has expetendas necessariò per seipsas esse, quippe cùm sint partium utrarumque virtutes, etiam si neutra ipsarum quicquam efficiat. Deinde & faciunt quidem; at non ut medicina sanitatem, sed ut sanitas, sic sapientia felicitatem: nam cùm sit pars totius virtutis, felicem efficit, ex eo quia habetur ac operatur. Præterea opus ipsum & per prudentiam, & per virtutem moris efficitur. Etenim virtus quidem propositum ipsum efficit rectum: prudentia autem ea, quæ in illud

## ΚΕΦΑΛ. ιβ'.

Πρὸς τί συμφέρουσι ἡ σοφία, καὶ ἡ φρόνησις.

Magn. lib. 1. cap. 35.

ΔΙαπορήσειε δ' ἄν τις περὶ αὐτῶν τί χρήσιμοί εἰσιν· ἡ μὲν γὰρ σοφία οὐδὲν θεωρεῖ ἐξ ὧν ἔσται εὐδαίμων ἄνθρωπος· οὐδεμιᾶς γάρ ἐστι γενέσεως· ἡ δὲ φρόνησις, τοῦτο μὲν ἔχει· ἀλλὰ τίνος ἕνεκα δεῖ αὐτῆς; εἰ γὰρ, ἡ μὲν φρόνησίς ἐστιν, ἡ περὶ τὰ δίκαια, καὶ καλὰ, καὶ ἀγαθὰ ἀνθρώπῳ. Ταῦτα δ' ἐστὶν, ἃ τοῦ ἀγαθοῦ ἀνδρὸς ἐστι πράττειν· οὐδὲν δὲ πρακτικώτεροι τοῦ εἰδέναι αὐτὰ ἐσμεν, εἴ γε ἕξεις αἱ ἀρεταί εἰσιν· ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινὰ, οὐδὲ τὰ εὐεκτικὰ, ὅσα μὴ τοῦ ποιεῖν, ἀλλὰ τοῦ ἀπὸ τῆς ἕξεως εἶναι λέγεται· ὑγιὴς γὰρ πρακτικώτερος τοῦ ἔχειν τινὰ ἰατρικὴν ἢ γυμναστικὴν, ἐσμέν· εἰ δὲ μὴ τούτων χάριν φρόνιμον θετέον, (1) ἀλλὰ τοῦ γίνεσθαι τοῖς οὖσι σπουδαίοις ἁθτὴν ἂν εἴη χρήσιμος· ἔτι δὲ, οὐδὲ τοῖς μὴ ἔχουσιν· ἁθτὴν γὰρ διοίσειν αὐλοὺς ἔχειν, ἢ ἄλλοις ἔχουσι πείθεσθαι· ἱκανῶς τ' ἔχοι ἂν ἡμῖν ὥσπερ καὶ περὶ τὴν ὑγίειαν· βουλόμενοι γὰρ ὑγιάνειν, ὅμως οὐ μανθάνομεν ἰατρικήν. πρὸς δὲ τούτοις, ἄτοπον αὖ εἶναι δόξειεν, εἰ χείρων τῆς σοφίας οὖσα, κυριωτέρα αὐτῆς ἔσται· ἡ γὰρ ποιοῦσα, ἄρχει, καὶ ἐπιτάττει ἕκαστον. (2) περὶ δὴ τούτων λεκτέον· νῦν μὲν γὰρ ἠπόρηται περὶ αὐτῆς μόνον. πρῶτον μὲν οὖν λέγομεν, ὅτι καθ' αὑτὰς ἀναγκαῖον ἀρετὰς αὐτὰς εἶναι, ἀρετὰς γ' οὔσας, (3) ἑκατέρων ἑκατέρου μορίου· καὶ εἰ μὴ ποιοῦσι μηδὲν, μηδ' ἑτέρᾳ αὐτῆς. ἔπειτα, καὶ ποιοῦσι μὲν, οὐχ ὡς ἰατρικὴ δὲ ὑγίειαν, ἀλλ' ὡς (4) ἡ ὑγίεια· οὕτως ἡ σοφία, εὐδαιμονίαν· μέρος γὰρ οὖσα τῆς ὅλης ἀρετῆς, τῷ ἔχεσθαι ποιεῖ καὶ τῷ ἐνεργεῖν εὐδαίμονα. ἔτι, τὸν ἔργον ἀποτελεῖται κατά τε τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἠθικὴν ἀρετήν. ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ, τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθόν· ἡ δὲ φρόνησις, τὰ πρὸς τοῦτον. τῷ δὲ τετάρτου (5) μορίου τῆς ψυχῆς οὐκ ἔστιν ἀρε-

(1) γρ. ἀλλὰ καὶ.

(2) γρ. περὶ δὲ.

(3) γρ. ἑκατέρας.

(4) γρ. ἡ ὑγίεια τὰ εὐεκτικά. ὅ.

(5) De Animo, l. b. 2. c. 2. & alibi.

τὴ τοιαύτη, τῦ φρεπίκοσ· ὑθὲν γὰρ ἐπ' αὐτῷ (1) πράτ]ειν, ωθὶ δὲ τῦ μηδὲν εἶναι πρακτικωτέρεις ἀφ' τίω φρόνησιν, τῶν καλῶν, ϗ δικαίων, μικρὸν ἄνωθεν ἀρκτέον, λαβόντας ἀρχὴν ταύτίω· ὥσπερ γὰ ϗ τὰ δίκαια λέγομεν πράττοντὰς τινας οὔπω δικαίους εἶ], οἷον, τοὺς τὰ ὑπο τῶν νόμων τεταγμένα ποιοῦντας, ἢ ἄκοντας, ἢ δι' ἄγνοιαν, ἢ δι' ἕτερόν τ, καὶ μὴ δι' αὐτά· καίτοι πράτ]ουσί γε ἃ δεῖ, ϗ ὅσα χρὴ τὸν σπουδαῖον· οὕτως ὡς ἔοικεν, ὅτι τὸν πῶς ἔχοντα πράτ]ειν ἕκαστα, ὥτ' εἶναι ἀγαθόν· λέγω δ', οἷον, ἀφ' ωθαίρεσιν, καὶ αὐτῶν ἕνεκα τῶν πρατ]ομένων. τίω μὲν οὖν ωθαίρεσιν ὀρθὴν ποιεῖ ἡ ἀρετή· τὸ δ' ὅσα ἐκείνης ἕνεκα πέφυκε πράτ]εσθαι, οὐκ ἔστι τῆς ἀρετῆς, ἀλλ' ἑτέρας δυνάμεως· λεκτέον δ' ἐπιμήσασι σαφέστερον ωθὶ αὐτῶν. ἔστι δή τις δύναμις, ἣν καλοῦσι δεινότητα· αὕτη δὲ ὅτι τοιαύτη, ὥστε τὰ πρὸς τὸν ὑποτεθέντα σκοπὸν συντείνοντα, δύνασθαι ταῦτα πράτ]ειν καὶ τυγχάνειν αὐτῶν. ἂν μὲν οὖν ὁ σκοπὸς ᾖ καλὸς, ἐπαινετὴ ὅτιν· ἂν δὲ φαῦλ], πανουργία. διὸ καὶ τοὺς φρονίμους, δεινοὺς, ϗ οὐ πανούργους φαμὲν εἶναι. ἔστι δὲ ἡ φρόνησις οὐχ ἡ δύναμις, ἀλλ' οὐκ ἄνευ τῆς δυνάμεως ταύτης. ἡ δ' ἕξις τῷ ὄμματι τούτῳ γίνεται τῆς ψυχῆς, οὐκ ἄνευ ἀρετῆς, ὡς εἴρηταί τε, ϗ ἔστι δῆλον· οἱ γὰ συλλογισμοὶ τῶν πρακτῶν ἀρχὴν ἔχοντές εἰσιν· ἐπεὶ δὲ τοιὸν δὲ τὸ τέλ], καὶ τὸ ἄριστον, ὅτι δήποτε ὄν· ἔστω γὰ λόγου χάριν τὸν τυχόν· τῦτο δ' εἰ μὴ τῷ ἀγαθῷ, ϗ φαίνεται· ἀφθρέφει γὰ ἡ μοχθηρία, ϗ ἀφευδέσθαι ποιεῖ ωθὶ τὰς πρακτικὰς ἀρχάς. ὥστε φανερὸν, ὅτι ἀδύνατον φρόνιμον εἶ], μὴ ὄντα ἀγαθόν.

illud perducunt. Quare autem partis animæ quæ quidem est principium vegetandi, nulla est talis virtus: quippe cùm in ipsa sit agere aut non agere situm. De eo verò quod dictum est non esse magis aptos ob prudentiam homines ad honesta justaque agenda, paulò altius incipiendum est, hoc principio sumpto. Nam ut & justa agentes quosdam nondum justos esse dicimus, ut eos qui faciunt ea quæ legibus sunt instituta inviti, vel ob ignorationem, vel ob aliquid aliud, & non ob ipsa: & si agunt ea quæ oportet, & quod virum oportet agere studiosum, sic (ut videtur) agere singula unumquemque oportet modo quodam affectum, ut sit homo bonus, ob electionem, inquam, & ipsorum gratiâ quæ aguntur. Electionem igitur rectam efficit virtus. Sed ea quæ illius gratia sunt agenda, non sunt ipsius virtutis; sed ad aliam potentiam spectant. Dicendum autem de ipsis dilucidius est. Est igitur quædam potentia, quam habilitatem vocant. Hæc talis est, ut ea possit agere atque attingere quæ ad suppositam intentionem conducunt. Si igitur propositum sit honestum, laudabilis est: sin improbum, versutia est. Quapropter & ipsos prudentes habiles, & versutos dicimus esse. Ipsa verò prudentia non est quidem hæc dicta potentia; non tamen est sine ipsa. Habitus autem ipse huic oculo imprimitur animæ. Neque absque virtute; sicut diximus, atque constat; ratiocinationes enim agendarum rerum principium habent, cùm talis sit ipse finis, & ipsum optimum, quicquid tandem sit illud. Sit autem (verbi gratia) quidvis; hoc autem non nisi bono viro videtur; pravitas enim pervertit, facitque ut circa principia rerum agendarum homo fallatur. Quare patet prudentem neminem esse posse, nisi sit bonus.

(1) γρ. πράττει ἢ μὴ πράττει.

Libro 5.

## COMMENT.

119 *Dubitaverit autem quispiam.* Hic est quartus & ultimus tractatus hujus sexti libri, in quo Philosophus postquam antea declaravit quinque habitus, & virtutes intellectivas, scilicet scientiam, artem, prudentiam, intellectum, sapientiam; et item tres habitus sive aptitudines connexas cum ipsa prudentia, quæ dicuntur partes potentiales ejusdem; nunc affert quasdam dubitationes circa prudentiam, & sapientiam, & eas solvit considerando nonnulla necessaria, ut patebit. Dividitur autem hic tractatus in duo capitula. In primo movet dubitationes, & solvit, & ostendit esse connexionem quandam inter prudentiam, & morales virtutes. In secundo declarat istam connexionem qua simul uniuntur. Primum capitulum dividitur duas in partes quæ patebunt. In prima igitur parte Philosophus proponit suam intentionem, scilicet quod dubitandum est quidnam prosint, & utiles sint sapientia, & prudentia in vita humana. Deinde auget istam dubitationem, & primò ostendit quòd sapientia non videtur conferre ad acquirendam felicitatem humanam, cùm non consideret de iis quæ sunt in nostra potestate quæ efficiunt felicitatem, & quorum est generatio, id est, actio vel aptitudo ut fieri vel non fieri pos-

possint, & quæ possint aliter se habere: sed de æternis, & de necessariis quæ non possunt aliter se habere. Nam ille habitus non videtur conferre ad humanam felicitatem qui versatur circa ea quorum non est generatio, id est, actio, vel circa contingentia ut possint agi à nobis, & aliter se habere: sed est de necessariis, & æternis, & sapientia est hujusmodi, &c.

120 *Prudentia autem habet quidem.* Affert secundam dubitationem Philosophus, quòd prudentia non videtur conferre vitæ humanæ, hoc pacto: Ille habitus sine quo homo potest exercere bonas & honestas operationes, non videtur conferre vitæ humanæ: at prudentia est hujusmodi; ergo prudentia non videtur conferre vitæ humanæ. Ratio patet, & probatur à Philosopho exemplo medicinæ atque gymnasticæ. Nam sicut fit de sanis, scilicet operationibus quæ profluunt à sanitate; sic fieri videtur de operationibus justis, & honestis, quæ proveniunt à bono viro. Sed constat quòd sine cognitione medicinæ possunt à corpore sano profluere sanæ operationes; ergo sic erit de prudentia, quòd sine ipsa poterunt ab homine prodire honestæ operationes. Nam sicut ex sanitate de se videntur prodire posse sanæ operationes sine cognitione medicinæ; sic ex virtutibus, studiosæ & bonæ operationes sine lumine & adjumento prudentiæ. Quare superflua videtur esse prudentia. Notandum quòd sanum multifariam sumi solet; aut pro causa effectiva sanitatis, ut potio vel herba, & similia: aut sumitur pro susceptivo sanitatis, ut corpus dicitur sanum in quo est sanitas: aut sumitur pro operatione sana, ut est bona digestio, bona ambulatio, & hujusmodi. Philosophus autem accipit hic sanum non id quod efficit sanitatem, sed operationem sanam, quæ provenit à sanitate & bona habitudine corporis; & ideo dicit quòd prudentia, etsi habet hoc ipsum, scilicet ut versetur & consideret ea quæ sunt generationis, & possint agi & aliter se habere, & quæ conferre videntur ad vitam humanam; tamen quid est opus prudentia? cùm bonus vir hæc agere possit ex sese sine ullo adjumento prudentiæ; cùm sint operationes virtutum, & bonus vir habeat virtutes in se. Non enim ad agendum ex eo magis apti videmur, quia cognoscimus ea quæ sunt honesta, si habeamus virtutes quæ sunt animi sanitates: quemadmodum non sumus magis apti ad producendas operationes sanas, habentes sanitatem & bonam habitudinem corporis. Non, inquam, sumus magis apti ex eo quod sana percipiamus, sana, inquam, quæ non sunt effectiva sanitatis, nec bonæ habitudinis corporis, sed sanas operationes provenientes à sanitate, à bona corporis habitudine. Quare si ob cognitionem sanarum operationum non evadimus aptiores ad exercenda opera sanitatis, & prudentia ita se habeat in operationibus honestis exercendis, quòd non evadimus aptiores cognitione illa, quid est opus ipsa prudentia? vel quid confert ad vitam humanam? nam virtus videtur esse animi sanitas, sicut bona corporis habitudo sanitas corporis: verum sicut sani homines corpore videntur producere posse operationes sanas sine scientia medicinæ, aut gymnastica facultate; sic sani virtutibus animi sine prudentiæ lumine videntur producere posse justas atque honestas operationes. Quòd si hoc ita se habebit, superflua & inutilis videbitur ipsa prudentia; meritò ergo dubitatur.

121 *Quod si non istorum gratiâ.* Quia visus est suprà Philosophus dicere prudentiam esse inutilem studiosis, & jam virtutem habentibus, posset aliquis dicere, quòd si prudentia non confert ad operationes exercendas acquisita virtute; confert tamen ad hoc ut ii qui non habent virtutes studiosi efficiantur, & eas consequantur. Ideo Philosophus dicit quòd nec habentibus, nec non habentibus virtutem, confert prudentia. Primò habentibus non est utilis, ut antea patuit: non habentes quoque ea minimè indigere videntur, cùm sufficiat ut discant ab iis, & pareant illis qui eas habeant. Nam sicut non est opus ut medicinæ scientia sit in eo qui vult habere valetudinem, sufficit enim ut sit in alio; nam per accidens medicus seipsum curat: eodem pacto poterit aliquis evadere sanus animo, consequendo virtutes sine ulla prudentia si pareret aliis studiosis. Est autem prudentia virtus perceptiva: morales virtutes non sunt perceptivæ; & sicut sanitas sine cognitione medicinæ videtur producere sanas operationes; ita virtutes morales sua opera sine lumine prudentiæ; quod si hoc sit, superflua erit prudentia studiosis: præterea superflua erit etiam iis qui virtutes consequi volunt, cùm sufficiat eis sequi præcepta eorum qui eas habent, & non quærere ulteriorem cognitionem: quòd si ita sit ut tam studiosis quàm non studiosis superflua sit prudentia, inutilis esse videtur in vita humana. Meritò igitur dubitamus. Non istorum gratiâ, scilicet ut prodeant ab eo tales operationes: sive habeant, scilicet virtutes: sive habentibus, scilicet virtutes: de moralibus loqui videtur.

122 *Insuper absurdum sane.* Affert Philosophus aliam dubitationem de nobilitate sapientiæ, atque prudentiæ. Nam antea loquendo de sapientia & prudentia, sapientiam præstare excellentiâ voluit, & nobiliorem esse prudentiâ, præsertim ob subjecti nobilitatem circa quod versatur sapientia. Postea verò dixit inter cæteras facultates prudentiam civilem obtinere locum præsidentis & architecturæ, & item in principio libri Ethicorum, dixit quòd civilis facultas præcipit quas scientias in civitatibus esse velit, & sic videretur dominari sapientiæ: meritò igitur dubitatur de istis, & postea dicendum erit quomodo se habeant inter se.

*Pri-*

123 *Primum itaque dicimus has.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquam adduxit rationes quæ probabant sapientiam & prudentiam esse inutilem vitæ humanæ, & proposuit quæstionem utra sit earum virtutum, nobilior; nunc solvit duas primas dubitationes, tertiam verò quæstionem differt in finem sequentis capituli, ut ibi patebit. Hac autem in parte Philosophus duobus modis solvit illas dubitationes. Primo modo dicere videtur, si concedatur quod sapientia non consideret aliquid eorum quæ conferunt ad vitam humanam, & quod sine prudentia possint agi operationes secundum virtutem, scilicet moralem, à bono viro, quod tamen non est verum; sed si concedatur, nihilominus dicimus has esse per se expetendas; quod potest probari hoc pacto: Illi habitus qui sunt perfectiones animæ nostræ, sunt per se expetendi: at sapientia & prudentia sunt perfectiones duarum partium, id est, potentiarum nobilissimarum animæ, scilicet activæ mentis & speculativæ; ergo sapientia & prudentia sunt per se expetendæ etiam si nullæ ab iis prodirent operationes, ut objicitur.

124 *Deinde faciunt.* Solvit secundo modo concedendo majorem, negando minorem, scilicet quòd prudentia & sapientia non agunt quicquam ad felicitatem consequendam: & dicit quòd operantur, imò efficiunt felicitatem, & non ut medicina efficit sanitatem, sed ut sanitas quæ est bona corporis habitudo efficit sanas operationes cùm sit in corpore sano, & non ut externum quoddam veluti medicina, sic ille habitus acquisitus. Itaque operatur sapientia, vel homo per sapientiam: & est habitus nobilissimus speculativus secundum quem operatio summa dicitur esse felicitas. Prudentia quoque est nobilissimus habitus activus secundum quem operatio dicitur etiam felicitas activa, & in agente sunt isti habitus. Itaque non agunt ut medicina, quod ut externum respectu ægroti efficit sanitatem, sed ut sanitas suas operationes. Quare cùm superius dicebatur, nos possumus sine medicina producere sanas operationes cùm simus corpore sani; dico quòd non valet de prudentia quòd possimus producere opera secundum virtutem sine prudentia, quia prudentia non se habet respectu animi, sicut medicina respectu corporis, sed sicut sanitas; & quemadmodum sine sanitate non possumus producere opera sana; sic sine prudentia non possumus producere operationes secundum virtutem, cùm illa sit recta ratio virtutum moralium, & omnino cum illis connexa, ut patebit infra. Sapientia igitur operatur aliquid, imò efficit: sicut sanitas operationes sanas in corpore, sic illa operationem suam internam in animo quæ dicitur esse felicitas. Prudentia quoque activam efficit felicitatem, & operatur, ut magis etiam infrà patebit. Dicit autem Philosophus de sapientia

125 *Cum sit pars totius virtutis.* Vidimus enim quod virtus si sumatur tota, & dividatur in partes, extemplo dividetur in virtutem moris, & mentis: sapientia igitur cum sit pars totius virtutis, quia est mentis, perficit habentem, & felicem reddit, & secundum eam erit speculativa felicitas: at vero secundum virtutem moris conjunctam cum ipsa prudentia, est activa felicitas; quòd autem sit cum ea annexa, & quomodo, patebit inferius.

126 *Præterea opus ipsum.* Solvit Philosophus dubitationem etiam ex parte tantum prudentiæ, probando hoc pacto, & ostendendo eam esse utilem ad vitam humanam finemque ultimum consequendum. Illa virtus quæ necessariò concurrit ad omnia opera secundum virtutem moralem, ita ut virtus moralis sine ea operari non possit, necessariò requiritur, & est utilis ad vitam humanam, & felicitatem consequendam: at prudentia est hujusmodi; ergo necesriò requiritur, & est utilis ad felicitatem consequendam in vita humana. Patet ratio, & minor probatur à Philosopho. Nam ad hoc ut operatio agatur secundum virtutem, opus est ut intentio sit recta, deinde ut dirigatur operatio. At primum est virtus moralis, secundum prudentia; ergo sine prudentia non potest virtus moralis operari. Nam appetitus informatus morali virtute, etsi non percipiat, rectè tamen expetit finem, & appetit ferri ad illum, sed indiget lumine prudentiæ, quæ est virtus perceptiva, ut ostendat sibi viam. Itaque ea est quæ dirigit & invenit omnia bona media quæ ad illum finem perducant rectè expetitum à virtute morali: quibus mediis inventis deinde præcipit & jubet ut ea agantur. Ex quo patet quòd prudentia magnopere confert ad felicitatem, & ad operationem secundum virtutem moralem requiritur necessario ut sit conjuncta.

127 *Quartæ autem partis animæ.* Quia superius dixit Philosophus illum habitum esse per se expetendum, qui est perfectio alicujus partis animæ; vel ostendit sapientiam atque prudentiam perfectiones esse mentis, ne quis crederet quamlibet potentiam animæ habere hujusmodi virtutes quæ sint earum perfectiones, excludit hunc errorem, & dicit quòd quartæ particulæ animæ, id est, potentiæ vegetativæ nulla prorsus est hujusmodi virtus & perfectio conferens ad felicitatem: quare in ultimo primi libri cùm vellet dividere virtutes secundum potentias animæ, eam quoque posthabuit, nam illa potentia secundum quam non possumus nostro arbitratu, & sponte agere vel non agere, nullam videtur habere virtutem vel intellectum vel moralem: at vegetativa est hujusmodi; ergo nullam habet talem virtutem. Patet ratio, quia non possumus non ea operari, præsertim sua principali operatione, id est, nutritivâ: semper

per enim nutrit dum vivit animal, & ejus cessatio mors est, ut inquit Philosophus. Quarta autem particula, id est, quarta potentia dici potest, quia in homine est humana anima, quæ habet potentiam intelligendi, secundum locum movendi, sentiendi, vegetandi: hujus potentiæ vegetativæ est nutrire, augere, & generare sibi simile in specie, ut alibi ostenditur à Philosopho.

128 *De eo vero.* Hac in parte Philosophus declarat quòd Prudentia est connexa cum omnibus virtutibus moris, & hoc pertinet ad dubitationem & objectionem super allatam solvendam, cum dicebatur quòd ad sanitatem non est opus discere medicinam: sic non est opus prudentia ad exercendas operationes secundum virtutem. Contra hoc igitur arguit Philosophus, ostendendo quòd prudentia non potest esse sine virtutibus morum, sed est omnino conjuncta cum illis, hoc pacto: Recta electio alicujus rei non potest esse sine virtute morali: sed prudentia non potest esse sine electione recta; ergo prudentia non potest esse sine virtute morali. Majorem probat Philosophus, quòd quemadmodum justæ operationes interdum fiunt à quibusdam qui non sunt justi, ut in quinto patuit: quia ab invitis fiunt, vel ignoratione, sic fit ut etiam aliæ operationes studiosæ produci possint à viro non studioso, eo modo quo diximus. Sed ad hoc, ut aliquis dicatur justus, & habens habitum virtutis, requiritur non solum ut agat justa atque honesta, sed agat cum electione recta. Et sic patet, quòd electio recta semper est cum virtute, & ideo virtus est habitus electivus, &c. Minorem quoque probare possumus ex dictis Philosophi, scilicet quòd prudentia non est sine electione recta, quia electionem rectam facit virtus moralis: sed ea invenire quorum gratiâ fit electio non est virtutis moralis, sed prudentiæ, quæ & invenit & præcipit quæ sunt agenda. Quare hoc pacto solvitur id quod superius objectum est de prudentia, quòd videbatur esse superflua, quia justa & honesta, & omnino actus virtutis poterant homines producere sine prudentia, nec magis ob eam erant apti ad operandum sicut non sunt magis apti ad opera sana producenda ob cognitionem medicinæ. Solvit, inquam, Philosophus altius repetens, ac dicens quòd ad operationes quæ sint secundum virtutem ab viro studioso factæ per se, & non per accidens, requiritur electio bona quàm rectam facit moralis virtus, & ut illius gratia agatur: sed prudentia est illa quæ necessario requiritur, ut perspiciat quæ sunt illius gratia: ex quo cum electione & virtute morali sit conjuncta, oportet & requiritur necessario. Addit ulterius Philosophus ad hoc declarandum, quòd est in animo quædam vis & potentia, quam dicere solent aptitudinem quandam perspiciendi ex ipsa natura, cujus absentia videtur esse stultitia: hæc cùm sit naturalis, apta est ad agendum & attingendum ea quæ perducunt ad propositum & intentum finem ab appetitu, sive studioso, sive vitioso. Possumus enim ea uti & abuti; quare bifariam esse potest: quædam laudabilis, si intentio sit bona: quædam è contra, si intentio sit mala. Verùm cùm sit potentia apta ad suscipiendum & bonum & malum habitum; si suscipiet bonum, habebit prudentiam: si malum, habebit malitiam, quæ est ejus malus habitus, & quasi quædam perversa prudentia, licet nullo modo prudentia appellanda sit, sed malitia quædam & astutia. Non vult autem Philosophus quòd una & eadem potentia de se sit bona & mala, sed possit suscipere habitum bonum ipsam prudentiam, & tunc est laudabilis: vel habitum malum ipsam malitiam vel astutiam, & tunc est vituperabilis; & dicit Philosophus quòd homines solent appellare prudentes astutos, quia sunt apti ad perspiciendum, sed impropriè, quia confundunt. Nam astutus & malitiosus præsupponit finem pravum intentum ab appetitu: prudens verò præsupponit bonum finem, & invenit bona media quæ ducunt ad illum: quare impropriè tales dicuntur prudentes: nam prudentia est habitus laudabilis, astutia verò & malitia est vituperanda. Et addit quòd prudentia non est talis vis, nam eam præsupponit sicut habitus potentiam sine qua esse non potest cùm sit ejus perfectio: sed illi potentiæ perceptivæ quæ est tanquam oculus quidam, imprimitur ipse habitus, & ipsa virtus prudentiæ. Ex iis patet quòd prudentia non est sine electione: electio non est sine virtute morali; ergo prudentia non erit sine virtute morali. Dirigit enim prudentia hanc vim ad ea omnia invenienda bona quæ ducunt ad bonum finem. Ratiocinationes enim, id est, discursiones, quibus procedit prudentia ad invenienda media in rebus agendis habent principium, scilicet finem sibi propositum & intentum ab appetitu: & talis est bonus finis, & talis bono viro apparet. Est enim natura virtutis, ut feratur ad bonum finem: vitii verò ad pravum. Corrumpit enim judicium ipsa pravitas, causaque esse videtur ut fiat error circa principia rerum agendarum, id est, circa fines. Unde antea in capitulo prudentiæ: Nam principium, inquit, rerum agendarum: id est, ut patet, gratiâ cujus sunt ipsæ, id est, finis: ei verò qui corruptus est ob voluptatem aut dolorem, continuò non videbitur principium ipsum, nec hujus gratiâ, &c. Et hæc ei correspondet: atque hoc non nisi bono viro videtur atque apparet. Pravitas enim pervertit &c. Concludit ex iis omnibus quòd prudentia non potest esse sine virtute morali, & quòd est necessaria ad virtutes moris, & honestas operationes exercendas secundum virtutem, & quòd operatur ad felicitatem humanam. In sequenti vero capitulo ostendet etiam quod virtus moralis non potest esse sine prudentia.

*Non*

129 *Non ob ipsa.* Id est non gratia ipsorum honestorum, quia si fecissent ob ipsa, essent forsitan dicendi studiosi.

130 *Ipsorum gratia.* Veluti ut agat non timore, aut alia causa, sed ipsarum gratia, veluti propter justa esse, ut ita loquar: & agat honesta propter honestatem, & honestatis gratia. Sed percipere, scilicet media quibus assequamur finem bonum non est virtus moralis, sed alterius potentiæ, ut declarat. Malitiosos, impropriè dicimus. (Huic oculo.) Id est tali potentiæ perspiciendi. (Imprimitur.) Tanquam forma quædam perfectiva ipse prudentiæ habitus.

131 *Nec absque virtute.* Scilicet morali. Concurrit enim appetitus rectus, & convenit cum ipsa prudentia. Ratiocinationes, scilicet quibus procedit prudentia ad invenienda media. Principium habent, scilicet finem ipsum intentum ab appetitu. Optimum, vel simplicitet, vel in genere, vel respectu eorum quæ aguntur ob ipsum finem.

132 *Hoc sanè.* Scilicet optimum quod contigerit, ita tamen ut sit verè bonum. Circa principia rerum, id est, circa fines. Ex dictis patet, quod prudentia est utilis & necessaria ad virtutes moris, & quod ipsa operatur multum ad felicitatem humanam consequendam.

## ΚΕΦΑΛ. ιγ'

Περὶ φυσικῆς τε καὶ τῆς κυρίως ἀρετῆς καὶ τῶν κυρίως ἀρετῶν πρὸς φρόνησιν ἀνώσεως.

Σκεπτέον δὴ πάλιν καὶ περὶ ἀρετῆς· καὶ γὰρ ἡ ἀρετὴ παραπλησίως ἔχει, ὡς ἡ φρόνησις πρὸς τὴν δεινότητα· οὐ ταὐτὸν μὲν, ὅμοιον δὲ· οὕτω καὶ ἡ φυσικὴ ἀρετὴ πρὸς τὴν κυρίαν· πᾶσι γὰρ δοκεῖ ἕκαστα τῶν ἠθῶν ὑπάρχειν φύσει πως. καὶ γὰρ δίκαιοι, καὶ σωφρονικοὶ, καὶ ἀνδρεῖοι, καὶ τἆλλα ἕξομεν εὐθὺς ἐκ γενετῆς· ἀλλ' ὅμως ζητοῦμεν ἕτερόν τι, τὸν κυρίως ἀγαθὸν εἶναι· καὶ τὰ τοιαῦτα (1) ἄλλον τρόπον ὑπάρχειν· καὶ γὰρ παισὶ καὶ θηρίοις αἱ φυσικαὶ ὑπάρχουσιν ἕξεις· ἀλλ' ἄνευ νοῦ βλαβεραὶ φαίνονται οὖσαι, πλὴν τοσοῦτον ἔοικεν ὁρᾶσθαι, ὅπι ὥσπερ (2) σώματι ἰσχυρῷ αὖθι ὄψεως κινουμένῳ συμβαίνει σφάλλεσθαι ἰσχυρῶς, διὰ τὸν μὴ ἔχειν ὄψιν, οὕτω καὶ (3) ἐνταῦθα· ἐὰν δὲ λάβῃ νοῦν, ἐν τῷ πράττειν διαφέρει. ἡ δὴ ἕξις ὁμοία οὖσα, τότ' ἔσται κυρίως ἀρετή. ὥστε καθάπερ ἐπὶ τοῦ δοξαστικοῦ δύο ἐστὶν εἴδη, δεινότης, καὶ φρόνησις· οὕτως ἐπὶ τοῦ ἠθικοῦ, δύο ἔστι· τὸ μὲν, ἀρετὴ φυσική· τὸ δὲ, ἡ κυρία· καὶ τούτων, ἡ κυρία οὐ γίνεσθαι ἄνευ φρονήσεως. διόπερ φασὶ, πάσας τὰς ἀρετὰς, φρονήσεις εἶναι· καὶ Σωκράτης, τῇ μὲν, ὀρθῶς ἐζήτει· τῇ δὲ, ἡμάρτανεν· ὅτι μὲν γὰρ φρονήσεις ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετὰς, ἡμάρτανεν· ὅτι δ' οὐκ ἄνευ φρονήσεως, καλῶς ἔλεγε. σημεῖον δὲ· καὶ γὰρ νῦν πάντες, ὅταν ὁρίζωνται τὴν ἀρετὴν, προστιθέασι τὴν ἕξιν, εἰπόντες καὶ πρὸς ἃ ἔστι, τὴν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον· ὀρθὸς δ', ὁ κατὰ τὴν φρόνησιν. ἔοικασι δὴ μαντεύεσθαί πως ἅπαντες, ὅτι ἡ τοιαύτη ἕξις, ἀρετὴ

(1) γρ. ἄλλως ὑπάρχ.

(2) γρ. ἐν σώμ.

(3) γρ. οὕτω δὲ καὶ ἐνταῦθα· ἐὰν λάβῃ νοῦν, Δ. & ita Eust.

## CAPUT XIII.

*De nativa virtute, deque virtutum & prudentiæ connexione.*

COnsiderandum autem iterum est, & de virtute. Etenim ut prudentia sese habet ad habilitatem, quæ non est idem, sed simile; sic & propriè virtus sese habet ad naturalem virtutem. Omnibus enim singuli mores inesse quodammodo naturâ videntur. Etenim & justi naturâ, fortesque, atque ad temperantiam nati videmur: cæteraque continuò habemus ex ipso ortu. Sed esse tamen quærimus aliquid aliud, quod est propriè bonum, & talia nobis alio modo inesse. Pueris enim ac belluis naturales habitus insunt; at absque mente nocere videntur. Atque ut robusto fit in corpore sine oculis se movente (errat enim vehementer ex eo quia non habet visum) sic & hic accidit. Si verò mentem acceperint, in agendo differt. Atque habitus ille similis, tunc erit propriè virtus. Quare ut in opinativo duæ sunt species, habilitas, atque prudentia; sic & in morali sunt duæ, una naturalis virtus, altera propriè virtus. Atque harum ea quæ est propriè virtus, non fit sine prudentia. Quapropter inquiunt virtutes omnes, prudentias esse. Et Socrates partim rectè quærebat, partim peccabat; peccabat, quia virtutes omnes prudentias esse putabat; bene dicebat, quòd non esse sine prudentia ipsas ajebat. Hoc autem hujus indicium est. Etenim nunc omnes cùm virtutem definiunt, dicentes ipsam habitum esse, & afferentes ea circa quæ versatur; addunt, secundum rectam rationem. Videntur igitur omnes vaticinari quodam modo talem habitum esse virtutem, qui est secun-

dum

dum prudentiam. Oportet autem parumper migrare. Est enim is habitus virtus, qui non solùm est secundum rationem rectam, sed cum recta etiam ratione. Recta autem de talibus ratio ipsa est sanè prudentia. Socrates igitur virtutes ipsas rationes esse arbitrabatur. Omnes enim scientias esse dicebat: at nos cum ratione esse censemus. Patet igitur ex dictis, fieri non posse ut sine prudentia sit homo propriè bonus, & absque morum virtute prudens. At enim & ea ratio qua quispiam disseruerit separari virtutes, hinc solvi potest. Non enim idem ad omnes suscipiendas aptissimus est ingenio: quare aliam jam accepit, aliam nondum accepit. Hoc enim in naturalibus quidem virtutibus fieri potest; at in iis quibus absolutè dicitur homo bonus, fieri nequit. Etenim cùm prudentia quæ est una, simul inerunt universæ. Constat autem & prudentia opus esse, etiam si non esset activa: quia partis est virtus; & sine prudentia, sineque virtute, electionem rectam non fore: altera namque finem, altera ea quæ sunt ad finem agere facit. At verò neque sapientiæ præest, neque præstabilioris est partis; sicut neque ars medendi præsidet sanitati. Non enim utitur ipsa, sed videt ut fiat. Illius igitur gratiâ (non illi) jubet. Præterea simile est ac si quispiam facultatem civilem principem esse deorum asserat, propterea quòd præcipit de omnibus quæ aguntur in civitate.

τὴ ὅστιν ἡ ΧΤ τἰω φρόνησιν. δεῖ δὲ μικρὸν μεταβῆναι. οὐ γὰ μόνον ἡ ΧΤ τὸν ὀρθὸν λόγον, (1) ἀλλὰ καὶ ἡ μὴ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις, ἀρετὴ ὅστιν. ὀρθὸς δὲ λόγος ἐστὶ τῶν τοιούτων, ἡ φρόνησις ὅστι. Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾠετο εἶναι. ἐπιστήμας γὰ εἶναι πάσας· ἡμεῖς δὲ, μὴ λόγου. δῆλον τοίνυν ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι οὐκ οἷόντε ἀγαθὸν εἶναι κυρίως ἄνευ φρονήσεως· οὐδὲ φρόνιμον, ἄνευ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς. ἀλλὰ κὴ ὁ λόγος οὗτος λύοιτ' ἄν, ᾧ ἀμφιλέγοι τις ἄν, ὅτι χωρίζονται ἀλλήλων αἱ ἀρεταί· οὐ γὰ ὁ αὐτὸς εὐφυέστατος πρὸς ἁπάσας· ὥστε, τἰω μὲν ἤδη, τὴν δ' οὔπω εἰληφὼς, ἔσται· (2) τοῦτο γὰ, ΧΤ μὲν τὰς φυσικὰς ἀρετὰς, ἐνδέχεται· καθ' ἃς δὲ ἁπλῶς λέγεται ἀγαθὸς, οὐκ ἐνδέχεται. ἅμα γὰ τῇ φρονήσει μιᾷ οὔσῃ, πᾶσαι ὑπάρξουσι. δῆλον δὲ, κἂν εἰ μὴ πρακτικὴ ἦν, ὅτι (3) ἔδει ἂν αὐτῆς ἁφὰ τὸ τοῦ μορίου ἀρετὴν εἶναι. καὶ ὅτι οὐκ ἔσται ἡ προαίρεσις ὀρθὴ ἄνευ φρονήσεως, οὐδ' ἄνευ ἀρετῆς· ἡ μὲν γὰ, τὸ τέλος· ἡ δὲ, τὰ πρὸς τὸ τέλος ποιεῖ πράττειν. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κυρία γέ ὅστι τῆς σοφίας, οὐδὲ τοῦ βελτίονος μορίου· ὥσπερ οὐδὲ τῆς ὑγιείας ἡ ἰατρική· οὐ γὰ χρῆται αὐτῇ· ἀλλ' ὁρᾷ ὅπως γένηται. ἐκείνης οὖν ἕνεκα ἐπιτάττει, ἀλλ' οὐκ ἐκείνη. ἔτι, ὅμοιον κἂν εἴ τις τἰω πολιτικὴν φαίη (4) ἄρχειν τῶν θεῶν, ὅτι ἐπιτάττει πάντα τὰ ἐν τῇ πόλει.

(1) γρ. ἀλλ' ἡ μ.

(2) γρ. τοῦτο μὲν γὰ κατὰ τὰς φ.

(3) γρ. ἐδεῖτο.

(4) γρ. ἀρχὴν.

## COMMENT.

133 *Considerandum autem.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus, in quo posteaquàm antea ostendit prudentiam esse connexam cum virtutibus moralibus; nunc vice versa declarat ipsas virtutes morales sine prudentia esse non posse, & item omnes virtutes esse simul, quia sunt unà cum prudentia. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte probat quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia, & ad hoc declarandum præmittit duas sententias. Prima est talis: Sicut est in parte animæ rationali activæ ubi est ipsa prudentia, sic est in ea parte ubi sunt virtutes morum: sed in illa parte rationali est vis quædam naturalis, & habitus quædam perspiciendi: ita erit in ista virtus vel potentia naturalis quâ anima suscipere potest virtutes morum. Diximus enim antea de prudentia quòd illa præsupponit quandam habilitatem naturalem, quæ suscipere potest bonum habitum & malum: bonum, ipsam prudentiam; malum, ipsam astutiam sive malitiam. Dico igitur quòd sicut se habet prudentia ad habilitatem illam naturalem quæ non est prudentia, sed habet similitudinem cum illa cùm possit eam suscipere in se; eodem pacto se habet virtus propriè, id est, moralis ad eam virtutem quæ non est propriè virtus, sed est naturalis virtus, & quasi habilitas, & potentia quædam naturalis; & hoc probat ex communi hominum opinione qui putant virtutes quasdam naturales esse in appetitu sensitivo, & in ea parte ubi morales suscipiuntur virtutes. Quidam enim fortes, quidam temperati, quidam justi videntur esse natura, & à primis invitamentis nostræ generationis. Post hanc sententiam declaratam ostendit Philosophus non solùm tales naturales virtutes inesse homini, sed alias etiam esse quæ propriè dicuntur virtutes, probando hoc pacto: Proprium bonum hominis, & virtus propriè dicta non potest lædere hominem, & habentem, sed naturales lædere possunt;

ergo tales virtutes non sunt bonum hominis, & virtutes propriè dictæ: quare ponere alias virtutes oportet præter naturales. Ratio patet exemplo puerorum, & bestiarum: nam pueri habent aptitudinem ad fortitudinem, temperantiam, & hujusmodi, & denominantur tales ob illas aptitudines naturales; verùm cùm non habeant usum rationis & mentis, videntur lædere posse, si ipsis abutantur. Bestiæ verò nonnullæ fortes, aliæ mansuetæ, vel prudentes dici solent per quasdam similitudines; & cùm non habeant rationem & mentem, nocere interdum videntur tales virtutes. Itaque ut robustum corpus animalis bruti, sive hominis, carens visu, si moveatur, offendi vehementer errareque videtur; sic naturalis virtus si sit in aliquo sine lumine rationis & virtutis propriè dictæ, occasionem præbet habenti ut vehementer lædatur. Ex quo patet quòd virtus naturalis non est propriè virtus, nec proprium hominis bonum, quare alias oportet esse virtutes, quæ sint propriæ: & cùm sint cùm recta ratione tanquam cum visu & oculo ducente, non possunt offendere neque errare. Ex iis quæ dicta sunt ulterius affert tertiam sententiam ob quam aliæ sunt allatæ, scilicet quod virtus morum non est sine prudentia, quam probat hoc pacto: Mens & recta agendi ratio est ipsa prudentia, sed virtus moralis non est sine mente & recta ratione agendi; ergo virtus moralis non potest esse sine prudentia. Patet ratio, quia prudentia est habitus mentis consultativæ, & recta agendi ratio, ut antea vidimus. Virtus autem morum non est sine recta ratione: naturales enim virtutes esse possunt sine ratione recta, morales non possunt. Et sic ordine habemus has tres sententias, & conclusiones probatas. Prima, quòd sicut vis & habilitas illa naturalis perspiciendi se habet ad prudentiam, ita sunt naturales virtutes, quæ se habent ad virtutes morales. Secunda, quòd naturales virtutes non sunt proprium hominis bonum, nec sunt virtutes propriè dictæ. Tertia, qua concluditur quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia ut successivè patet.

134 *Etenim ut prudentia.* Quia sicut prudentia perficit, & dirigit vim illam naturalem, & habilitatem perspiciendi; sic virtus moralis illam naturalem virtutem: vel perinde est quod sicut prudentia non est sine virtute morali, sic moralis virtus non est sine prudentia quodammodo: quia neque natura propriè insunt, neque præter naturam ipsæ virtutes, sed sunt aliæ virtutes propriè dictæ præter istas naturales quæ acquiruntur per istas.

135 *Ille similis.* Scilicet virtutibus naturalibus.

136 *In opinativo.* Id est in mente consultativa & activa. Notandum quòd est similitudo quædam inter virtutes seu aptitudines naturales, & virtutes propriè dictas, quia sunt perfectivæ illarum potentiarum, & ideo appellantur virtutes propriæ: nam in speculativa parte animæ, quædam est aptitudo ad suscipiendam scientiam similis scientiæ, non tamen est idem. Quia talis vis sine scientia propria potest errare, & talis vis appellari potest acumen intellectus atque ingenii; similiter in activa ex parte animæ habilitas, & aptitudo perspiciendi similis prudentiæ, quæ tamen non est prudentia, ut ostendimus: sic est de alia parte animi, id est, de appetitu, qui est sedes & domicilium virtutum moralium, ubi sunt potentiæ naturales, quibus alii ad fortitudinem, alii ad temperantiam, alii ad aliud ferri videntur, & suscipere possunt habitus, & virtutes propriè dictas. Tales igitur aptitudines dicuntur in appetitivis, præsertim ubi non habent proprium nomen virtutes naturales, non quòd sint propriè virtutes; nullæ enim propriè dictæ insunt nobis naturâ, ut in secundo Ethicorum ostendit Philosophus; sed dicuntur quodammodo naturales, quia per tales potentias & vires sumus apti natura ad illas suscipiendas. Unde in secundo: Nec natura, inquit, nec præter naturam in nobis virtutes efficiuntur, sed sumus quidem ad ipsas suscipiendas apti naturâ. Et item potentes quidem sumus natura, boni verò non efficimur, aut mali natura. Ex quibus patet, quòd virtutes illæ quas Philosophus appellat naturales, esse aptitudines & vires ad suscipiendas virtutes, non autem virtutes propriè dictas. Patet etiam quod virtutes morales, & propriè dictæ non possunt esse sine oculo prudentiæ, sed necessario sunt cum ea conjunctæ.

137 *Quapropter inquiunt.* Ad probandam eandem conclusionem quod virtutes morales non sunt sine prudentia, affert antiquorum sententiam, qui dixerunt omnes virtutes esse prudentias, ut Socrates & Socratici omnes. Arguebant enim hoc pacto: omnis habitus qui est recta ratio agendi, est prudentia: omnis virtus est hujusmodi; ergo omnis virtus est prudentia. Et dicit Philosophus quòd isti partim bene dicebant, partim errabant. Errabant enim in hoc, quia dicebant omnes virtutes esse prudentias. Differt tamen virtus moralis à prudentia. Nam virtus moralis non est cognitiva, prudentia est cognitiva. Præterea virtus moralis est in appetitu, prudentia in intellectu: quare non bene dicunt quòd virtutes morales sint prudentiæ, & errabant in hoc. In eo autem bene dicebant, quòd virtutes morales non possunt esse sine prudentia, & nos idem asserimus: ex quo confirmat sententiam suam superius allatam. Notandum quòd Plato in libris civilis scientiæ inducit Socratem disserentem de rebus civilibus, & ibi dicit virtutes esse rationes, non quòd omnino sint idem, sed quòd à recta ratione proficiscantur, & ea indigeant: quod etiam innuit Philosophus cùm bene sensisse Socratem inquit in eo quia asse-

asserebat virtutes non esse sine prudentia. Quòd si sanè intelligamus sententiam Socratis, ut est intelligenda, videbimus illam convenire cum sententia Philosophi.

138 *Hoc autem hujus indicium est.* Ad eandem sententiam probandam accommodat Philosophus testimonium eorum Philosophorum, qui æquales temporibus suis definiebant virtutem, dicentes esse habitum circa actus, vel affectus, ut recta præscribit ratio : ex quo percipi potest quòd prudentia est annexa cum virtutibus moralibus. Deinde emendat Philosophus aliquantulum istam sententiam, dicendo quòd parumper digrediendum est ab istis : nam ipsi videntur vaticinari quòd virtutes indigent prudentia & præcepto, & directione rectæ rationis : quòd etsi verum sit, tamen ulterius est etiam addendum. Ubi enim dicunt quòd virtus est habitus sese habens ut recta præscribit ratio ; dicere etiam oportet quòd est habitus simul cum recta ratione ; quia non valet : hic habitus dirigitur à recta ratione ; ergo est cùm recta ratione. Nam servus ut exerceat habitum obediendi quem habet, obedit domino suo prudenti & rectè facit quæ ille præcipit, non tamen est virtus in servo, licet sit habitus directus à recta ratione, quia talis recta ratio non est in servo. Quare dicendum quòd virtus est habitus electivus in mediocritate consistens nostra ex parte terminatus recta ratione, ita ut simul sit cum ea ; quia non videtur sequi : determinatur secundum rectam rationem, ergo est cum ea : sed bene è contra valet. His dictis addit ulterius ad suum propositum Philosophus quòd Socrates putabat omnes virtutes esse rationes, quia dicebat : Omnis scientia est ratio, omnis virtus est scientia ; ergo omnis virtus est ratio. Nam in tertio etiam dicit Philosophus cùm de fortitudine loquitur : Quapropter, inquit, Socrates fortitudinem scientiam esse putavit. Videtur enim homo procedere per virtutes ad res agendas ordine quodam : & quamvis non sit scientia propriè dicta per similitudinem, tamen dicitur virtus ; ergo ratio recta erit, ut ille ait, cùm sit scientia quædam. Nos autem, inquit Philosophus, non dicimus esse rationes, sed cum ratione, scilicet recta, esse censemus. Ultimò concludit quòd virtus moralis non potest esse sine prudentia, ut in hoc capitulo declaravit : & quòd prudentia non potest esse sine morali virtute, ut in præcedenti capitulo ostendit ; ideo dicit quòd fieri non potest, ut sine prudentia sit vir bonus, & habeat virtutes morales, aut sit prudens sine virtutibus, scilicet moralibus, id est, quin sit bonus, ut antea dixit.

139 *At enim ea ratio qua quispiam.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua solvit argumentationem & objectionem nonnullorum, qui dicebant virtutes morum non esse simul ; & Philosophus ait, quòd ex dictis nostris sequitur quòd virtutes morum sint simul : sed ratio eorum qui contradicunt solvi potest, hoc modo. Afferamus primo rationem eorum quæ est talis : Is qui habet aptitudines non æquas, nec pariter ad suscipiendos diversos habitus, fit ut suscipiat unum habitum sine reliquis, aut hunc vel illum, & non istum : sed homo est hujusmodi, quia non est æquè omnis homo aptus ad easdem virtutes pariter, sed magis ad hanc quàm ad illam : & hic magis ad fortitudinem, ille magis ad temperantiam ; & cum sint variæ istæ perfectiones, & objecta, & operationes earum diversæ, & insuper aptitudines naturales, videtur esse quoquomodo verisimile, ut non omnes virtutes sint simul ; & hæc ratio videtur procedere contra sententiam Philosophi : ideo dicit quòd talis ratio solvetur isto modo quo diximus, quòd virtutes morales non possunt esse sine prudentia, & è contra.

140 *Hoc enim ipsum in naturalibus.* Solvit eorum rationem Philosophus, dicendo quòd eorum ratio videtur valere quoquo modo in virtutibus naturalibus : quia fieri potest ut aliquis sit magis aptus ad unam virtutem quàm ad aliam : sed in virtutibus propriè dictis, quæ acquiruntur opera nostra hoc fieri non potest, quin ubi est una virtus, ibi sint reliquæ ; & hanc sententiam probat hoc pacto : Ubicumque est prudentia, ibi sunt omnes virtutes : sed ubicumque est una virtus, ibi est prudentia : ergo ubicumque est una virtus, ibi sunt omnes virtutes. Major probatur, quia ubicumque est prudentia verè, ibi est appetitus semper paratus obedire rationi, & ex consequenti, ibi est omnis probitas & omnis virtus. Minor est clara, quòd ubi est una virtus, ibi est prudentia, cum nulla virtus moralis possit esse sine recta ratione, id est prudentia. Notandum quòd virtutes dupliciter dicuntur : uno modo impropriæ & naturales, quæ oriuntur ab ipsa natura per dispositiones quæ sequuntur complexionem corporis humani, & instrumentorum ejus ; & cùm unum corpus plerumque non habeat æquè omnia instrumenta bene disposita, nisi sit temperatissimum in omnibus partibus ; cum, inquam, ita sit, plerumque fit ut unus homo habeat aptitudinem ad unam virtutem magis quàm ad aliam. Alio modo propriè dicuntur virtutes, secundum quas homo simpliciter & absolutè dicitur vir bonus : per primas enim non dicitur absolutè vir bonus, sed secundum quid & aliqua ex parte, ut si dicatur bonus ad suscipiendas tales virtutes, vel tales operationes exercendas. Hac distinctione percipitur quòd evenire potest in naturalibus potentiis, & virtutibus impropriè dictis, quòd non pariter & æquè sint in uno aptitudines illæ, sed magis una quàm alia : sed in virtutibus morum non potest fieri, cum nostris operationibus acquirantur. Verum cum adest ipsa

domina prudentia, omnes aliæ circunsistunt virtutes, & appetitus rectus, & paratus obtemperari rectæ rationi. Secus enim si esset, tunc prudentia deficeret ab aliqua operatione virtutis, & ab aliqua re agenda rectè: ex quo sequeretur quòd non esset verè prudentia, nec habitus cum vera ratione activus: sed perfectè prudens, & simpliciter prudens est ille, qui simpliciter in omnibus, & circa singula rectè se habet, & cum vera ratione. Concluditur ergo quòd qui habet prudentiam, habet omnes virtutes morales; & qui habet unam, habet prudentiam: ergo omnes virtutes sunt simul cum prudentia, & simul inter se: distinguuntur tamen ratione & definitione, re autem simul sunt quasi connexæ nodo & vinculo prudentiæ.

141 *Constat autem opus esse prudentia.* Hæc est tertia pars hujus ultimi capituli, in qua Philosophus breviter repetit solutiones illas duas factas in primo capitulo, & etiam affert tertiam solutionem, quam in hunc locum distulerat. Repetit igitur breviter solutionem factam contra illos qui dicebant sapientiam & prudentiam non esse necessarias ad vitam & felicitatem humanam: & hoc magis repetit de prudentia, quia multa dixit de ea cum ostenderet simul esse cum virtute morali; quasi dicat: Quòd si prudentia non esse principium agendi, ut est & homo, concederetur; vobis tamen esset expetenda de se in vita humana cùm sit perfectiva intellectus activi, ut antea diximus. Talis enim potentia intellectiva non debet esse frustra in nobis; & idem etiam de speculativa dici potest, quia etiam tantum conferunt ad felicitatem humanam, ut utraque operatio secundum istas sit felicitas, scilicet alia activa, alia speculativa, ut apparebit in x. hujus libri Ethicorum. Deinde repetit secundam solutionem, dicendo quòd ex dictis patet quantum prudentia faciat ad felicitatem consequendam: duo enim sunt quæ requiruntur ad actionem, finis, & ea quæ ducunt ad finem. Finem proponit virtus moralis: prudentia verò media invenit bona quæ ducunt ad talem finem, & dijudicat omnia rectè, & præcipit ea quæ sunt agenda, & statuit mediocritatem actuum & affectuum, & ipsarum virtutum, adeò ut quasi earum forma esse videatur. Quòd si unaquæque virtus operatur in nobis, ista tamen magis quàm aliæ, quia ostendit objectum bonum, & percipit illud, & prosequitur inveniendo media bona, & jubet ut ea fiant quibus consequi possimus bonum finem; & ideo Philosophus ostendit nobilitatem hujus virtutis contra oppositionem illorum, declarando quod illud est perfectum, quod etiam de se sine ulla utilitate & commodo est expetendum. Alio modo, illud est expetendum maximè à quo profluit aliquod præclarum bonum: prudentia est hujusmodi cùm sit quasi quædam forma virtutum moralium, & cùm sit causa, ut ubicumque sit illa, sint etiam omnes virtutes; quod cùm antea ostensum sit, congruum fuit repetere solutiones prædictas, ut renovaret nobilitatem hujus virtutis, & ostenderet quantum sit necessaria ad vitam humanam. Incidit etiam in hanc brevem replicationem Philosophus, ut inde commodè accederet ad solvendam dubitationem motam in superiori capitulo, de nobilitate sapientiæ atque prudentiæ, quàm nunc solvere intendit.

142 *At verò neque sapientiæ præest.* Solvit Philosophus objectionem dictam. Dubitabatur enim superius, quia videbatur quod prudentia esset nobilior sapientia, cùm prudentia obtineret locum architecturæ, & juberet de aliis facultatibus quas vellet esse in civitate, & quousque, &c. Ostendit igitur Philosophus, quòd talis ratio non valet, & quòd sapientia est nobilior quàm prudentia, cùm sit in nobiliore potentia animæ, & habeat nobiliorem finem ad quem videtur ordinari prudentia: Ille habitus qui est perfectio, & virtus nobilioris partis animæ est nobilior quàm alter qui est virtus ignobilioris: at sapientia est hujusmodi respectu prudentiæ; ergo sapientia est nobilior quàm prudentia. Patet ratio, quia sapientia est perfectio intellectus speculativi, prudentia activi: & manifestum est quòd intellectus speculativus excedit activum nobilitate. Sed ad solutionem ejus quod objicitur, quòd prudentia jubet, animadvertendum est quod aliud est jubere huic, aliud jubere de illo: non ergo sequitur, quodcumque jubet, simpliciter præstantius est: & affert duo exempla: nam medicina jubet, non tamen sanitati, quia esset nobilior sanitate, & tamen non est nobilior ut ordinatur ad illam, sed bene jubet gratia sanitatis. Nam ad hoc ut aliquis sit nobilior altero ob jubendi imperium, oportet ut jubeat illi sicut architectus artificibus manufactivis: sed prudentia est architectura respectu aliarum facultatum activarum: & si jubet de sapientia vel gratia illius, tamen non jubet illi. Deinde affert aliud exemplum quod sumitur à facultate civili, dicendo quòd si hoc esset ut ob hunc suum jubendi modum esset nobilior, sequeretur quòd esset nobilior Deo vel rebus divinis, quod esset absurdum; quia jubet gratiâ illius de religione & cultu divino. Disponit facultas civilis de omnibus quæ sunt in civitate, & eorum curam habet, inter quæ sunt templa, & sacra, & omnino cultus divinus. Quare patet quòd & si prudentia jubeat de sapientia, & gratia illius, non tamen est nobilior eâ, cùm non jubeat ei. Notandum quòd prudentia est præclarus habitus ob multas rationes quas vidimus, tamen si conferatur cum habitibus speculativis videtur esse inferior. Primò intellectus & scientia sunt de necessariis & perpetuis: prudentia de iis quæ fiunt à nobis, & possunt aliter se habere.

Præ-

Præterea illi habitus sunt virtutes nobiliores potentiæ animæ, scilicet intellectus speculativi: prudentia verò activi; quare si scientia & intellectus sunt nobiliores ipsa prudentia, multo nobilior erit sapientia, quàm illa. Verùm si discurramus per singulas conditiones, reperiemus sapientiam mirum in modum excedere ipsam prudentiam in nobilitate. Primo, quia est in nobiliore potentia animæ, ut dicit Philosophus: deinde versatur circa nobiliora objecta, id est, circa perpetua & necessaria, & præcipuè quia versatur circa substantias separatas. Habet etiam nobiliorem finem, cùm speculatio anteponatur actioni. Non enim videtur quiescere homo in activa felicitate, sed videtur velle ulterius progredi quoad fieri potest. Præterea si prudentia ita se habet ad sapientiam ut medicina ad sanitatem, & medicina videatur jubere gratiâ sanitatis, & ob eam operari; sic prudentia videbitur ad sapientiam ordinari, & finis forsitan illius ad finem illum præstabilissimum omnium humanorum dirigi & ordinari; sed hæc in decimum librum differantur. Hic tantùm intelligatur quòd sapientia est nobilior prudentia, ut dicit Philosophus. Verùm cùm dictum sit, & in præcedenti capitulo, & etiam in isto quod prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus, deinde quòd virtutes morales non possunt esse sine prudentia, demum quòd virtutes morum omnes sunt simul; circa hæc, & ob hæc dubitatur utrum sit verum id quod dicitur à Philosopho: Quòd data una virtute, ibi etiam sint reliquæ omnes, & sint simul: hoc non videtur verum, & probatur his rationibus: Quicumque est magis dispositus ad unam rem suscipiendam quàm aliam, & non æquè ad omnes, videtur nunc unam nunc aliam, & omnes pariter suscipere: sed quilibet fermè homo videtur respectu virtutum suscipiendarum magis dispositus & aptus ad unam suscipiendam quàm ad aliam; ergo videtur nunc unam, nunc aliam suscipere, & non pariter omnes: Item nullius virtutis operationibus acquiritur alia virtus præter eam quæ est propria operationis illius; ergo operationibus virtutis una tantum acquiritur virtus, & non omnes, ut statim sequatur quòd ubi sit una, sint reliquæ. Patet ratio ista: quia ex similibus operationibus similes generantur habitus, ut inquit Philosophus: & virtutes sunt distinctæ secundum potentias, operationes, & objecta, ut vidimus; non ergo ex quavis operatione quævis virtus, sed determinata acquiritur. Item fieri non potest ut omnes operationes virtutum, & studiosas producamus: ergo fieri non potest ut omnes simul acquirantur; quare non erunt simul omnes, ita ut una data reliquæ etiam intelligantur adesse. Oppositum tamen videtur sentire Philosophus, cùm dicat & probet quòd ubicumque est ipsa virtus prudentiæ, ibi sint omnes virtutes. Pro solutione eorum quæ dicta sunt ponuntur primò duæ opiniones, quarum prima est, quòd virtutes bifariam dicuntur: quædam necessariæ, ut per illas homo evadat bonus: quædam non sunt necessariæ, quamvis per eas evadat homo bonus. Necessariæ sunt illæ quatuor, quas isti appellant cardinales, scilicet prudentia, justitia, fortitudo, temperantia, & sine istis dicunt fieri non posse virum bonum. Præter has sunt liberalitas, mansuetudo, & aliæ morales, quas dicunt esse utiles, non tamen necessarias ad hoc ut quis bonus evadat. Dicunt præterea quòd bonus tripliciter dicitur. Primo modo impropriè ob aptitudines naturales. Secundo modo secundum quid, ut bonus citharœdus. Tertio modo, vir bonus simpliciter qui illas quatuor habet virtutes. Dicunt post hæc quòd Philosophus quando loquitur de conjunctione virtutum, intelligit de illis quatuor principalibus, ita ut illæ sint quæ necessariò requirantur ad constituendum virum simpliciter bonum, & illæ aliæ non sunt nocessariæ quamvis conferant: & dicunt quòd data una virtute de illis quatuor aliæ sequuntur: & omnes aliæ, scilicet tres, sunt cum prudentia, & quod hoc intelligit Philosophus cùm dicit quod ubi prudentia est, ibi sunt omnes virtutes, id est, illæ tres. Hæc sententia judicio meo non videtur vera; quia Philosophus vult ostendere virum simpliciter bonum, qui habet omnes virtutes simpliciter non excipiendo has vel illas, & distinguendo ut faciunt. Secunda opinio est quæ videtur verisimilior quòd virtus dicitur perfecta duobus modis. Uno modo perfectione sua interna, & propria, ut temperantia dicitur perfecta, qua homo potest omnes operationes temperans producere. Secunda perfectio virtutis est externa, quam unaquæque virtus ab alia accipit, ut magnanimitas accipit ab aliis virtutibus omnibus: hujusmodi enim perfectionem accipit unaquæque virtus ab alia vicissim, quæ est adjumentum ad operandum. Nam tunc dicitur virtus perfecta quando non impediuntur operationes secundum illam virtutem: & hoc fit quando quis præter illam habet alias virtutes. Ergo ad hoc ut virtus dicatur hoc modo, requiritur ut ad perfectionem suam propriam accedat alia perfectio proveniens ex unaquaque virtute, ita ut una sit quasi adjutrix & perfectrix alterius, nec operatio impediatur: & ad hoc declarandum tale adducatur exemplum. Ponatur quòd aliquis sit temperatus in summo gradu, & habeat temperantiam perfectam secundum perfectionem propriam, & non adjuvetur à perfectione externa, id est, ab aliis virtutibus. Sit ex altera parte talis avarus; tunc proponatur sibi adulterium committendum magna vi pecuniæ oblata. Ille aut recusabit, aut non: si non recusabit adulterium, non erit temperans: si recusabit, tunc quia est avarus cum difficultate abstinebit, & producet operationem temperatam cum difficultate; ergo non erit perfectè temperans, quia signum

ha-

habituum est facilitas, id est, cum operatio producitur cum voluptate & facilitate; tunc indicatur quòd habitus inest, ut dicit Philosophus in secundo: cum verò producitur cum dolore & difficultate, tunc est indicium nondum ibi adesse habitum verè, sed dispositionem quandam. Eodem pacto si ponatur aliquis esse intemperans, & quòd ex altera parte sit justus, & in re judicanda offeratur sibi aliqua voluptas: aut accipiet, & ea de causa injuriam afferet alteri, & non erit justus: aut si non accipiet, & non inferat injuriam, cum difficultate abstinebit, & cum difficultate faciet justitiam; at verè justus non debet cum difficultate & dolore operari justa, sed cum facilitate & voluptate. Quare ad hoc ut perfecta dicatur virtus, oportet ut non impediatur operatio propria, & ad hoc concurrat adjumentum aliarum virtutum ut una juvetur ab altera: ne si sola sit una, impediatur à vitio alio, ut exemplis ostendimus. Hac distinctione allata afferunt illi postea duas conclusiones ad suum propositum confirmandum. Prima est, quòd si in aliquo sit virtus perfecta utraque perfectione, interna scilicet & externa, & propria & aliena; tunc necesse est ut sint in eo omnes virtutes, & sint simul. Secunda est, quòd si sit una virtus perfecta tantum una perfectione, id est, sua interna & propria, non est necesse ut ibi sint reliquæ omnes. Hæc opinio est probabilior quam prima: tamen & ista non est admodum tuta, quia Philosophus dicit quòd cum una virtute, scilicet prudentia, erunt omnes virtutes simul. Ponit enim unam virtutem perfectam de se, & cum prudentia adsit ibi, & reliquæ simul omnes virtutes aderunt. His ergo post habitis dicendum est secundum mentem Philosophi quòd data una virtute ut virtus est, & ut consistit in indivisibili (quia uniuscujusque rei summum quærendum est) omnes virtutes dari necesse est. Loquitur enim Philosophus exactissimè de virtute. Quicquid est autem, de quo ordine & via disputatur, id est, ut ille inquit, ad ultimam sui generis formam speciemque redigendum. Ostendit enim Philosophus quòd cùm prudentia est, omnes virtutes sunt, at cùm una est virtus, & verè virtus prudentia est: ergo cum una est virtus omnes virtutes sunt: & tali videtur esse sententia ratioque Philosophi. Verum pro majore declaratione est notandum quòd duæ sunt potentiæ in quibus suscipiuntur virtutes, scilicet intellectus, & appetitus: sed loquamur de intellectu activo, in quo suscipitur prudentia, & de appetitu in quo suscipiuntur virtutes morales. Istæ vires de se sunt nudæ, & non habent ullam perfectionem nisi naturalem, id est, aptitudinem suscipiendi virtutes, quæ sunt habitus. Ideo Philosophus habilitatem posuit perspiciendi in mente activa quæ suscipere prudentiam potest: aliam posuit aptitudinem naturalem in appetitu quæ suscipere virtutem moralem potest, ut suprà vidimus. Verum etsi plerumque reperiatur ut unus homo habeat majorem aptitudinem ad unam virtutem suscipiendam quàm ad aliam; tamen sicut dari potest corpus sanissimum; sic dari posse videtur appetitus habens æquè aptitudines naturales ad omnes virtutes suscipiendas; & quamvis Philosophus dicat hoc non fieri in virtutibus naturalibus, videtur hoc dicere, quia rarissimè fit, & sumit id quod ut plurimum fit: sed tamen quia dari potest, concedatur quòd talis erit æquè aptus ad omnes virtutes; verum quicquid sit, necessario requiruntur istæ aptitudines in utraque parte & potentia animæ, ad hoc ut anima suscipiat virtutes: nam sicut materia nisi esset disposita primò, nullam susciperet formam, cum ipsa sit de indifferens ad omnes formas elementorum suscipiendas, ita & illa. Disponitur ergo primò aliquo modo, ut suscipiat hanc potius quàm illam formam. Eodem vel simili modo aptitudines naturales videntur disponere appetitum ad virtutem acquirendam, & habilitas illa perspiciendi intellectum activum ad suscipiendam prudentiam quæ acquiritur per talem habilitatem, ut etiam acquiruntur virtutes morales per aptitudines naturales ipsius appetitus. Dicendum est igitur quòd non potest dari perfecta prudentia quin insint omnes virtutes, & æquæ: quia non prius videtur oriri prudentia quàm morales virtates: nec prius morales virtutes quam ista: sed ambo pariter, & æquæ; ex quo sequitur quòd una data reliquæ ibi sint oportet. Sed oritur difficultas, quia distinxit virtutes non ratione solum, sed etiam objectis, & operationibus genere diversis: & ostendit quod non ex quibusvis operationibus quævis oritur, sed ex determinatis determinata. Dicendum quòd licet virtutes morum sint diversæ, tamen habet duplex vinculum. Primum, quia omnes virtutes sunt mediocritates, aut affectuum, aut actuum quæ oriuntur à vi perspiciendi vel ipsa prudentia: similiter operationes ipsarum virtutum habent conjunctionem talem ut simul oriantur ob nodum ipsius prudentiæ vel potentiæ perspiciendi quo simul conjungantur. Aliud vinculum est conditio prudentiæ quæ videtur dare esse virtutibus: & ideo cadit in definitionem virtutis ipsa prudentia, cum dicitur quòd est habitus electivus in mediocritate consistens respectu nostri determinata ratione, id est, à prudentia; quare cum habeant hoc commune vinculum tam ex parte prudentiæ quàm ex parte virtutum, quia tali modo colligantur; meritò dicetur quòd ubi prudentia est, ibi reliquæ erunt virtutes. Verum tota vis consistere videtur in eo ut appetitus redigatur ad mediocritatem, & efficiatur obediens rationi: quòd si verè & perfectè redigetur ad hanc mediocritatem, erit etiam paratus ad aliam, licet non exerceantur operationes. Unde

si

si prudentia redigit appetitum ad moderationem iræ, rediget etiam ad moderationem cupiditatis, quia prudentia est latissima. Nam in paupere potest esse liberalitas, licet non habeat facultates saltem ex parte prudentiæ quæ habet appetitum redactum & paratum ad tales operationes exercendas. Quòd si facultas detur, operabitur si verè sit prudens. Præterea totum officium virtutis videtur consistere in electione bona. Quòd si desint facultates, tamen poterit adesse perfectio interna, & appetitus paratus obedire rationi quandocumque occasio tulerit. Quare ubi est electio bona, ibi & ratio vera, & appetitus est rectus. Nam cum moris quidem virtus, ut antè dixit Philosophus, habitus sit electivus, electio verò appetitus sequens deliberationem, propterea & rationem veram, & appetitum rectum esse oportet si electio sit studiosa. Itaque dicere possumus quòd cum ex propriis operationibus acquiritur aliqua virtus, ubi primum prudentia adest, acquiruntur etiam aliæ virtutes, id est, quædam firma dispositio ad exercendas omnes operationes secundum quamlibet virtutem, cum facultas & occasio tulerit: est enim prudentia communis mensura omnium mediocritatum; aliter prudens non esset perfectè prudens, quod est absurdum. His dictis atque præmissis respondere possumus rationibus quas suprà posuimus contra hanc sententiam. Ad primam, cum dicebatur quòd homo non potest suscipere æquè virtutes omnes cum habeat aptitudinem naturalem magis ad unam quàm ad aliam, & non pariter & æquè ad omnes; dicendum quòd dari potest talis homo æquè dispositus; vel si hoc non sit, quia rarissimè fit in naturalibus aptitudinibus; tamen, ut dicit Philosophus, non sequitur, quia virtutes propriè dictæ quibus absolutè dicitur homo bonus, non possint esse simul, imò necessariò sunt ob ipsam prudentiam. Nam si concederetur id quod ut plurimum fit, ut homo sit naturaliter magis aptus ad unam virtutem quàm ad aliam acquirendam; tamen non sequitur, quia habeat potentias secundum quas potest suscipere omnes, licet cum majore difficultate unam quàm aliam. Verum cùm aliquam ex suis propriis operationibus acquirit, disponitur appetitus quodam modo etiam ad alias, ita ut cùm prudentia adest, sint relinquæ virtutes omnes acquisitæ ut diximus. Ad secundam, cùm dicebatur quòd ex operationibus unius una oritur virtus, illud conceditur in principio cùm oritur habitus, tamen una cum prudentia omnes aliæ oriuntur virtutes, ita ut simul sint. Ad tertiam rationem cùm dicebatur quòd homo non potest simul omnes operationes producere; dicendum quod respectu affinitatis quam habent virtutes inter se, & cum ipsa prudentia, si acquirat habitum perfectæ unius virtutis, ibi immediatè aderunt reliquæ. Quòd si non acquireret omnes per operationes, acquireret tamen per electionem quæ est actus quidam internus: quare pauper poterit esse hoc pacto liberalis, quamvis non habeat facultates, scilicet per electionem. Tenendum est igitur secundum sententiam Philosophi, quòd ubicumque est una virtus, ibi sunt reliquæ, per hoc quòd ubicumque est prudentia, ibi sunt omnes virtutes morales. Et ubicumque est una virtus, ibi est prudentia; ergo ubicumque est una virtus, ibi sunt omnes. Nam nisi sint simul, videretur quoquo modo talis operari cum difficultate, & tunc non esset virtus propriè in eo, sed potius dispositio quædam nondum perfecta. Philosophus autem non videtur loqui hic de virtute quæ est in via generationis, cum dicit, una data omnes sunt simul: sed de virtute exactissima & perfecta, quæ cùm jungitur prudentiæ, fit quidam nodus virtutum, & aggregatum quoddam, & appetitus, ut sæpius diximus, promptus & paratus in quacumque operatione studiosa rationem sequi. Concluditur ergo quòd omnes virtutes morales sunt simul connexæ inter se, & etiam cum prudentia, ita ut non separentur nisi ratione sua formali, & definitione. Sunt enim hoc pacto distinctæ, quia habent diversa objecta circa quæ versantur, diversas etiam potentias quas perficiunt, & diversas rationes formales, & tamen in eo in quo una perfecta est, sunt etiam reliquæ simul unà cum prudentia, secundum ea quæ ex dictis Philosophi colliguntur. Hanc sententiam sequutus est Cicero cùm inquit: Sed ne quis sit admiratus, cùm inter ipsos philosophos constet, à meque ipso sæpe disputatum sit, qui unam haberet, omnes habere virtutes: nunc itaque sejungam quasi possit quisquam, qui non idem prudens sit, justus esse. Alia est illa cùm veritas ipsa limitatur, & in disputatione subtilitas: alia cum ad opinionem communem omnis accommodatur ratio; quamobrem ut vulgus, ita nos hoc loco loquimur, ut alios fortes, alios viros bonos, alios prudentes esse dicamus &c. Sic ergo habemus egregiam doctrinam virtutum summo ordine à Philosopho traditam, quarum aliæ dicuntur morales, quæ collocantur in appetitu, aliæ intellectivæ, quæ collocantur in intellectu secundum divisionem quam in fine primi Ethicorum Philosophus posuit.

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ ΤΟ Η.

# ARISTOTELIS ETHICORUM NICOMACHEORUM

## LIBER SEPTIMUS.

### ΚΕΦΑΛ. ἀ.

Ὅτι περὶ ἀκρασίας καὶ μαλακίας, καὶ περὶ ἐγκρατείας καὶ καρτερίας σκεπτέον· τὰ λεγόμενα περὶ ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας.

ΜΕΤΑ δὲ ταῦτα λεκτέον, ἄλλην ποιησαμένους ἀρχὴν, ὅτι τῶν περὶ τὰ ἤθη φευκτῶν, (1) τρία ἐστὶν εἴδη, κακία, ἀκρασία, θηριότης· τὰ δ' ἐναντία, τοῖς μὲν δυσὶ, δῆλα· τὸ μὲν γὰρ, ἀρετὴν· τὸ δ', ἐγκράτειαν καλοῦμεν· πρὸς δὲ τὴν θηριότητα, (2) μάλιστ' ἂν ἁρμόττοι λέγειν τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀρετὴν, ἡρωικὴν τινα καὶ θείαν, ὥσπερ Ὅμηρος περὶ Ἕκτορος πεποίηκε λέγοντα τὸν Πρίαμον· ὅτι σφόδρα ἦν ἀγαθὸς,

Ἰλιάδ. ω.

— οὐδὲ ἐῴκει
Ἀνδρός γε θνητοῦ πάϊς ἔμμεναι, ἀλλὰ θεοῖο.

ὥστ' εἰ, καθάπερ φασὶν, ἐξ ἀνθρώπων γίνονται (3) θεοὶ δι' ἀρετῆς ὑπερβολὴν, τοιαύτη τις ἂν εἴη δηλονότι ἡ τῇ (4) θηριωδείᾳ ἀντιτιθεμένη ἕξις· καὶ γὰρ ὥσπερ οὐδὲν θηρίου ἐστὶ κακία, οὐδ' ἀρετὴ, οὕτως οὐδὲ θεοῦ· ἀλλ' ἡ μὲν, τιμιώτερον ἀρετῆς· ἡ δὲ, ἕτερόν τι γένος κακίας. ἐπεὶ δὲ σπάνιον καὶ τὸ θεῖον ἄνδρα εἶναι, καθάπερ οἱ Λάκωνες εἰώθασι προσαγορεύειν, ὅταν ἀγασθῶσι σφόδρά του, (5) Σεῖος ἀνὴρ φασὶν· οὕτω καὶ ὁ θηριώδης ἐν τοῖς ἀνθρώποις (6) σπάνιος. μάλιστα δὲ ἐν τοῖς βαρβάροις ἐστί· γίνεται δ' ἔνια καὶ διὰ νόσους καὶ πηρώσεις· καὶ τοὺς διὰ κακίαν δὲ τῶν ἀνθρώ-

(1) Magnor. l. 2. cap. 4.

(2) γρ. μάλιστ' ἄν τις ἁρμόττειν λέγοι. Etiam apud Asp.

(3) γρ. θεῖοι.

(4) γρ. θηριωδίᾳ. Magn. lib. 2. cap. 5.

(5) γρ. Θεῖος.

(6) Quidam codd. φύσει σπ. cujus lectionis vestigia retinent codices qui inserunt φησὶν in hanc sent. Videtur autem retinenda vox φύσει, ut sit ἀνσίθεσις, φύσει & διὰ νόσους, &c.

### CAPUT I.

*Genera recenset eorum quæ per se in moribus expetenda sunt, vel fugienda: & porrò de dispositionibus ethicis agendum esse monet. Dispositionum Ethicarum formalem rationem traditurus, aliorum opiniones primùm recenset, & sex placita proponit.*

POST 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, maximè virtutem eam convenit dicere, quæ est supra nos, Heroicam, inquam, quandam atque divinam: ut Homerus de Hectore, propterea quòd eximia bonitate præstabat, dicentem Priamum introduxit:

*Nec jam hominis sanè mortalis filius ille*
*Esse videbatur, sed divo semine natus.*

Quare si ex hominibus ob virtutis excellentiam dii fiunt (ut ajunt), talis quidem is habitus fuerit, qui feritati opponitur. Etenim ut feræ, neque vitium est neque virtus; sic neque dei: sed hoc quidem præstabilius est virtute; illud autem diversum quid à vitio genus. At ut rarò fit virum esse divum, ut appellare Lacones consuevêre cùm valde aliquem admirantur (dicunt enim, vir divus hic est); sic & ferus, atque immanis est inter homines rarò. Maximè verò inter nationes barbaras est; fiunt autem quidem tales & ob morbos, læsionesque principii. Et eos etiam homines qui in vitiis exuperant, hac infami consuevimus appella-

pellatione notare. Sed de tali quidem dispositione mentio aliqua posterius fiet. De vitio verò prius est dictum : nunc de incontinentia, mollitie, luxuque, & de continentia atque constantia est dicendum. Neque enim ut idem quod virtus & vitium, neque ut diversum genus hæc sunt putanda. Atque ut in cæteris egimus, afferre ea quæ videntur oportet, & dubitare primum. Deinde omnia quæ probabilia sunt, aut saltem plurima, maximeque præcipua circa hos affectus ostendere. Nam si solvantur quidem ea quæ difficultatem afferunt, relinquantur autem ea quæ probabilia sunt, satis sanè fuerit demonstratum.

Videtur itaque continentia quidem, constantiaque, studiosa esse ac laudabilis. Incontinentia verò & mollities, prava, atque vituperabilis, & idem esse continens, & persistens in ratione: & idem etiam incontinens & rationem egrediens. Et incontinens quidem, improba sciens improba esse, agit ob perturbationem : continens autem cupiditates sciens pravas esse, non sequitur, ob rationem. Et temperantem quidem continentem esse ajunt atque constantem. Talem autem alii temperantem esse omnem, alii nullum dicunt. Et item intemperantem incontinentem esse, & incontinentem intemperantem : confusè nonnunquam diversos inquiunt esse. Interdum etiam ipsum prudentem incontinentem esse non posse, interdum nonnullos homines qui prudentes ac habiles sunt, incontinentes esse dicunt. Præterea incontinentes & iræ, & honoris, & lucri dicuntur. Ea igitur quæ dicuntur hæc sunt.

ἀνθρώπων ὑπερβάλλοντας, οὕτως ἐπιδιεφημοδμθν. ἀλλὰ περὶ μὲν τῆς τοιαύτης διαθέσεως, ὕστερον ποιητέον τινὰ μνείαν. περὶ δὲ κακίας εἴρηται πρότερον· περὶ δὲ ἀκρασίας καὶ μαλακίας καὶ τρυφῆς λεκτέον, καὶ περὶ ἐγκρατείας καὶ καρτερίας· οὔτε γὰρ (1) ὡς περὶ τῶν αὐτῶν ἕξεων τῇ ἀρετῇ καὶ τῇ μοχθηρίᾳ, ἑκατέραν αὐτῶν ὑπολητέον, οὔθ' ὡς ἕτερον γένος. δεῖ δ', ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων, τιθέντας τὰ φαινόμενα, καὶ πρῶτον διαπορήσαντας, μᾶλλον μὲν οὖν πάντα τὰ ἔνδοξα, περὶ παντὸς τὰ πάθη· εἰ δὲ μὴ, τὰ πλεῖστα καὶ κυριώτατα. ἐὰν γὰρ λύηται τὰ διαφερῆ, καὶ καταλείπηται τὰ ἔνδοξα, δεδειγμένον ἂν εἴη ἱκανῶς.

(1) Guil. Canter. Nov. lect. lib. 4. c. 17. emendat. ὡς περὶ τῶν αὐτῶν.

Δοκεῖ δὲ ἥ τε ἐγκράτεια καὶ καρτερία, τῶν σπουδαίων καὶ τῶν ἐπαινετῶν εἶναι· ἥ δὲ ἀκρασία τε καὶ μαλακία, τῶν φαύλων τε καὶ ψεκτῶν· καὶ ὁ αὐτὸς ἐγκρατὴς καὶ ἐμμενετικὸς τῷ λογισμῷ· καὶ ὁ μὲν ἀκρατὴς καὶ ἐκστατικὸς τοῦ λογισμοῦ. καὶ ὁ μὲν ἀκρατὴς, εἰδὼς ὅτι φαῦλα πράττει, διὰ πάθος. ὁ δ' ἐγκρατὴς, εἰδὼς ὅτι φαῦλαι ἐπιθυμίαι, οὐκ ἀκολουθεῖ διὰ τὸν λόγον. καὶ τὸν σώφρονα μὲν, ἐγκρατῆ καὶ καρτερικόν· τὸν δὲ τοιοῦτον, οἱ μὲν, πάντα σώφρονα. οἱ δ' οὔ· καὶ τὸν ἀκόλαστον, ἀκρατῆ, καὶ τὸν ἀκρατῆ, ἀκόλαστον, συγχεχυμένως· οἱ δὲ, ἑτέρους εἶναί φασι. τὸν δὲ φρόνιμον, ὁτὲ μὲν, ὃ φασιν ἐνδέχεσθαι εἶναι ἀκρατῆ· ὁτὲ δὲ, ἐνίους φρονίμους ὄντας καὶ δεινοὺς, ἀκρατεῖς εἶναι. ἔτι, ἀκρατεῖς λέγονται, καὶ θυμοῦ, καὶ τιμῆς, καὶ κέρδους. τὰ μὲν οὖν λεγόμενα, τοσαῦτ' ἐστίν.

Magn. lib. 2. cap. 6.

## COMMENT.

1 *Post hæc dicendum est alio sumpto principio.* Cùm in superioribus libris Philosophus tradidisset doctrinam de omnibus virtutibus tam morum quàm rationis, quarum virtutum ipsæ morales perficiunt appetitum, intellectivæ verò ipsum intellectum tam activum quàm speculativum, ut distinctè vidimus ; nunc consentaneum forsitan videbatur ut jam de felicitate tam activa quàm speculativa concluderet, nisi aliqua prius intercederent cognitu necessaria. Sunt enim nonnulli affectus, vel dispositiones circa mores quæ non sunt propriè virtutes vel vitia, sed habent similitudinem cum illis, & sunt vel fugienda vel prosequenda, ut vitia & virtutes : quare cùm circa mores sint, ad eundem pertinere videbatur considerare de his, ad quem pertinebat de vitiis & virtutibus. Meritò igitur post doctrinam virtutum hanc Philosophus aggreditur in hoc septimo libro docendo de heroica virtute, & immanitate, & de continentia & incontinentia, constantia & mollitie : post hæc de voluptate & dolore multa declarat cognitu necessaria, ut patebit. Dividitur autem hic liber in duos tractatus. In primo affert hos habitus sive dispositiones quas diximus, & eas declarat. In secundo docet de voluptate & dolore. Primus tractatus dividitur in decem capitula. In primo affert tres species eorum quæ circa mores hominum sunt fugienda, atque eorum contraria, & transit ad ea declaranda : in reliquis verò capitulis quid agat, & quomodo procedat Philosophus, suis locis videbimus. Primum capitulum dividitur in duas partes quæ patebunt. In primis igitur dicit Philosophus pro-

ponendo intentionem suam, quod dicendum est alio sumpto initio & altius repetito, quia hujusmodi habitus vel dispositiones non sunt propriè virtutes vel vitia: & ideo non possumus sequi ordinem quem servavimus in doctrina virtutum & vitiorum, sed alio sumpto initio dicendum est, inquam, tres esse species fugiendorum circa mores, scilicet vitium, incontinentia, atque immanitas sive feritas. Contraria verò quæ sunt prosequenda circa mores tria sunt, quorum duo sunt manifesta, scilicet virtus & continentia: tertium appellat virtutem heroicam, quæ videtur quoquomodo superare conditionem humanam; & affert ad hoc suum propositum testimonium Homeri. Itaque hæc virtus heroica divina dicitur; non quia dei sit, cùm ille habeat in se omnem perfectionem supereminenti modo; sed quia facit homines similes quoquomodo deo: sicut feritas dicitur, non quia ferarum, quia belluæ non habent neque vitia, neque virtutes, sed quia facit quoquomodo homines magis similes feris quàm alia vitia vel fugienda. Virtus igitur heroica immanitati sive feritati opponitur, & probari potest hac ratione quam innuit Philosophus: Summo vitio opponitur summa virtus, & excellentissima: sed immanitas sive ferocitas est summum & plus quam vitium; heroica autem virtus est optima, & plus quàm virtus; ergo heroica virtus immanitati sive feritati opponitur. Item: Rarissimo vitio opponitur rarissima virtus: at feritas est vitium rarissimum, heroica quoque est virtus rarissima; ergo feritati opponetur heroica virtus; & ad hanc sententiam affert testes Lacones, qui virum aliquem vehementer excellentem solent appellare tali nomine, ut patet in textu. Notandum quod homo collocari solet inter essentias separatas & belluas. Nam per intellectum videtur habere similitudinem cum illis separatis; per appetitum sensitivum cum belluis. Cùm igitur vivit ea vita quæ humana dicitur, aut per vitia, aut per virtutes non videtur assimilari propriè illis substantiis separatis per virtutes, aut accedere ad belluas per vitia, ita quòd merito dici possit brutum animal. Nam belluæ non est virtus nec vitium, cùm non habeat rationem neque electionem: & non est etiam substantiarum separatarum, cùm omnino careant affectibus. Virtutes verò sunt circa affectus: virtutes, inquam, morales. Illæ autem substantiæ separatæ videntur vivere mente, ut in decimo ostendit Philosophus. Cùm igitur appetitus hominis optemperat rationi, tunc homo vivit per virtutes morales, ut studiosus, non tamen vita simili substantiæ separatæ: similiter cùm appetitus dominatur rationi, tunc vivit ut homo vitiosus, non tamen adhuc ut fera. Verum cùm homo ita virtute excellat, & summum attingat in unaquaque virtute, ita ut appetitus summissus rationi penè extinguatur, tunc videtur assimilari substantiis separatis, & vivere vita quadam excedente conditionem humanam: cùm verò appetitus ita obruit rationem, ut penè extincta videatur, tunc videtur homo excedere improbitate, & assimilari belluis, & descendere ad vitam quasi inferiorem humana vita, & similem vitæ ferarum, & sic fit immanis quidam: sed hanc vitam immanem dicit præcipuè reperiri apud Barbaros, quia uti videntur ratione. Sed vitium immanitatis quod dicitur plusquàm vitium, non modo ex habitu & consuetudine fieri videtur, sed etiam ex moribus & læsionibus membrorum. Verum hæc quæ ex morbis est, non erit vitium & immanitas simpliciter & propriè, ut patebit infrà. Verum cùm de immanitate dicendum sit postea, de vitio & virtute dictum sit prius; nunc sequitur ostendere hos affectus, scilicet continentiam & incontinentiam, constantiam, mollitudinem, quæ sunt dispositiones quædam propinquæ vitiis & virtutibus, etsi non sint propriè, aut vitia, aut virtutes, sed in via ut perseverando in operationibus evadant postea talia.

2 *Nunc de incontinentia.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua aggreditur declarationem harum dispositionum ut diximus, quæ nec virtus, aut vitium propriè sunt, quamvis non multum absint ab eis. Nam cùm continentia, & constantia ejusmodi sint, ut pugnent cum ratione, & non obtemperent ei, statim non sunt dicendæ virtutes. Cum vero tandem rationem sequantur, etsi cum difficultate, tamen non sunt à virtute alienæ: de incontinentia quoque, & mollitie simili modo dicendum erit, quòd non sunt vitia nec à vitiis aliena, ut infrà latius apparebit. Nam in ipso incontinente fit pugna inter appetitum & rationem, & appetitus superat. In ipso verò continente fit etiam pugna, & tamen ratio superat; at in vitioso sine ulla pugna statim appetitus dominatur. In studioso verò statim ratio vincit sine difficultate. Ex quibus patet quòd continens non est propriè studiosus, & incontinens vitiosus, & continentia non est virtus propriè, nec incontinentia vitium, licet non multum absit à vitio vel virtute. Ostendit autem post hæc Philosophus modum procedendi, dicendo quòd faciemus in iis sicut in aliis consuevimus locis. Afferemus primò opiniones antiquorum de his, postea solvemus aliqua necessaria circa istos habitus vel dispositiones.

3 *Videtur itaque continentia quædam.* Hac in parte Philosophus incipit afferre opiniones priscorum de his dispositionibus, & primò quòd continentia & constantia videntur esse laudabilia & studiosa cùm sequantur rationem; incontinentia è contrà & mollitudo esse improba quædam & vituperanda.

Et

4 *Et incontinens.* Secunda fuit opinio eorum qui putant quòd idem est continens, & constans, & persistens in ratione, & incontinens, & rationem egrediens; & hæc opinio non videtur vera, ut apparebit.

5 *Et incontinens quidem.* Tertia fuit opinio eorum qui dicebant quod incontinens est is qui sciens improba agit ob cupiditatem; continens vero contrario modo, ut patet.

6 *Censent præterea.* Quarta fuit opinio, quòd continentia, constantia & temperantia essent idem, quanquàm eorum nonnulli dicerent hæc non esse omnino idem, quidam verò penitus idem. Interdum etiam asserunt. Quinta fuit opinio de prudentia & incontinentia, quia aliqui putabant prudentem non posse incontinentem esse, quidam vero è contra fieri posse censebant, ut prudentes & habiles incontinentes essent.

7 *Præterea incontinentes.* Sexta fuit quòd continentia non solum sit circa voluptates, sed etiam circa iram, honorem, & lucrum: & hæ sunt, inquit, opiniones quæ habentur de iis.

## CAPUT II.

*Sex placita aliorum, superiore capite proposita, exagitat; & quid alii in iis reprehendant, enarrat.*

DUbitaverit autem quispiam, qui fit ut rectè quispiam existimans agat incontinenter: scientem igitur, inquiunt quidam, impossibile esse; nam absurdum est (ut arbitrabatur Socrates) si scientia insit, aliud quippiam vincere, & ipsum perinde atque mancipium trahere. Socrates enim omnino contra rationem ipsam pugnabat, incontinentiamque exterminabat. Neminem enim existimantem, præter id quod est optimum agere, sed ob ignorationem dicebat. Hæc igitur sententia iis adversatur, quæ manifestè apparent. Atque quærere oportet quisnam in ipsa perturbatione, si ob ignorationem agit, ignorationis sit modus. Constat enim incontinentem non putare illud esse bonum, antequam in perturbatione sit constitutus. Sunt autem qui hæc partim concedunt, partim non concedunt. Etenim scientia quidem nihil esse validius confitentur; at huic non assentiuntur neminem agere præter id quod visum est melius. Quapropter inquiunt, incontinentem à voluptatibus superari, non scientiam quidem sed opinionem habentem. At verò si sit opinio, non scientia, neque vehemens existimatio quæ resistit, sed remissa (sicut in ambigentibus) venia danda est, si non in his persistit adversus vehementes cupiditates; at pravitati non est venia danda, nec aliorum cuiquam quæ vituperabilia sunt. Estne igitur id quod resistit prudentia? Hæc enim est validissima. At est absurdum: erit enim idem prudens atque incontinens simul. Nemo autem dixerit prudentis esse ea sponte agere, quæ pravissima sunt. Et insuper demonstratum est antea prudentem aptum ad agendum esse (est enim quidem extremorum) & cæteras virtutes habere.

## ΚΕΦΑΛ β'.

Απορίαι ποικίλαι, περὶ τὰ ἄρτι εἰρημένα συμβαίνουσαι.

Απορήσειε δ' ἄν τις, πῶς ὑπολαμβάνων ὀρθῶς, ἀκρατεύεταί τις. ἐπιστάμενον μὲν οὖν ὅ φασί τινες οἷόν τε εἶναι· δεινὸν γὰρ ἐπιστήμης ἐνούσης, ὡς ᾤετο Σωκράτης, ἄλλο τι κρατεῖν, καὶ περιέλκειν αὐτὸν ὥσπερ ἀνδράποδον· Σωκράτης μὲν γὰρ ὅλως ἐμάχετο πρὸς τὸν λόγον, ὡς οὐκ οὔσης ἀκρασίας· οὐθένα γὰρ ὑπολαμβάνοντα πράττειν παρὰ τὸ βέλτιστον, ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν. οὗτος μὲν οὖν ὁ λόγος ἀμφισβητεῖ τοῖς φαινομένοις ἐναργῶς· καὶ δέον ζητεῖν περὶ τὸ πάθος, εἰ δι' ἄγνοιαν, τίς ὁ τρόπος γίνεται πῆς ἀγνοίας. (1) ὅτι γὰρ οὐκ οἴεταί γε ὁ ἀκρατευόμενος, πρὶν ἐν τῷ πάθει γενέσθαι, φανερόν. εἰσὶ δέ τινες, οἳ, τὰ μὲν, συγχωροῦσι· τὰ δ', οὔ· τὸ μὲν γὰρ ἐπιστήμης μηδὲν εἶναι κρεῖττον, ὁμολογοῦσι· τὸ δὲ μηθένα πράττειν παρὰ τὸ δόξαν βέλτιον, οὐχ ὁμολογοῦσι. καὶ φασὶ τοῦτο, τὸν ἀκρατῆ φασιν οὐκ ἐπιστήμην ἔχοντα, κρατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἡδονῶν, ἀλλὰ δόξαν. ἀλλὰ μὴν εἰ γε δόξα, καὶ μὴ ἐπιστήμη, μηδ' ἰσχυρὰ ὑπόληψις ἡ ἀντιτείνουσα, ἀλλ' ἠρεμαία, καθάπερ ἐν τοῖς διστάζουσι, συγγνώμη, τῷ μὴ (2) ἐμμένειν ἐν ταύταις πρὸς ἐπιθυμίας ἰσχυράς· τῇ δὲ μοχθηρίᾳ οὐ συγγνώμη, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδενὶ τῶν ψεκτῶν· φρονήσεως ἄρα ἀντιτεινούσης· αὕτη γὰρ ἰσχυρότατον. ἀλλ' ἄτοπον· ἔσται γὰρ ὁ αὐτὸς ἅμα φρόνιμος καὶ ἀκρατής· φήσειε δ' ἂν οὐδεὶς φρονίμου εἶναι τὸ πράττειν ἑκόντα τὰ φαυλότατα· πρὸς δὲ τούτοις δέδεικται πρότερον, ὅτι πρακτικός γε ὁ φρόνιμος· τῶν

(1) γρ. ὅτι μὲν γὰρ οὐκ οἴεται γε δεῖν πράττειν ἃ πράττει ὁ ἀκρ. apud Aspas.

(2) γρ. ἐν τῷ μ. Sic codd. mss. & Gr. interpr. vulgò, ἐν ταύταις μένειν.

τῶν ἐχάτων γάρ τις ἡ τὰς ἄλλας ἕξων ἀρετάς· ἔτι, εἰ μὴ ἐν τῷ ἐπιθυμίας ἔχειν ἰσχυρὰς ἢ φαύλας, ὁ ἐγκρατὴς, οὐκ ἔσται ὁ σώφρων ἐγκρατὴς· οὐδ' ὁ ἐγκρατὴς, σώφρων· οὔτε γὰρ (1) τὸ ἄγαν, σώφρων, ὅτε τὸ φαύλας ἔχειν. ἀλλὰ μὴν δεῖ γε· εἰ μὲν γὰρ χρηστὰς ἃς ἐπιθυμίας, φαύλη ἡ κωλύουσα ἕξις μὴ ἀκολουθεῖν· ὥσθ' ἡ ἐγκράτεια, οὐ πᾶσα σπουδαία· εἰ δ' ἀσθενεῖς, ἢ μὴ φαύλας, οὐθὲν σεμνόν· οὐδ' εἰ φαύλας ἢ ἀσθενεῖς, ἔσθὲν μέγα. (2) ἔτι, εἰ πάσῃ δόξῃ ἐμμενετικὸν ποιεῖ ἡ ἐγκράτεια, φαύλη, οἷον εἰ ἡ τῇ ψευδεῖ· ἢ εἰ πάσης δόξης ἡ ἀκρασία σηπτικὸν, ἔσται τις σπουδαία ἀκρασία· οἷον ὁ Σοφοκλέους Νεοπτόλεμος ἐν τῷ φιλοκτήτῃ· ἐπαινετὸς γὰρ, οὐκ ἐμμένων οἷς ἐπείσθη ὑπὸ τοῦ Ὀδυσσέως, διὰ τὸ λυπεῖσθαι ψευδόμενος. ἔτι, ὁ σοφιστικὸς λόγος ψευδόμενος, ἀπορία· διὰ γὰρ τὸ παράδοξα βούλεσθαι ἐλέγχειν, ἵνα δεινοὶ ὦσιν, ὅταν ἐπιτύχωσιν, ὁ γενόμενος συλλογισμὸς ἀπορία γίνεται· δέδεται γὰρ ἡ διάνοια, ὅταν μένειν μὲν μὴ βούληται, διὰ τὸ μὴ ἀρέσκειν τὸ συμπεραινθὲν· προϊέναι δὲ μὴ δύνηται, διὰ τὸ λύσαι μὴ ἔχειν τὸν λόγον· συμβαίνει δ' ἔκ τινος λόγου ἡ ἀφροσύνη μετὰ ἀκρασίας ἀρετὴ· τἀναντία γὰρ πράττει ὧν ὑπολαμβάνει, διὰ τὴν ἀκρασίαν. ὑπολαμβάνει δὲ τἀγαθὰ κακὰ εἶναι, καὶ οὐ δεῖν πράττειν· ὥστε τἀγαθὰ καὶ οὐ τὰ κακὰ πράξει. (3) ἔτι, ὁ τῷ (4) πεπεῖσθαι πράττων καὶ διώκων τὰ ἡδέα, καὶ προαιρούμενος, βελτίων ἂν δόξειεν εἶναι τῷ μὴ διὰ λογισμὸν, ἀλλὰ δι' ἀκρασίαν· εὐιατότερος γὰρ διὰ τὸ μεταπεισθῆναι ἄν. ὁ δ' ἀκρατὴς ἔνοχος τῇ παροιμίᾳ, ἐν ᾗ φαμὲν,

Ὅταν τὸ ὕδωρ (5) πνίγῃ, τί δεῖ (6) ἐπιπίνειν;

εἰ μὲν γὰρ μὴ ἐπέπειστο (7) ἃ πράττει, μεταπεισθεὶς ἂν ἐπαύσατο· νῦν δὲ πεπεισμένος, οὐδὲν ἧττον ἄλλα πράττει. ἔτι, εἰ ἔστι πάντα ἀκρασία ὅτι καὶ ἐγκράτεια, τίς ὁ ἁπλῶς ἀκρατής; οὐθεὶς γὰρ ἁπάσας ἔχει τὰς ἀκρασίας. φαμὲν δ' εἶναί τινας ἁπλῶς. αἱ μὲν οὖν ἀπορίαι τοιαῦταί τινες συμβαίνουσι· τούτων δὲ, τὰ μὲν ἀνελεῖν δεῖ· τὰ δὲ καταλιπεῖν· ἡ γὰρ λύσις τῆς ἀπορίας, εὕρεσίς ἐστι.

Præterea si continens est ex eo quia vehementes ac pravas habet cupiditates, neque temperans continens erit, neque continens temperans. Etenim neque vehementes habere cupiditates, neque pravas, est temperantis. At oportet: nam si cupiditates sint bonæ, pravus est habitus ille qui prohibet non sequi. Quare non omnis continentia est studiosa. Sint imbecilles & non pravæ, non est quid egregium; nec etiam magnum quid, si sint pravæ ac imbecilles; præterea si continentia in quavis opinione facit persistere, prava est: ut si & in falsa. Et si incontinentia à quavis opinione dimovet, erit aliqua incontinentia studiosa, quale fecit Neoptolemus apud Sophoclem in Philoctete. Est enim laudabilis quia non persistit in iis quæ suaserat Ulysses, ob mentiendi dolorem. Præterea captio mentiens, dubitatio est. Quia namque admirabilia, præterque opinionem sophistæ inferre volunt redarguendo, ut cum attigerint videantur acuti; ratiocinatio facta dubitatio fit. Ligatur enim mens cum manere quidem non vult, quia conclusio non placet: procedere autem non potest, quia rationem solvere nequit. Fit autem aliqua ratione ut imprudentia cum incontinentia sit virtus. Qui namque habet utrumque, contraria iis quæ existimat ob incontinentiam aget. Existimat autem bona esse mala, & agere non oportere; quare bona aget, & non mala. Præterea qui persuasus agit, voluptatesque sequitur atque eligit, melior eo videbitur esse, qui non ob rationem, sed ob incontinentiam agit. Nam facilius curari potest, quippe cùm possit illi dissuaderi. At incontinens obnoxius est ei proverbio quo dicimus:

*Quid insuper bibere opus est, cum strangulat aqua?*

Etenim si non persuasum esset ipsa ea non agenda esse quæ agit, dissuasus tandem cessasset; nunc vero persuasum est ei, & nihilominus talia agit. Insuper si circa universa continentia sit, atque incontinentia, quisnam sit ille qui est incontinens absolutè? Nemo enim habet incontinentias omnes; dicimus autem quosdam simpliciter incontinentes esse. Tales igitur quædam hac in materia dubitationes emergunt. Horum autem alia tollere, alia relinquere oportet. Dubitationis enim solutio inventio est.

(1) Quidam codd. τὸ ἄγεσθαι. Sic Aspas. ἡ γὰρ τοῦ σώφρονος ἕξις τὸ ἄγεσθαι ἢ τὸ πολεμεῖσθαι ὑπὸ αἰσχρῶν ἡδονῶν.
(2) Infr. c. 10.
(3) Vide infr. cap. 9.
(4) γρ. πίθεσθαι.
(5) γρ. τὸν φάρυγγα πν.
(6) ἔπ πίνειν.
(7) Subaudi, κακὰ εἶναι. Aspas. Q. codd. εἰ μετὰ γὰρ ἐπὶ ἃ πράττει. μ. ἂν ἐπ'. νῦν δὲ πέπ. ὅδ' ἔστιν ἧττον τοιαῦτα πράττει. quam lectionem sequitur Lamb. vide eandem sententiam Mag. l. 2. c. 6.

COM-

## COMMENT.

8 *Dubitaverit autem quispiam qui fit.* Hoc est secundum capitulum hujus primi tractatus, in quo Philosophus resumit opiniones allatas de continentia & incontinentia. Et affert dubitationes, & quæstiones circa ipsas, declarando & confutando ea quæ sibi videntur necessaria, non eodem ordine eas resumens, quo suprà posuit, sed aliam prius, aliam posterius, ut patebit in singulis. Dividitur autem hoc capitulum in sex partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima incipit dubitando quærere circa tertiam opinionem: Utrum fieri possit ut aliquis rectè existimans, agat incontinenter? Dicebat enim tertia opinio, quòd incontinens sciens esse improba, agit ob cupiditatem. Quæret igitur quis, quomodo hoc fieri possit ut habeat rationem incorruptam, agat tamen contra rationem; & arguit primò pro hac parte, quasi hoc fieri non possit, afferendo sententiam Socratis, qui dicebat quod cùm scientia sit habitus validissimus, si ponatur esse in ipso incontinente, non vinceretur à cupiditate quæ est debilior quàm scientia: quare fieri non posse ut sciens, id est, scientiam habens, agat incontinenter. Hæc sententia videtur excludere incontinentiam ex ratione morum: dicebat enim quod qui scit, non potest existimare rem quam scit aliter se habere; nec unquam aget contra id quod scit esse optimum, nec contra illud procedere nisi ignoratione. Unusquisque enim videtur ferri ad bonum sive verum, sive deceptivum; at sciens non videtur circa id quod scit posse decipi: non ergo si sit sciens superabitur scientia ejus à cupiditate, quæ est debilior quàm scientia, nec dimovebitur ab ea, & in contrarium trahetur; & ob hæc Socrates videbatur tollere omnino incontinentiam ex moribus hominum, ut ait Philosophus in textu.

9 *Hæc igitur sententia iis adversatur.* Allata opinione Socratis, arguit statim ad oppositam partem & contra hanc sententiam, ostendendo quod opinio illius refellitur sensu & experientia, quia adversatur his quæ manifestè apparent. Nam videmus quòd est aliquis habens rationem non corruptam, & percipientem ea quæ sunt turpia, tamen ea agentem propter cupiditatem: & talis non videtur esse nisi incontinens: ergo illa sententia non est acceptanda quæ dicit incontinentiam non esse circa mores hominum. Post hæc dicit Philosophus hoc esse dignum consideratione, quomodo & per ignorationem agat incontinens cùm sit sciens, & quæ ignoratio sit ista, & quando. Nam antequam sit in perturbatione, est sciens; & postea quando est in perturbatione videtur quasi ignorans, nam tria sunt tempora consideranda: primò quando non est in perturbatione, & tunc est sciens; secundò quando est in perturbatione, & videtur quasi ignorans, & est similis ebrio qui habet scientiam, & non agit secundum illam scientiam, sed agit quasi sint pueri, qui dicunt carmina quæ non intelligunt: & sic illi proferunt labiis esse turpe quod tunc vix mente cognoscunt. Tertium tempus est quando peracta re turpi rursus redit ad scientiam & cognoscit. Et inferius acceptabit Philosophus aliqua ex parte sententiam Socratis, quam suprà visus est refellere omnino.

10 *Sunt autem quibus.* Hac in parte Philosophus affert solutionem quorundam circa hanc sententiam Socratis: deinde solutionem eam refellit; illi enim in hoc assentiebantur Socrati, quòd scientia esset habitus validissimus, ita ut à cupiditate superari non posset. Verùm ex altera parte dissentiebant in eo quòd volebant incontinentiam esse in moribus hominum; sed incontinentem non habere scientiam, sed opinionem: quæ cùm sit imbecillior scientia superari poterat à cupiditate, & ita esset incontinens non habens scientiam. Nemo enim ageret præter id quod sibi visum est melius, sed præter opinionem, quæ superari posse videtur à voluptate.

11 *At vero si sit opinio.* Arguit contra solutionem illam Philosophus hoc pacto: Si in ipso incontinente non est scientia, neque firma existimatio, sed opinio quædam, talis ut facile à voluptatibus superetur, tunc venia danda esset incontinenti & incontinentiæ: sed incontinentiæ non est danda venia nec excusatio, cùm sit pravitas & res digna vituperatione; ergo non est ab incontinente removenda scientia, & ponenda talis opinio, ut facitis. Notandum quòd Philosophus dixit antea continentiam non esse virtutem propriè, nec incontinentiam esse vitium, quanquam non sint longè à virtute vel vitio; nunc verò dicit incontinentiam esse pravitatem; ergo videtur esse vitium. Dicendum quòd vitium potest sumi duobus modis: aut communi modo, aut proprio. Communi, ut est fugiendum, & pravum, quòd de vitio & incontinentia, & immanitate, quæ sunt tres species fugiendorum circa mores. Proprio modo, ut est vitium propriè dictum, quod ex opposito contrariatur virtuti propriè dictæ. Incontinentia igitur dicitur pravitas primo modo, non ut est vitium propriè dictum, sed ut pravum fugiendum & vituperabile.

12 *Est ne igitur id quod resistit.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus affert quæstionem circa quintam sententiam, & opinionem suprà allatam; non enim servat ordinem quem tenuit in illis proponendis, sed ut sibi opportunum videtur. Dubitat ergo & quærit utrum in ipso incontinente sit prudentia; & primò ostendit quod videtur esse in eo pruden-

dentia : postea declarat, & probat quod non est. Dicit ergo in primis : Incontinens non videtur habere scientiam, sed opinionem : at opinionum quæ sunt in homine prudentia est validior; ergo erit in ipso incontinente prudentia, ut videtur. Post hæc affert duas rationes contra hanc sententiam. Prima ratio : si in ipso incontinente esset prudentia, prudens esset incontinens : at hoc est absurdum ; ergo absurdum est dicere quod prudentia sit in ipso incontinente. Nam incontinens agit res pravas & turpes : prudens non agit res turpes ; ergo prudens non est incontinens. Secunda ratio : Prudens est aptus ad omnes res bonas agendas, & complectitur omnes virtutes morum : sed incontinens non est aptus ad res bonas agendas, nec complectitur omnes virtutes morum ; ergo incontinens non est prudens.

13 *Extremorum.* Id est singularium.

14 *Præterea si continens ex eo.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus arguit contra quartam opinionem quæ erat quòd temperantia, & continentia esset idem : & videtur procedere hoc pacto : Continentia vel continens versatur circa cupiditates, & eas habet aut vehementes aut leves : si vehementes, tunc ultra aut pravas, aut bonas : si vehementes & pravas, non potest esse temperatus ; nam temperati non est habere vehementes cupiditates, nec pravas, cùm appetitus non pugnet cum ratione in homine temperato ; at oportebat tamen, scilicet ut haberet, ad hoc ut sit idem ipse temperatus & continens secundum vestram positionem. Quare si continens habet vehementes cupiditates & pravas, non potest esse temperatus, ut patet. Sin autem ipse habeat vehementes & bonas, pravus erit ille habitus qui resistit bonis vehementibusque cupiditatibus : nam continens pugnat cum cupiditatibus, & tandem vincit : quòd si resistat bonis & vehementibus, continentia erit habitus pravus : & sic non erit omnis studiosa : at omnis temperantia studiosa est ; ex quo habemus quod si cupiditates erunt vehementes sive pravæ, sive bonæ, temperantia non est continentia. Verùm si cupiditates sint remissæ & non pravæ, tunc continentia non esset egregius habitus ut existimatur : ergo non habet remissas cupiditates non pravas : sin verò sint remissæ & pravæ, tunc continentia non esset potens dispositio, & tamen est cùm resistat magnis cupiditàtibus. Concluditur ergo quòd cùm continens non versetur circa remissas cupiditates, nec circa vehementes bonas, sed potius habeat vehementes & pravas, & temperati non sit illas habere ; concluditur, inquam, quòd temperans non est idem quod continens, nec temperantia idem quod continentia, ut volebat quarta opinio ; & hoc videtur innuere Philosophus, licet non manifestè inferat conclusionem.

15 *Præterea si continentia facit.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus arguit contra secundam opinionem qua dicebatur quod continens idem est quod constans & perseverans in ratione, vel potius in proposito & opinione. Incontinens verò è contrà est idem quod inconstans digrediens à sua opinione. Hanc sententiam refellit Philosophus, declarando quòd si illa opinio esset vera, sequeretur quod aliqua continentia posset esse prava, aliqua incontinentia bona & studiosa : at hæc sunt duo absurda ; ergo absurda videbitur illa opinio, ex qua hæc sequuntur. Nam primum si continens sit idem quod perseverans in opinione, ut illi volunt, fieri potest ut habeat opinionem falsam & pravam, & perseverantia in illa erit continentia prava : præterea si incontinens sit idem quod digrediens à sua opinione, fieri potest ut habeat opinionem pravam à qua digrediens omittit illam pravam opinionem : & hoc pacto aliqua incontinentia esset bona, si incontinentia esset non persistere in opinione ; & probat hoc exemplis Neoptolemi & Sophistarum. Inducitur Neoptolemus apud Sophoclem in Tragœdia, quæ inscribitur Philoctetes, primum mentiri, postea confiteri veritatem, & digredi à falso ; ergo si incontinentia est inconstantia, & digressio à proposito, talis digressio Neoptolemi à proposito falso fit laudabilis ; ergo aliqua erit incontinentia laudabilis ; quod est absurdum, quia nulla pravitas est laudabilis. Secundum exemplum est de sophisticis rationibus quibus illi conantur decipere homines, ut inanem gloriam consequantur ; & quamvis non rectè concludant conclusionem, ex præmissis tamen rationibus eorum ligatur mens nescientis solvere, velut quidam interrogabant, ut in posterioribus dicit Philosophus : Scisne omnem dualitatem esse parem ? si se omnem scire dicebat, offerebant dualitatem quandam quam habebant occultam, & dicebant eam non potuisse scire esse parem, cùm ignorasset eam esse in rerum natura ; solvunt illi non rectè, ut ibi ostendit Philosophus : quare ligatur mens nescientis solvere talibus rationibus deceptivis. Quòd si mens non persisteret in illa assensione, talis digressio esset incontinentia laudabilis ; quare absurdè dicunt quòd continentia faciat hominem persistere in quavis opinione, & incontinentem non persistere, ut illa quarta opinio vult.

16 *Fit autem aliqua ratione.* Probat etiam idem alia ratione, hoc pacto : Si incontinentia esset omissio rationis & opinionis, ut illi dicebant, tunc sequeretur quòd ex duobus vitiis posset componi una virtus, quod est valde absurdum ; primum, quia virtus est simplicissima forma & indivisibilis : deinde dicitur per abnegationem extremorum ; ex quo patet, quòd est absurdum dicere ea constare ex partibus, & ex partibus duabus vitiosis. Quòd autem hoc se-

qua-

quatur, ex eo apparet, quia fieri potest ut incontinens sit imprudens, & per imprudentiam existimet aliquam rem malam esse bonam, & per incontinentiam omittat illam falsam opinionem, si incontinentia, ut illi volunt, omissio opinionis est: sed omissio pravæ opinionis videtur esse probitas & virtus, & hæc fiet ex illis duobus vitiis; ergo ex vitiis conficietur virtus, quod est absurdum: & sequitur ex quarta illa opinione; ergo absurda & posthabenda est illa opinio.

17 *Præterea qui persuasus.* Hæc est quinta pars hujus capituli, in qua Philosophus affert dubitationem circa primam opinionem, quia illa dicebat quòd continentia est de numero bonorum, incontinentia de numero pravorum, quia posset aliquis dubitare in quo genere pravorum ipsa esset ponenda, & utrum esset pejor quàm vitium. Idcirco in parte ista facit hanc determinationem, disserendo & disputando, non autem asserendo: quia videtur inferre disputativè, ut diximus, id ex quo appareat intemperantiam esse minorem improbitatem quàm incontinentiam. Nam intemperans persuasus agit pravum, & dissuasione removeri & sanari potest: & incontinens non persuasus à ratione operatur pravum, cum ratio repugnet, & cum percipiat illud esse pravum, & non persuasus à ratione: quia adversatur appetitui suo, exequitur illud pravum: & intemperans persuasus, & eligens, voluptates persequitur quas dissuasus potest omittere; & sanari posse videtur: at incontinens cum non agat persuasus, non videtur dissuaderi posse & dissuasione moveri. Affert post hæc & accommodat huic proposito proverbium quo dicitur, quòd non est afferendus potus ei qui suffocatur aqua, quia dando illi potum nihil proficitur. Simile fit de incontinente quem frustra dissuadet quis, cùm percipiat quid agit, & tamen exequitur illud, & aliter agit quàm sibi ostendat ratio agendum esse. Notandum quòd in hac parte Philosophus procedit argumentando & disserendo, non asserendo: quia nec verum est, nec sua sententia, ut intemperantia quàm incontinentia, vel intemperans quàm incontinens sit potior. Nam intemperans est vitiosus, & habet rationem judiciumque corruptum; incontinens verò nondum est vitiosus propriè, nec habet rationem eo modo corruptam: præterea facilius sanari potest quàm intemperans, ut declarabit inferius: sed nunc arguit hinc inde, ut magis illucescat veritas & determinatio sua quam affert infrà.

18 *Insuper si circa universa.* Hæc est sexta pars hujus capituli, in qua Philosophus affert dubitationem circa sextam opinionem, qua dicebatur, quòd incontinentia est circa multa objecta & universa, ut circa honorem, lucrum, & hujusmodi. Arguit Philosophus contra hoc, dicendo quòd data hac opinione, statim sequitur quòd non erit simplex incontinentia, & propriè dicta, si versatur indifferenter circa talia, sed mixta quædam: sed hoc est absurdum; quare dicendum erit quòd continentia & incontinentia circa determinata objecta versatur, id est, circa voluptates; quòd si diceretur alio modo, tunc non propriè, nec simpliciter, sed secundum quid diceretur; at nos propriam & simplicem quærimus, ut patebit infrà; postea dicit Philosophus, quòd harum dubitationum quædam sunt solvendæ vel tollendæ tanquam non veræ; quædam autem relinquendæ tanquam bonæ, ut veritatem inveniamus circa tales affectus & dispositiones.

## CAPUT III.

*De dispositionibus Ethicis ex sua sententia nunc agit; namque tres quæstiones de earundem natura proponit; & duplici statutâ hypothesi quæstiones propositas in specie declarare aggreditur. Primam autem hoc capite examinat.*

PRimùm itaque considerandum est, si incontinentes scientes agant necne, & quonam modo scientes; deinde circa quæ sit incontinens ponendus, & continens. Utrum circa voluptatem omnem atque dolorem, an circa definitas quasdam voluptates atque dolores. Et utrum idem sit an diversus, continens atque constans. Similiter & de cæteris quæ ad hanc attinent contemplationem. Est autem considerationis initium, utrum continens & incontinens iis, circa quæ versantur, differant; an

## ΚΕΦΑΛ. γ'.

Περὶ ἀκρασίας πρὸς τὰ ἐξῆς· Περὶ τῦ, εἰδότα, καὶ μὴ, καὶ πῶς εἰδότα ἐνδέχεται ἀκρατεύεσθαι.

ΠΡῶτον μὲν οὖν σκεπτέον, πότερον εἰδότες ἢ οὔ, καὶ πῶς εἰδότες· εἶτα, περὶ ποῖα τὸν ἀκρατῆ καὶ τὸν ἐγκρατῆ θετέον. λέγω δὲ, πότερον περὶ πᾶσαν ἡδονὴν καὶ λύπην, ἢ περὶ τινας ἀφωρισμένας· καὶ τὸν ἐγκρατῆ καὶ τὸν καρτερικὸν, πότερον ὁ αὐτὸς, ἢ ἕτερός ἐστιν· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων ὅσα συμβαίνει τῆς θεωρίας ἐστὶ ταύ-

ταύτης. ἔστι δὲ ἀρχὴ τῆς σκέψεως, πότερον ὁ ἐγκρατὴς ἢ ἀκρατὴς εἰσι, τῷ ᾧ ἢ ἃ, ἢ τῷ πῶς ἔχοντες τινί· λέγω δὲ πότερον τῷ ᾧ ἢ ταδὶ εἶναι μόνον ἀκρατὴς ὁ ἀκρατὴς, ἢ οὔ· ἀλλὰ τῷ ὡς, ἢ οὔ, ἀλλὰ τῷ ἐξ ἀμφοῖν· ἔπειτ' εἰ περὶ ἅπαντ' ἐστὶν ἡ ἀκρασία καὶ ἡ ἐγκράτεια, ἢ οὔ· οὔτε γὰρ ᾧ ἢ ἅπαντα ὅστις ὁ ἁπλῶς ἀκρατὴς, ἀλλὰ ᾧ ἄφρ ὁ ἀκόλαστος, ὥστε τῷ πρὸς ταῦτα ἁπλῶς ἔχειν· ταὐτὸν γὰρ ἂν ἦν τῇ (1) ἀκολασίᾳ· ἀλλὰ τῷ ὡδί ἔχειν· ὁ μὲν γὰρ, ἄγεται προαιρούμενος, νομίζων ἀεὶ δεῖν τὸ παρὸν ἡδὺ διώκειν· ὁ δ' οὐκ οἴεται μὲν, διώκει δὲ.

(1) γρ. ἀκρασίᾳ.

Περὶ μὲν οὖν τῆς δόξαν ἀληθῆ, ἀλλὰ μὴ ἐπιστήμην ἔχειν, παρ' ἣν ἀκρατεύονται, οὐθὲν διαφέρει πρὸς τὸν λόγον· ἔνιοι γὰρ τῶν δοξαζόντων, οὐ διστάζουσιν, ἀλλ' οἴονται ἀκριβῶς εἰδέναι. εἰ οὖν διὰ τὸ ἠρέμα πιστεύειν, οἱ δοξάζοντες, μᾶλλον τῶν ἐπισταμένων, τοιοῦτοί τινὲς ὑπολήψιν πράξουσιν, οὐθὲν διοίσει ἐπιστήμη δόξης· ἔνιοι γὰρ πιστεύουσιν οὐδὲν ἧττον οἷς δοξάζουσιν, ἢ ἕτεροι οἷς ἐπίστανται· δηλοῖ δὲ Ἡράκλειτος. ἀλλ' ἐπεὶ διχῶς λέγομεν τὸ ἐπίστασθαι· ὁ γὰρ, ἔχων μέν, ὁ χρώμενος δὲ τῇ ἐπιστήμῃ, καὶ ὁ χρώμενος, λέγεται ἐπίστασθαι· διοίσει τὸ, ἔχοντα μὲν, (2) μὴ θεωροῦντα δὲ, πράττειν ἃ μὴ δεῖ πράττειν, τοῦτο, ἔχοντα καὶ θεωροῦντα. τοῦτο γὰρ δοκεῖ δεινόν, ἀλλ' οὐκ εἰ μὴ θεωροῦν. ἔτι, ἐπεὶ δύο τρόποι τῶν προτάσεων, ἔχοντα μὲν ἀμφοτέρας, ὀθὲν κωλύει πράττειν κατὰ τὸν ἐπιστήμην· χρώμενον μέν τοι τῇ καθόλου, ἀλλὰ μὴ τῇ κατὰ μέρος· (3) πρακτὰ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα. διαφέρει δὲ καὶ τὸ καθόλου· τὸ μὲν γὰρ, ἐφ' ἑαυτοῦ· τὸ δ', ἐπὶ τοῦ πράγματος ὅστιν· οἷον, ὅτι παντὶ ἀνθρώπῳ συμφέρει τὰ ξηρὰ, καὶ ὅτι οὗτος ἄνθρωπος. ἢ ὅτι ξηρὸν τὸ τοιόνδε· ἀλλ' εἰ τόδε τοιόνδε; ἢ οὐκ ἔχει, ἢ οὐκ ἐνεργεῖ. (4) κατά γε δὴ τοὺτους διοίσει τοὺς τρόπους ἀμήχανον ὅσον. (5) ὥστε δοκεῖν, οὕτω μὲν εἶναι μηθὲν ἄτοπον, ἄλλως δὲ θαυμαστόν. ἔτι, τὸ ἔχειν τινὶ ἐπιστήμην, ἄλλον τρόπον τῶν νῦν ῥηθέντων ὑπάρχει τοῖς ἀνθρώποις· (6) ἐν τῷ γὰρ, ἔχειν μὲν, μὴ χρῆσθαι δὲ, διαφέρουσαν ὁρῶμεν τινὰ ἕξιν· ὥστε καὶ ἔχειν πως, καὶ

(2) γρ. μὴ θε. δὲ, καὶ τὸ θεωροῦντα πρ. ἃ μὴ δεῖ, τοῦ. Sic Aspas.

(3) γρ. πρακτὰ γὰρ καθ' ἕκαστα.

(4) γρ. κατά τε.

(5) γρ. ὥστε δοκ. μὲν οὕτως εἰδέναι μεθὲν ἄπτ.

(6) γρ. ἐν τῷ ἔχ.

an modo. Dico autem sic, utrum incontinens ex eo solum sit incontinens, quia circa hæc versatur, an non: sed ipso modo, an utrisque. Deinde si continentia & incontinentia sint circa universa, necne: neque enim circa omnia versatur is qui est incontinens absolutè, sed circa ea circa quæ est intemperans; neque simpliciter sese habet ad illa. Esset enim incontinentia ac intemperantia idem, sed hoc modo. Nam ille quidem eligens ducitur, putans semper oportere persequi voluptatem præsentem. Incontinens autem non putat quidem, persequitur tamen.

Si itaque vera sit opinio, sed non scientia, qua transgredientes incontinenter homines agunt, nihil refert ad rationem. Nonnulli namque eorum qui opinantur, non ambigunt, sed arbitrantur exactè se scire. Si igitur opinantes ex eo quia remissè credunt magis quàm scientes, contra suam agent existimationem, nihil differet ab opinione scientia. Sunt enim qui non minus opinioni suæ, quàm alii suæ scientiæ credunt, ut ex Heraclito patet. Sed cùm dupliciter dicatur scire (nam & is qui scientiam quidem habet, non autem utitur ipsa; & is qui utitur, dicitur scire) hæc inter sese different: habentem, inquam, scientiam, at non contemplantem, & habentem ac contemplantem: agere ea quæ agere non oportet; hoc enim videtur absurdum. Sed non si agat non contemplando. Præterea cùm propositionum duo sint modi, nihil prohibet ut quispiam agat contrarium ejus quod scit, si habeat quidem utrasque, universali tamen & non particulari propositione utatur. Nam ea quæ aguntur, singularia sunt. Differt autem & ipsum universale; nam aliud est in ipso, aliud in re. Ut omni homini sicca conducunt; & hic est homo; vel siccum est quod est tale. Sed si hoc sit tale, aut non habet, aut non operatur. Magna igitur per hos emerget utique differentia modos; atque adeò ut hoc quidem modo non absurdum esse, alio verò modo mirabile videatur. Præterea fit ut homines scientiam habeant, alio modo quàm nuper diximus. Nam in habendo quidem, sed non in utendo differentem cernimus habitum, ut quispiam & habeat quodammodo & non habeat ipsum; qualis est dormiens, & furens, ac ebrius. At hoc modo disponuntur ii qui sunt in perturbationibus constituti; nam iræ, & cupiditates venereæ, cæteraque similia, corpus etiam manifestè permutant; atque nonnullos & in furorem, ac insaniam adigunt. Patet igitur dicendum esse incontinentes perinde sese habere

re atque hi sunt affecti. Dicere autem eas sententias quæ à scientia proficiscuntur, nullum est signum. Etenim ii qui sunt in hisce perturbationibus constituti, demonstrationes, & carmina dicunt Empedoclis. Et qui primum discunt, nectunt quidem orationes, sed nondum sciunt; oportet enim ipsorum insideant menti, ad quod tempore opus est. Quare putandum est, ut histriones poemata recitant; sic & incontinenter agentes sententias dicere. Insuper & hoc modo quispiam naturaliter inspexerit causam. Opinionum enim alia est universalis, alia de singularibus est, quibus jam ipse præsidet sensus. Atque cùm ex ipsis ratio fuerit una; anima conclusum ipsum in contemplandis quidem dicat, in agendis autem rebus continuò agat necesse est. Nam si omne dulce gustare oportet, & hoc est dulce ut unum quid singularium, is hoc simul & agat qui potest nec prohibetur, necesse est. Cùm igitur una quidem universalis inest opinio gustare vetans, alia verò dicit, omne dulce voluptatem afferre, & hoc esse dulce; hæc autem operatur, atque inest fortè cupiditas; illa quidem hoc fugere dicit: cupiditas autem ducit; movere enim partes singulas potest. Quare fit, ut à ratione quodammodo & opinatione incontinenter agatur; non tamen per se contraria, sed per accidens; cupiditas enim rectæ rationi, sed non opinatio adversatur. Quare & propter hoc bestiæ non sunt incontinentes; quia non universalem existimationem, sed singularium imaginationem atque memoriam habent. Quomodo autem solvitur ignoratio, ac rursus fit incontinens, sciens, eadem est ratio, & de ebrio, & dormiente, & non est hujus propria perscrutationis, quam quidem à naturalibus audire oportet. Cùm autem ultima propositio rei sit sensibilis opinatio atque actuum domina, hanc incontinens aut non habet dum est in perturbatione; aut sic habet ut in habendo non sit scire, sed dicere perinde atque temulentus Empedoclis carmina profert. Et quia terminus extremus non est universalis, nec ad scientiam ut universalis attinet: atque id accidere videtur quòd Socrates quærebat. Non enim eâ, quæ propriè scientia est, præsente, fit perturbatio: nec ipsa ob perturbationem distrahitur, sed sen-

καὶ μὴ ἔχειν· οἷον, τὸν καθεύδοντα, καὶ μαινόμενον, καὶ οἰνωμένον. ἀλλὰ μὴν οὕτω διατίθενται οἵγε ἐν τοῖς πάθεσιν ὄντες· θυμοὶ γὰρ, καὶ ἐπιθυμίαι ἀφροδισίων, καὶ ἔνια τῶν τοιούτων, ἐπιδήλως καὶ τὸ σῶμα μεθιστᾶσιν· ἐνίοις δὲ καὶ μανίας ποιοῦσι. δῆλον οὖν ὅτι ὁμοίως ἔχειν λεκτέον τοὺς ἀκρατεῖς τούτοις. τὸ δὲ λέγειν τοὺς λόγους τοὺς ἀπὸ τῆς ἐπιστήμης, (1) οὐδὲν σημεῖον. καὶ γὰρ οἱ ἐν τοῖς πάθεσι τούτοις ὄντες, ἀποδείξεις καὶ ἔτη λέγουσιν Ἐμπεδοκλέες· καὶ οἱ πρῶτον μαθόντες, συνείρουσι μὲν τοὺς λόγους· ἴσασι δ' οὔπω· δεῖ γὰρ (2) συμφῦναι· τοῦτο δὲ χρόνον δεῖ· ὥστε καθάπερ τοὺς ὑποκειμένους, οὕτως ὑπολητέον λέγειν καὶ τοὺς ἀκρατευομένους. ἔτι, καὶ ὧδε φυσικῶς ἄν τις ἐπιβλέψειε τὴν αἰτίαν· ἡ μὲν γὰρ, καθόλου δόξα· ἡ δ' ἑτέρα, περὶ τῶν καθ' ἕκαστά ἐστιν, ὧν αἴσθησις ἤδη κυρία· ὅταν δὲ μία γένηται ἐξ αὐτῶν, ἀνάγκη τὸ συμπεραίνειν, ἔνθα μὲν φάναι τὴν ψυχὴν, ἐν δὲ ταῖς ποιητικαῖς πράττειν εὐθύς· οἷον, εἰ παντὸς γλυκέος γενέσθαι δεῖ, τοῦτι δὲ γλυκὺ, ὡς ἕν τι τῶν καθ' ἕκαστον ἀνάγκη τὸν δυνάμενον καὶ μὴ κωλυόμενον, ἅμα τοῦτο καὶ πράττειν. ὅταν οὖν, ἡ μὲν καθόλου ἐνῇ, ἡ κωλλύουσα γενέσθαι· ἡ δὲ, ὅτι πᾶν τὸ γλυκὺ, ἡδύ· τοῦτι δὲ, γλυκύ· αὕτη δὲ ἐνεργεῖ· (3) τύχη δὲ ἐπιθυμία ἐνοῦσα, ἡ μὲν λέγει φεύγειν τοῦτο· ἡ δὲ ἐπιθυμία ἄγει· κινεῖν γὰρ ἕκαστον δύναται τῶν μορίων· ὥστε συμβαίνειν πως κατὰ λόγον τὴν δόξης ἀκρατεύεσθαι· οὐκ ἐναντίας ἐστὶ καθ' αὑτὴν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός. ἡ γὰρ ἐπιθυμία, ἐναντία, ἀλλ' οὐχ ἡ δόξα, τῷ ὀρθῷ λόγῳ· ὥστε καὶ διὰ τοῦτο τὰ θηρία οὐκ ἀκρατῆ, ὅτι οὐκ ἔχει (4) καθόλου ὑπόληψιν, ἀλλὰ τῶν καθ' ἕκαστα φαντασίαν καὶ μνήμην. πῶς δὲ λύεται ἡ ἄγνοια, καὶ πάλιν γίνεται ἐπιστήμων ὁ ἀκρατὴς, ὁ αὐτὸς λόγος καὶ περὶ οἰνωμένου καὶ καθεύδοντος, καὶ οὐκ ἴδιος τούτου τοῦ πάθους, ὃν δεῖ παρὰ τῶν φυσιολόγων ἀκούειν. ἐπεὶ δ' ἡ τελευταία πρότασις, δόξα τε αἰσθητὸν, καὶ κυρία τῶν πράξεων, ταύτην ἢ οὐκ ἔχει ὁ ἐν τῷ πάθει ὤν, ἢ οὕτως ἔχει, ὡς οὐκ ἦν (5) τῷ ἔχειν ἐπίστασθαι, ἀλλὰ λέγειν, ὥσπερ ὁ οἰνωμένος, τὰ Ἐμπεδοκλέους· καὶ διὰ τὸ μὴ καθόλου, μηδ' ἐπιστημονικὸν ὁμοίως εἶναι δοκεῖν τῷ καθόλου τὸν ἔσχατον ὅρον· καὶ ἔοικεν ὃ ἐζήτει Σωκράτης, συμβαίνειν· ἃ γὰρ τῆς κυρίως εἶναι δοκούσης ἐπιστήμης παρούσης, γίνεσθαι τὸ πάθος· οὐδὲ αὐτὴ περιέλκεται διὰ τὸ πάθος, ἀλλὰ τῆς ἀσ-

(1) γρ. οὐδὲν σημεῖον οὐτ' ἐνεργεῖν κατὰ τὴν ἐπιστήμην. quæ non agnoscit Aspas.
(2) γρ. συμφυῆ εἶναι. Sic Aspas.
(3) γρ. τύχη δὲ ἐπιθυμία οὖσα. ἡ μετὰ οὖν λ.
(4) γρ. τῶν καθ.
(5) γρ. τὸ ἔχ.

ἀισθητικῆς. περὶ μὲν οὖν τοῦ, εἰδότα, καὶ μὴ, ᾗ πῶς εἰδότα ἐνδέχεται ἀκρατεύεσθαι, τοσαῦτα εἰρήσθω.

sensitiva. De his igitur si sciens, inquam, incontinens, an non sciens, & quonam modo sciens incontinenter agat, tot à nobis sint dicta.

## COMMENT.

19 *Primum itaque considerandum est.* Hoc est tertium capitulum hujus primi tractatus, in quo Philosophus posteaquàm attulit opiniones priscorum de continentia & incontinentia, & constantia, & hujusmodi, & circa hæc posuit dubitationes quasdam & oppositiones; nunc solvere intendit primam dubitationem, quæ posita est in præcedenti capitulo: Utrum incontinens agat sciens incontinenter. Dividitur hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur præmittendo ordinem de quibus dicturus est, dicit considerandum esse utrum sciens vel non sciens incontinenter agat: & si sciens, quonam pacto: hæc enim est magna difficultas, & in hac se dilatat in tertia parte hujus. Deinde dicit considerandum esse circa quæ versatur incontinentia, an circa omnes voluptates, & reliqua quæ patent in textu.

20 *Est autem considerationis initium.* Præmisso ordine eorum de quibus dicere inferius intendit, affert nunc duas dubitationes, & statim solvit. Nam earum solutio videtur esse fundamentum eorum quæ ab eo dicentur inferius. Prima dubitatio est utrum continens & incontinens differant objectis circa quæ versantur: an modis diversis versandi circa eadem objecta, eandemque materiam. Hæc dubitatio introduci potest duobus modis. Primo, utrum continens & incontinens differant inter se ob id quia versentur circa diversa objecta & materiam: an quia versantur circa eandem diverso modo. Vel alio pacto introduci potest, utrum continens & incontinens differant, scilicet à temperato & intemperato: an in materia, vel in modo versandi diverso; & hæc secunda expositio magis consonare & convenire videtur cum iis quæ dicentur inferius, quia hanc dubitationem solvit potius secundo modo sumptam, quàm primo.

21 *Dico autem.* Hoc addit ut magis seipsum declaret.

22 *Deinde si continentia & incontinentia.* Affert secundam dubitationem talem: utrum continentia & incontinentia versentur circa omnia objecta, an non: & statim affert solutionem hujus secundæ quæstionis, dicendo quòd simpliciter incontinens, de quo loquimur, non versatur circa omnia, sed circa ea circa quæ versatur intemperans, id est, circa voluptates; deinde infertur solutio secundæ dubitationis, scilicet quòd licet intemperans, & incontinens versentur circa eandem materiam, id est, circa voluptates corporis; tamen non simpliciter eodem modo, quia essent idem, quod est absurdum, sed diverso; nam intemperans eligit, incontinens non eligit: ergo incontinens non est intemperans, licet versentur circa eandem materiam. Et notanda est distinctio ista, quia videtur esse fundamentum eorum quæ dicentur inferius. Neque simpliciter, id est, non eo modo quo intemperans.

23 *Si itaque vera sit opinio.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquam præmisit nonnulla necessaria, nunc sumit rationem illam priscorum, qui nitebantur solvere opinionem Socratis, & difficultatem sua sententia ortam, cum diceret incontinentem non habere scientiam eorum quæ prætergrederentur ob cupiditatem: illi autem ajebant habere opinionem & non scientiam. Philosophus autem ostendit quod talis solutio illorum non est bona, quia nihil refert utrum in ipso incontinente sit scientia vel opinio quam ille transgrediebatur in agendo, & posthabeat ipsam sive sit scientia sive opinio sequendo cupiditatem: nam illi putabant ideo vinci rationem incontinentis, quia non haberet scientiam rem validissimam, sed opinionem quæ est imbecillior, & superari à voluptatibus potest. Hoc autem non esse verum dicit, quia sunt nonnulli qui habent ita infixam & firmam opinionem ac si haberent scientiam. Nam si dicunt incontinentes ex eo habere opinionem, quia remissè credentes agant contra existimationem & judicium suum; hoc argumentum non valet, quia fieri potest ita vehemens opinio, ut in habente sit tanquam scientia; & hoc ostendit exemplo Heracliti, qui opinabatur quod omnia essent in continuo motu. Huic opinioni adeò hærebat Heraclitus, ut non minus crederet, quàm si certissimè sciret. Quare si ponamus quod in incontinente sit opinio & non scientia, nihil refert, nec sequitur propositum nostrum ut vincatur, quia opinio sit debilior, cum possit esse opinio talis, ut respectu habentis sit tanquam scientia. Notandum quod multipliciter differt scientia ab opinione: scientia semper est de necessariis; opinio verò non semper: scientia est per demonstrationem; opinio non est per demonstrationem: & scientia semper est vera; opinio potest esse falsa. Sunt & alia multa quibus differunt: verùm ad propositum, etsi semper scientia sit firma, opinio autem non semper, tamen fieri potest, ut aliquando in hoc sint similes, id est, ut sit opinio vehemens & firma, ac si esset scientia quædam, ut exemplo ostendimus.

24 *Sed cum dupliciter dicatur scire.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus inci-

cipit solvere dubitationem quam movit in principio capituli præcedentis : Utrum incontinens sit sciens, & si sit, quomodo sit. Circa dubitationem attulit sententiam Socratis, & priscorum ut vidimus, & duo facit. Primò solvit quæstionem afferendo tres distinctiones, deinde solvit alio modo ex parte naturalis profectionis rerum agendarum, ut late appareat sententia, & solutio quam intendit. Prima distinctio est quod scire bifariam dicitur. Uno modo habitu, ut is qui habet & non utitur : alio modo ut est in actu, & operatione, ut est ille qui habet scientiam & utitur. Nam primò modo, ut hoc patefiat exemplo, dicimus geometram dormientem, & non operantem & speculantem, habere scientiam geometriæ & habitum. Secundo modo dicimus scire cùm speculatur secundum scientiam & habitum geometriæ quam habet, faciendo aliquam demonstrationem, veluti quòd triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis & hujusmodi. Eodem pacto citharœdus dicetur habere artem citharizandi in habitu. Primo modo si stet dormiens: secundo modo si operetur secundum habitum qui est in eo, & utatur arte sua. Hac distinctione allata affert unam conclusionem Philosophus, qua innuere videtur quoquomodo solutionem quandam ; nam quando dicimus incontinentem scire, possumus uno modo intelligere quòd habet opinionem & scientiam in habitu : alio modo quòd utatur & actualiter speculetur & consideret secundum talem scientiam. Quòd si utroque modo ponatur scire in ipso incontinente, id est, ut habeat in habitu, & contempletur, id est, utatur ipsa, & consideret secundum eam dum agit, forsitan erit absurdum : sed primo modo tantùm nihil refert, id est, ut habitu habeat, & non contempletur cùm agit. Veluti si ponamus aliquem scire rem quandam esse bonam, & habitu illam scientiam cognitionemque habere, non tamen habere actu, id est, uti ea cùm agit, nec eam respicere cùm operatur.

25 *Hoc enim videtur absurdum.* Scilicet ponere utroque modo scire in ipso incontinente, scilicet eum habere scientiam habitu, & uti cum agit incontinenter ; sed non, scilicet, erit absurdum dicere quòd habeat scientiam & cognitionem illam habitu, & postea non consideret, & contempletur, vel ea utatur cum agit. Notandum quòd Philosophi solent aliis terminis hanc distinctionem facere. Dicunt enim quòd actuum quidam primus, quidam secundus. Primum appellant ipsum habitum, quia est tanquam forma perfectiva potentiæ ; & forma solet appellari actus respectu materiæ, ut anima dicitur actus à Philosopho : Secundum appellant operationem. Eodem pacto scire dupliciter est : aut primo actu, id est, habitu : aut secundo, id est, operatione ; & primo modo incontinens dicetur sciens cum agit ; secundo verò non dicetur sciens. Nam si haberet scientiam secundo modo, id est, ut eam respiceret quam habet, nunquam operaretur secundum incontinentiam : sed culpa sua est quod non respicit eam cùm agit, sed posthabet & dimittit ut præsentem sequatur voluptatem. Et animadvertendus est hic Philosophi modus quem ille multis in locis servat ut medium suis distinctionibus capiat. Nam antea vidimus quòd nonnulli priscorum dicebant incontinentem scientem esse. Socrates verò dicebat fieri non posse, ut sciens sit incontinens : Philosophus verò medium tenens, partim scientem, partim non scientem esse voluit, afferendo distinctionem de modo sciendi. Cum enim res distinguuntur, quæ indigent distinctione, multæ auferuntur dubitationes, & ipsa veritas manifestius elucescit. Plato primò his est usus distinguendi modis : erant enim antea scientiæ quasi crudæ : Plato cœpit distinguendo tollere æquivocationes, ut in Phædro de furoribus, & aliis in locis facit distinctiones præclaras : postea Philosophus iste mirum in modum amplificavit hos distinguendi modos, ut tollerentur omnes cavillationes Sophistarum, quibus hic semper inimicissimus facit.

26 *Præterea cum propositionum.* Affert Philosophus secundam distinctionem, & solutionem ejusdem quæstionis, scilicet utrum incontinens sit sciens, & si est, quomodo sit. Videtur autem dicere hoc pacto, quòd in ratiocinatione sive discursione, & syllogismo activo duæ propositiones sumuntur : universalis una, altera singularis ; & fit quandoque ut sciamus utramque, & fit etiam ut sciamus tantum alteram ; & intelligitur hic de universali, & particulari circa eosdem terminos, ut omnis magnes attrahit ferrum, hic est magnes, & cætera. Potest ergo fieri ut incontinens sciat in universali, nesciat postea particulare cùm agit ; sicut in speculativis dicimus, quòd fieri potest ut quis sciat omnem triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, ignoret autem hunc vel illum triangulum : sed cùm sit quoddam universale quod habet sub se singulare, quod ignorari non potest cùm scitur suum universale, quoddam verò universale sit, quòd sciri potest sine suo singulari ; ideo Philosophus affert distinctionem illam, ne quis objiceret, dicendo quòd fieri potest ut sit universale aliquod, quo scito ignorari non potest suum singulare : quòd si hoc competeret incontinenti, tunc non esset vera solutio tua, scilicet quòd incontinens sciat universale, postea verò cum agit non sciat singulare. Affert igitur hanc distinctionem, quòd duplex est universale : aliud in ipso quod habet, aliud in re. Exemplum primi, ut omni homini sicca proficiunt, hic est homo &c. Hæc propositio singularis ignorari non potest respectu universalis quod est in ipso, id est, in ipso homine. Nam cùm

sciat tale universale in ipso homine, id est, in se, non potest ignorare hanc propositionem singularem, id est, hic est homo, nisi seipsum ignoraret, quod est absurdum. Exemplum secundi: Omne siccum homini prodest: at hoc est siccum, &c. Tale igitur universale quod est in re sciri potest, & tamen ignorari potest singulare; nam & si sciam quòd omne rheubarbarum purgat choleram, quod est universale in re, tamen ignorare possum hoc vel illud rheubarbarum. Quare dicere potest Philosophus ad tollendam illam objectionem: cùm ego loquor de incontinente, dico quòd ipse habet scientiam habitu, & universalem: cum verò agit, singularem propositionem non percipit. Nec intelligo de universali in ipso quod sciri non potest quin sciatur suum singulare: sed intelligo de universali in re quod sciri potest, & tamen non percipi singulare suum quod locatur sub ipso, ut exemplis patuit. Loquendo igitur de universali, quod est in re, dicere possumus quòd incontinens agere potest sciendo universale: postea verò cùm agit, non percipiendo singulare: non est autem absurdum ut incontinens habeat utrasque propositiones, scilicet universalem & particularem, & tamen cùm agit non utatur cognitione & scientia illius in singulari, & id est, non habere in actu & operatione: & sic aget contra id quod scit, & erit quoquomodo sciens respectu universalis, quoquomodo nesciens respectu singularis, ex eo quia cognitione in particulari propositione non utitur; itaque si hoc modo scire dicatur incontinens, non erit absurdum: sed illud absurdum esset si diceretur eum scire & uti scientia in singulari cùm agit.

27 *Præterea fit ut homines.* Affert tertiam distinctionem Philosophus, ex qua emergit tertia solutio. Nam dictum est superius quòd scientes dici possunt & in habendo & in utendo, id est, habitu & actu secundo: nunc autem istud habere scientiam, scilicet in habitu non utendo ea, bifariam dici potest, aut quòd habeat & non operetur, quia stet otiosus non impeditus aliqua perturbatione: aut quòd habeat, & non operetur ob aliquam perturbationem, & hujusmodi. Sicut est dormiens, ebrius, furens, & alii ejusdem generis; & isti videntur differre, quia ille sine perturbatione est habitu sciens, tamen non considerans actu, quia stat otiosus: hic verò alter scientiam habet habitu, & impediri potest multifariam, aut somno, aut ebrietate, aut perturbatione, ne exerceat operationes secundum scientiam quam habet: & huic similis ex quo innuitur solutio, videtur esse incontinens qui habet cognitionem & scientiam in habitu, & cum superveniunt vehementes cupiditates, permittit se superari, & fit similis ebrio cum sit in illis perturbationibus constitutus, quæ non solum exagitant animum, sed etiam corpus permutant, aut pallore, aut tremore, aut similibus.

28 *Dicere autem incontinentes.* Removere videtur objectionem quæ fieri potuisset hoc modo: Tu dicis, ò Aristoteles, incontinentem habere scientiam cum impedimento, ita ut non utatur ea cum agit. Nos tamen videmus aliquos incontinentes dicere & proferre sententias quæ indicant eos esse constitutos in scientia, & ideo non videntur ignorare, sed percipere cùm agunt. Respondet Philosophus quòd fieri potest ut proferant talia: verum hæc tantum verbis dicunt, & non sequitur per hoc quòd sint in scientia constituti: sicut etiam pueri qui proferunt orationes quas non intelligunt, & histriones carmina in scena quæ recitant, & tamen non intelligunt quod importatur per illa; quare non sequitur quòd si incontinentes proferunt sententias ad scientiam & cognitionem pertinentes, quòd sint in scientia constituti. Et sic erunt quodammodo scientes, & quodammodo non scientes, eo modo quo dictum est.

29 *Insuper hoc etiam pacto.* Allatis distinctionibus illis & solutionibus, nunc ejusdem dubitationis aliam solutionem affert ex parte naturalis profectionis scientiæ activæ, & dicit naturaliter, non quia à natura proficiscatur hæc ratio, sed quia sic fit naturaliter in profectione scientiæ activæ & opinionis. Nam fit hoc modo quòd quædam est opinio universalis, quædam singularis, quæ est circa res agendas singulares, quarum est sensus. Ex iis duabus opinionibus fit quandoque una opinio, & una sententia, quam intelligit Philosophus esse conclusionem, & non minorem propositionem, sicut aliqui dicunt expositores. Fit enim ex universali & singulari conclusio hoc pacto: Omne animal est substantia: Socrates est animal; ergo Socrates est substantia. Hæc est opinio universalis: scilicet omne animal est substantia: & est alia singularis, id est: Socrates est animal: & ex his opinionibus fit una, quæ est conclusio, scilicet: Socrates est substantia, cui necessario assentitur mens, cum sequatur necessario ex præmissis secundum formam syllogismi. Verum sicut fit in speculativis, ita in activis: sed in speculativis hoc fit ut posita universali & particulari secundum formam syllogismi, necessario sequitur conclusio; sic in activis posita universali & singulari, statim sequitur operatio, quæ est conclusio in activis, scilicet executio ipsa post discursionem factam: ut patet in hoc exemplo, ubi ponitur universalis opinio & particularis, ex quibus fit una tertia: id est, conclusio & executio ipsa hoc modo: Omne dulce est gustandum: hoc est dulce; & statim fit executio & prosecutio illius quæ est conclusio activa. Nam in speculativis satis est nosse conclusionem, sed in activis non tantum est conclusio quæ infertur; sed etiam quæ agitur, cùm sta-

statim post discursionem illam fiat executio; & ista processio fieri videtur naturaliter in rebus agendis, licet non animadvertatur. Primò enim habemus aliquam cognitionem sub qua ponimus aliquam particulam, & postea infertur conclusio ex illis, id est, operatio & executio, si non prohibetur.

30 *Cum igitur universalis.* Præmissis iis quibus percipitur processio, quæ naturaliter videtur in rebus agendis, nunc Philosophus accedit ad solutionem, qua intelligi possit quomodo incontinens operetur: & animadvertendum quod de eadem re diversæ opiniones & propositiones esse possunt: quæ diversæ cùm sint, non tamen sunt contrariæ, ut de aliquo dulci dicere possumus quòd est turpe, & etiam quòd affert voluptatem. Ponatur autem, ut dicit Philosophus, una cognitio universalis vetans non gustare, id est, nullum dulce est gustandum: sit etiam alia quæ dicat quòd omne dulce affert voluptatem; tunc allato aliquo dulci ut hoc est dulce, quòd est singularis opinio; & propositio statim incontinens, si adsit cupiditas, collocabit illam propositionem singularem sub universali affirmativa quam habet, scilicet sub hac universali, quòd omne dulce affert voluptatem: collocabit, inquam, istam singularem, hoc est dulce, & statim concludet operando & exequendo si impedimentum absit, requiritur primò ut sit universalis opinio, deinde singularis alia, & rei singularis quæ agi possit à nobis, & ut adsit cupiditas, & remotum sit operandi impedimentum ut possit fieri executio: illa autem alia universalis negativa, id est, nullum dulce est gustandum, relinquitur ab incontinente, nam cùm posset illam singularem, scilicet hoc est dulce, collocare sub ea negativa bona quam habet, ipse collocat sub affirmativa universali, etsi habet illam bonam negativam; quare dicit Philosophus quòd ex universali ratione, & singulari opinione quæ est contraria universali, illi non per se, sed per accidens, quia conjungitur cum cupiditate, incontinens operatur: & sic ex universali ratione non corrupta, quæ dicit nullum dulce gustandum est, & opinione particulari quæ dicit hoc est dulce, agere videtur incontinens: nam cupiditas est connexa huic singulari opinioni, quæ cupiditas est contraria illi universali rationi per se: opinio autem illa singularis est contraria per accidens, quia de se non esset contraria nisi esset cupiditas quæ trahit rationem, & movet etiam partes organicas corporis; & sic incontinens permittens se superari operatur.

31 *A ratione quodammodo & opinatione.* Quia oportet ut tam universalis quam particularis adsint ibi in incontinente; sed ut clarius intelligatur sententia Philosophi, talis videtur fieri processus in ipso incontinente. Scit incontinens quòd nullum dulce, scilicet turpe est gustandum: scit etiam quòd omne dulce affert voluptatem: repræsentatur sibi aliquod dulce, & concupiscentia movet, discurrit ille; & negativa illa ratio vetans gustare dulce, quæ dicit nullum dulce est gustandum, retrahit eum, & si non esset cupiditas, faceret bonam conclusionem, quia discurreret secum hoc pacto: Nullum dulce est gustandum: hoc est dulce; & statim operatione concluderet: ergo non est gustandum; & non gustaret, & non laberetur: verùm cùm sit ibi cupiditas præsens & urgens, ipse ponit illam singularem opinionem, scilicet hoc est dulce, sub illa alia universali affirmativa, scilicet omne dulce affert voluptatem; quare si omne dulce affert voluptatem, scit enim hanc propositionem prius universalem, deinde, & hoc est dulce, ergo &c. Concludit operando, & gustando, & exequendo, quod si ipse collocasset sub illa prima bona, & negativa quæ dicit quòd nullum dulce est gustandum, bonam fecisset conclusionem, & non gustasset; sed cùm habeat scientiam illius universalis, non utitur postea cùm agit, & ex hoc non habet scientiam actu, etsi habet in habitu: intemperans verò differt ab eo, quia habet corruptam rationem, & non putat illam negativam esse veram, ut incontinens qui eam percipit & non sequitur, sed intemperans putat potius oppositam illius negativæ esse veram, scilicet quòd omne dulce est gustandum, quia ex mala consuetudine habet corruptum judicium rationis: incontinens verò cùm habeat & percipiat illas duas universales propositiones, quòd nullum dulce est gustandum; & quòd omne dulce affert voluptatem, extemplo cùm advenit hoc dulce cupiditate urgente, quæ est contraria negativæ propositioni: quia illa vetat gustare, cupiditas suadet: incontinens ponit singularem illam sub affirmativa, & concludit affirmativè operando ut potiendo illo dulci, & oblitus penè dum est in illa perturbatione primæ propositionis bonæ negativæ vetantis eum gustare, cujus scientiam habet in habitu, sed in operando eam non respicit; quare dicitur quod aliquo modo sciens, aliquo modo non sciens operatur. Et cùm dicimus incontinentem habere scientiam in habitu eo pacto & non actu, non sumimus scientiam propriè dictam, sed largo modo pro cognitione quadam quam ille habet universalis illius propositionis, & hujusmodi. Nam loco suo Philosophus exactissimè scientiam propriè dictam declaravit, ut vidimus. Percepimus etiam expositione hujusmodi propositionum, & universalis & singularis discursionem incontinentis, & processum quem facit in operando. Verùm discursionis & ratiocinationis ejus ex universali & singulari sequitur conclusio, quæ non desinit in cognitione tantum, ut in speculativis, sed in opere & executione

ne rei secundum appetitum, à quo ratio superatur, ut dictum est. Et notandum quòd fit pugna inter ista, quia scientia & cognitio illa universalis conjuncta cum ratione adversatur opinioni particulari non de se, sed opinioni conjunctæ cupiditati, & fit pugna, & in ipso incontinente superatur ratio. In eo verò qui est continens vincit ratio, ut patet; sed videtur Philosophus sententia sua tenere mediam viam inter superiores, quia non removet omnino scientiam ab incontinente, ut faciebat Socrates, nec tribuit solam opinionem, ut illi prisci.

32 *Quare & propter hoc bestiæ non sunt incontinentes.* Ex supradictis infert unum corollarium Philosophus, quo ostendit incontinentem esse non posse sine ratione, quia non sufficit tantum concupiscentia: & ideo dicit quod bestiæ non possunt esse incontinentes: quod probari potest hoc pacto: Omnis incontinens habet universalem cognitionem cui adversatur cupiditas: sed nulla bellua habet universalem cognitionem cui adversetur cupiditas; ergo nulla bellua est incontinens. Patet ratio, quia belluæ habent imaginationem, & apprehensionem, & memoriam rerum singularium; non autem percipiunt universale, quod percipitur ratione, & intellectu tantum. Ex quo patere potest quòd intellectus tantum excedit memoriam, phantasiam, & alias hujusmodi potentias instrumentales, quæ singularium sunt aut perceptivæ, aut retentivæ, quantum superat potentia rationalis irrationalem, & intellectiva sensitivam, & omnino ea quæ cognoscit universale, illam quæ nullo modo percipit universale. Concluditur ergo quod belluæ nullo pacto incontinentes esse possunt, cùm non habeant rationem, & universalem existimationem.

33 *Quo modo autem solvitur ignoratio.* Respondet Philosophus objectioni, quæ fieri posset & oriri ex antedictis, quia dictum est quòd incontinens habet cognitionem, & scientiam: postea in operando obfuscatur à perturbatione, qua sublata rursus revertitur in pristinam scientiam, quam habitu habet. Quæritur ergo quomodo ex sciente fit ignorans, & rursus ex ignorante fit sciens, & quomodo pellitur illa caligo. Ad hæc respondet Philosophus, quòd fit simili modo de ebrio & dormiente, quorum solutio à Philosopho naturali petenda est, qui de somno, & vigilia, & similibus doctrinam tradit; & hoc dicit Philosophus ne videatur transire de genere in genus, & permiscere scientias, quæ & principiis subjectis distinguuntur; intelligendum est tamen quòd sicut fit in somno & ebrietate, ita in ipsa incontinentia evenire videtur. Nam primò homo vigilat, postea accidit somnus, qui vigiliæ quædam privatio est & operationis. Ligantur enim sensus, unde somnus ligamen sensuum externorum appellari solet: soluto deinde somno iterum fit vigilia; in ebrio quoque ascendunt vapores, & perturbant spiritum vitalem & cerebrum, & instrumentum quo utitur ratio: soluto autem vapore illo rursus spiritus incipit meare purus, & instrumentum idoneum reddere ad operationes exercendas. Similiter fit de incontinente, qui primò habet scientiam & cognitionem illam universalem, & scit nullum dulce est gustandum, & hoc est dulce, & ideo non esse gustandum. Sed postea urgentibus cupiditatibus, quasi ebrietate irretitus, & non respiciens cognitionem illius bonæ propositionis negativæ, collocat singularem sub affirmativa, & concludit affirmativè potiendo dulci: sed deinde ut fit solutio ignorantiæ generatæ per ebrietatem remoto vapore; sic solvitur ignoratio incontinentis remotis perturbationibus, quæ non procedunt in infinitum: & sic redit ipsa ratio quasi quædam lux, & sera eum pœnitentia capit quasi secum dicentem: Sciebam quòd nullum dulce gustandum est, & hoc cùm esset dulce non erat gustandum: ego tamen gustavi prohibente ratione.

34 *Cum autem ultima propositio.* Declarat Philosophus etiam magis quomodo incontinens dicatur & nesciens: & ex hoc emergit solutio dubitationis de scientia Socratis. Duas diximus incontinentem habere propositiones, universalem & singularem, & hæc ultima est rei sensibilis opinatio, quæ dicitur domina rerum agendarum, quia actio est rerum singularium; nam si afferatur sola universalis, nunquam fiet actio: incontinens igitur cùm agit adveniente cupiditate habet quidem sopitam illam universalem; singularem verò quæ est domina rerum agendarum aut non habet, quia non utitur ea, aut si habet non animadvertit secundum eam, nec percipit se habere, atque ideo abutitur, & si profert eam facit ut vinolenti, qui proferunt Empedoclis carmina: dicere enim & proferre, ut suprà etiam dixit, scientiam non indicat, & sic dici potest quòd sit quodammodo sciens, & non sciens, cùm agit ipse incontinens diversis modis, ut patuit. Affert præterea alium modum solutionis ipse Philosophus, scilicet quod duplex esse videtur scientia, universalis & singularis. Universalis est firma & perseverans, à qua nemo dimoveri solet; tamen non est domina rerum agendarum. Alia vero est opinatio quædam rei singularis & sensibilis. Cum hæc ita sint, dicere possumus quòd illa scientia quæ est universalis, & propriè talis, non vincitur in ipso incontinente, nec illa præsente incontinens agit incontinenter: & hoc fortasse intellexit Socrates, inquit Philosophus, cum dixit quòd nemo agit præter scientiam suam, & sic accommodat proposito suo sententiam Socratis. Intellexit, inquam, de universali, cujus propriè est scientia, qua præsente non fit perturbatio, sed cum extremus est terminus, id est, singularis & præsente singulari opinatione: quæ non est scientia

tia propriè, sed rei sensibilis est, tunc fit perturbatio, & quasi caligine obfuscatur incontinens; & hoc pacto vidimus quomodo sciens & quomodo non sciens incontinenter agat incontinens, & etiam quomodo intelligi possit sententia Socratis, quam Philosophus, ut consuevit, accommodavit proposito suo. Solet enim refellere aliorum opiniones primò: deinde siquid est boni trahere ad sententiam suam, ut verior appareat, quando alia quæcumque ex ea parte qua sunt vera, conveniant secum, & falsa discordent, ut fecit in primo, & in aliis locis.

## CAPUT IV.

*Quæstionem secundam declarat.*

UTrum autem sit aliquis incontinens absolutè, an aliqua ex parte sint omnes, & si sit, in quibusnam sit, dicendum deinceps est. Patet igitur continentes atque constantes, & incontinentes ac molles, circa voluptates doloresque versari. Quoniam autem eorum quæ voluptatem efficiunt, alia sunt necessaria, alia per se quidem expetibilia sunt, exuperationem autem habent. Atque necessaria quidem dico, quæ ad ipsum pertinent corpus; alimentum, inquam, Veneris usum, & hujusmodi cætera, circa quæ temperantiam intemperantiamque posuimus. Non necessaria verò, per se autem expetibilia, victoriam, honorem, divitias, & quæ sunt similis generis, quæ bona sunt & delectant. Eos quidem qui in his præter rectam rationem, quæ est in ipsis, exuperant, absolutè quidem incontinentes non dicimus; sed hæc addentes, pecuniarum incontinentes, & lucri, & honoris, & iræ dicimus, ut diversos & similitudine nomen idem habentes: ut homo qui ludo in Olympico vicit. Communis enim ratio parum ab illius ratione propria differebat: attamen erat diversa. Atque hujus signum est illud; nam incontinentia quidem non solum ut delictum, sed etiam ut quoddam aut simpliciter, aut aliqua ex parte vitium vituperatur. At horum nemo. Eorum autem qui circa corporis voluptates versantur, in quibus temperantem intemperantemque ponimus, qui non eligendo, sed præter electionem ac mentem, efficientium quidem voluptatem exuperationes persequitur, dolorem autem inferentium fugit, famis, sitis, æstus, frigoris, & omnium quæ ad tactum gustumque pertinent, is non additione circa hæc, inquam (ut circa iram), sed absolutè solum incontinens dicitur. Cujus hoc indicium est; circa namque has voluptates, & non circa ullam illarum intemperantes dicuntur, & propterea in eodem incontinentem ponimus & in-

## ΚΕΦΑΛ. δ'.

Περὶ τῆς ἀκρατοῦς, τῆς τε ἁπλῶς, καὶ τῆς κατὰ μέρος· καὶ περὶ ἠθικωδίας.

ΠΟτερον δὲ ἔστι τις ἁπλῶς ἀκρατὴς, ἢ πάντες κατὰ μέρος· καὶ εἰ ἔστι περὶ ποιὰ ἔστι, λεκτέον ἑφεξῆς. ὅτι μὲν περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας εἰσὶν οἵ τ' ἐγκρατεῖς καὶ καρτερικοὶ, καὶ ἀκρατεῖς καὶ μαλακοὶ, φανερόν. ἐπεὶ δ' ἔστι τὰ μὲν ἀναγκαῖα, τῶν ποιούντων ἡδονήν· τὰ δ', αἱρετὰ μὲν καθ' αὐτὰ, ἔχοντα δ' ὑπερβολήν, ἀναγκαῖα μὲν, τὰ σωματικά· λέγω δὲ τὰ τοιαῦτα, τά τε περὶ τὴν τροφὴν, καὶ τὴν τῶν ἀφροδισίων χρείαν, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν σωματικῶν, περὶ ἃ τὴν ἀκολασίαν ἔθεμεν καὶ τὴν σωφροσύνην· τὰ δ' ἀναγκαῖα μὲν, οὔ· αἱρετὰ δὲ, καθ' αὑτά· λέγω δὲ, οἷον νίκην, τιμὴν, πλοῦτον, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ἀγαθῶν, καὶ ἡδέων. τοὺς μὲν οὖν πρὸς ταῦτα ᾗ παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον ὑπερβάλλοντας τὸν (1) ἐν αὐτοῖς, ἁπλῶς μὲν οὐ λέγομεν ἀκρατεῖς· προσθέντες δὲ τὸ, χρημάτων ἀκρατεῖς, καὶ κέρδους, καὶ τιμῆς, καὶ θυμοῦ· ἁπλῶς δ', οὔ· ὡς ἑτέρους καὶ κατ' ὁμοιότητα λεγομένους· ὥσπερ (2) Ἄνθρωπος· ὁ τὰ Ὀλύμπια νενικηκώς· ἐκείνῳ γὰρ ὁ κοινὸς λόγος τοῦ ἰδίου μικρῷ διέφερεν. ἀλλ' ὅμως ἕτερος ἦν. σημεῖον δέ· ἡ μὲν γὰρ ἀκρασία ψέγεται, οὐχ ὡς ἁμαρτία μόνον, ἀλλὰ καὶ ὡς κακία τις, ἢ ἁπλῶς οὖσα, ἢ κατά τι μέρος· τούτων δ' οὐθείς. τῶν δὲ περὶ τὰς σωματικὰς ἀπολαύσεις, περὶ ἃς λέγομεν τὸν σώφρονα καὶ ἀκόλαστον· ὁ μὴ τῷ προαιρεῖσθαι τῶν τε ἡδέων διώκειν τὰς ὑπερβολὰς, καὶ τῶν λυπηρῶν φεύγειν, πείνης, καὶ δίψης, καὶ ἀλέας, καὶ ψύχους, καὶ πάντων τῶν περὶ ἁφὴν καὶ γεῦσιν, ἀλλὰ παρὰ τὴν προαίρεσιν καὶ τὴν διάνοιαν, ἀκρατὴς λέγεται, οὐ κατὰ πρόσθεσιν, ὅτι περὶ τάδε, καθάπερ ὀργῆς, ἀλλ' ἁπλῶς μόνον. σημεῖον δέ· καὶ γὰρ (3) μαλακοὶ λέγονται περὶ ταύτας· περὶ ἐκείνων δὲ ὀδημίαν καὶ λύπην τῷ εἰς ταὐτὸ τὸν ἀκρατῆ καὶ ἀκόλαστον τίθεμεν, καὶ ἐγκρατῆ καὶ σώφρονα, ἀλλ' οὐκ ἐκεί-

(1) γρ. ἐν ἑαυτοῖς.

(2) γρ. Ἄνθρωπος, malè omnino.

(3) γρ. ἀκόλαστοι. Et ita Græcus paraphrastes, quem vide.

ἐκείνων ὑδένα· ἅμα μὲν τὸ περὶ τὰς αὐτὰς πως ἡδονὰς καὶ λύπας εἶναι· οἱ μὲν, εἰσὶ μᾶλλον περὶ ταῦτα, ἀλλ' οὐχ ὡσαύτως εἰσίν· ἀλλ', οἱ μὲν, προαιροῦνται· οἱ δὲ, οὐ προαιροῦνται· διὸ μᾶλλον ἀκόλαστον ἂν εἴποιμεν, ὅστις (1) μηδὲ ἐπιθυμεῖ, ἢ ἠρέμα, διώκει τὰς ὑπερβολὰς, καὶ φεύγει μετρίας λύπας, ἢ (2) τοῦτον ὅστις ἅμα μὲν τὸ ἐπιθυμεῖν σφόδρα· τί γὰρ ἂν ἐκεῖνον ποιήσειν, εἰ παρεγένοιτο ἐπιθυμία νεανικὴ, καὶ περὶ τὰς τῶν ἀναγκαίων ἐνδείας λύπη ἰσχυρά; ἐπεὶ δὲ τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ τῶν ἡδονῶν, αἱ μὲν, εἰσὶ (3) τῷ γένει καλῶν καὶ σπουδαίων· τῶν γὰρ ἡδέων ἔνια, φύσει ἀρεταί· τὰ δ', ἐναντία τούτων· τὰ δὲ, μεταξὺ, καθάπερ διείλομεν πρότερον· οἷον, χρήματα, καὶ κέρδος, καὶ νίκη, καὶ τιμή· πρὸς ἅπαντα δὴ καὶ τὰ τοιαῦτα, καὶ τὰ μεταξὺ, οὐ τῷ πάσχειν καὶ ἐπιθυμεῖν καὶ φιλεῖν ψέγονται, ἀλλὰ τῷ πως, καὶ ὑπερβάλλειν· διὸ, ὅσοι μὲν παρὰ τὸν λόγον ἢ κρατοῦνται, ἢ διώκουσι τῶν φύσει τι καλῶν καὶ ἀγαθῶν, οἷον οἱ περὶ τιμὴν καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ σπουδάζοντες, ἢ περὶ τέκνα καὶ γονεῖς. καὶ γὰρ ταῦτα, τῶν ἀγαθῶν· καὶ ἐπαινοῦνται οἱ περὶ ταῦτα σπουδάζοντες· ἀλλ' ὅμως ὅτι τις ὑπερβολὴ καὶ ἐν τούτοις, εἴ τις ὥσπερ ἡ Νιόβη μάχοιτο καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς· ἢ ὥσπερ Σάτυρος ὁ φιλοπάτωρ ἐπικαλούμενος περὶ τὸν πατέρα· λίαν γὰρ ἐδόκει μωραίνειν· μοχθηρία μὲν οὖν ὐδεμία (4) περὶ ταῦτ' ὅτι, ἅμα τὸ εἰρημένον, ὅτι φύσει τῶν αἱρετῶν ἕκαστον ὅτι δι' αὐτό· φαῦλαι δὲ καὶ φευκταὶ αὐτῶν εἰσιν αἱ ὑπερβολαί. ὁμοίως δὲ, ὐδὲ ἀκρασία· ἡ γὰρ ἀκρασία, οὐ μόνον φευκτὸν, ἀλλὰ καὶ τῶν ψεκτῶν ὅτι. διὶ ὁμοιότητα δὲ τοῦ πάθους προσεπιτιθέντες τὴν ἀκρασίαν (5) περὶ ἑκάστου λέγουσιν, οἷον κακὸν ἰατρὸν, καὶ κακὸν ὑποκριτὴν, ὃν ἁπλῶς οὐκ ἂν εἴποιεν κακὸν· (6) ὥσπερ οὐδ' ἐνταῦθα, ἅμα τὸ μὴ κακίαν εἶναι ἑκάστην αὐτῶν, ἀλλὰ τῷ ἀνάλογον ὁμοίαν· οὕτω δηλονότι κἀκεῖ ὑπολητέον· μόνον ἀκρασίαν καὶ ἐγκράτειαν εἶναι, ἥτις ὅτι περὶ τὰ αὐτὰ τῇ σωφροσύνῃ καὶ τῇ ἀκολασίᾳ, φαμὲν· θυμὸν δὲ (7) θυμόν, καθ' ὁμοιότητα λέγομεν· διὸ καὶ προστιθέντες ἀκρατῆ θυμὸν, ὥσπερ τιμῆς καὶ κέρδους, φαμέν.

(1) γρ. μὴ ἐπ.
(2) γρ. τοιοῦτον.
(3) γρ. τῶν ρ.
(4) γρ. περὶ τοῦτ'.
(5) γρ. περὶ ἕκαστον.
(6) γρ. ὥσπερ οὖν ὐδ'.
(7) γρ. θυμοῦ.

intemperantem, & continentem ac temperantem. Sed illorum neminem, quòd circa voluptates easdem quodammodo doloresque versantur. Atque sunt quidem hi circa eadem, sed non eodem modo: sed illi quidem eligunt, hi verò non eligunt. Quapropter potius eum intemperantem dixerimus, qui non cupiens, aut remissè exuperationes voluptatum persequitur, ac mediocres fugit dolores, quàm hunc qui ob vehementes cupiditates eadem agit. Quid enim faceret ille si cupiditas adveniret ingens, & circa rerum necessariarum indigentiam vehemens dolor? Cùm autem cupiditatum ac voluptatum, aliæ genere sint honestæ, studiosæque, aliæ non sint (eorum enim quæ voluptatem efficiunt, quædam expetibilia sunt naturâ, quædam hisce contraria, quædam media, quemadmodum prius distinximus, ut pecuniæ lucrum, honor, victoria) in omnibus talibus atque mediis non ex eo vituperantur homines, quia his afficiuntur, cupiunt atque amant: sed ob modum, & quia exuperant. Quapropter qui præter rationem aut vincuntur aut sequuntur quippiam eorum quæ naturâ sunt honesta & bona, non laudantur: ut ii qui circa honorem magis quàm oporteat student, aut erga filios, & parentes. Etenim bona sunt hæc, & laudantur qui circa hæc student. Attamen est & in his exuperatio quædam, si quispiam (ut Niobe) & adversus deos contenderet, aut sic erga patrem afficeretur, ut Satyrus ille qui Patris-amator appellabatur; insanire namque nimium videbatur. Circa igitur hæc nulla est pravitas, propterea quòd unumquodque per se (ut diximus) natura est expetibile: exuperationes tamen ipsorum improbæ sunt, ac fugiendæ. Similiter nec incontinentia; etenim incontinentia non solum est fugienda; sed etiam vituperanda. Ob perturbationis autem similitudinem adjungentes singula incontinentiam circa unumquodque dicunt: ut malum medicum, aut malum histrionem, quem absolutè non dicerent malum. Ut igitur nec hic absolutè dicitur malus, quia non est vitium quicquam ipsorum, sed rationum comparatione simile; sic & illic solam existimandum est incontinentiam & continentiam esse, quæ in iis est circa quæ temperantia intemperantiaque versatur; circa autem iram per similitudinem dicimus. Quapropter & ipsam addentes, incontinentem dicimus iræ, quemadmodum & honoris & lucri.

COM-

## COMMENT.

35 *UTrum autem sit quispiam incontinens &c.* Hoc est quartum capitulum hujus primi tractatus, in quo posteaquàm solvit primam dubitationem positam in principio antecedentis capituli, si incontinens agat sciens, necne; & si sciens agat quomodo sciens; & eam, pluribus modis declaravit; nunc declarat aliam quæstionem etiam ibi secundo loco positam, scilicet utrum sit absolutè incontinens, & circa quam materiam sit propriè ille qui simpliciter est incontinens. Dividitur hoc capitulum in quatuor partes quæ patebunt. In prima parte videtur proponere duas quæstiones. Prima est, utrum quis simpliciter sit incontinens, an omnes incontinentes sint secundum quid, & aliqua ex parte, ita quòd nullus sit simpliciter incontinens & absolutè. Secunda est, si aliquis sit simpliciter & absolutè incontinens, circa quam materiam propriè sit.

36 *Patet igitur continentes.* Hæc est secunda pars hujus quarti capituli, in qua Philosophus incipit declarare illas duas quæstiones, & primo affert materiam in genere ipsorum habituum vel dispositionum, scilicet continentiæ & incontinentiæ, constantiæ & mollitudinis, & dicit eam esse circa voluptates, & dolores. Et accipit hic non tantum voluptates, & dolores corporis, sed in genere & communiter. Notandum quod omnis virtus & vitium versatur circa voluptates & dolores, & propterea cùm continentia & constantia sint propinquæ virtuti, incontinentia verò & mollitudo sint propinquæ vitio, ideo habitus isti sive dispositiones videntur versari circa eandem materiam.

37 *Quoniam autem eorum quæ voluptatem.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua primò dividit materiam circa quam in genere versatur incontinens: deinde ex divisione illa venatur incontinentem & continentem simpliciter, & dicit quòd afferentium voluptatem quædam sunt necessaria, quædam expetenda per se, sed suscipiunt exuperationem & excessum vituperandum, ut honores, & divitiæ, & alia hujusmodi circa quæ excessus fieri potest, & defectus, ut antea vidimus. Et hæc dicuntur de se expetenda, non tamen ut felicitas vel virtus, quæ non suscipiunt excessum vel defectum, ut in præcedentibus declaravit Philosophus. Esset enim excessus ipsius, & excessus, & defectus, & posset fieri processus in infinitum: sed circa illa potest fieri excessus expetendo plusquam oportet; & quamvis dicantur de se expetenda; sunt tamen ob aliud, cùm ordinentur ad virtutem & felicitatem. Qui igitur circa hæc quæ efficiunt voluptatem & non sunt necessaria, excedunt præter rationem rectam, non dicuntur absolutè, & simpliciter incontinentes, sed cum hac additione ut incontinentes circa honores, vel circa divitias, & hujusmodi, ita ut nisi adderetur illud, scilicet circa honores, vel divitias, non intelligeretur. Sed cùm dicitur incontinens, non addendo aliud, intelligitur circa voluptates corporis, quia propriè tales dicuntur incontinentes, sed illi alii dicuntur per similitudinem, & cum additione, sicut homo in olympia victor, cum hac additione dicitur homo, scilicet homo victor: qui etsi habeat rationem communem cum homine, differt tamen ab homine, & ab seipso ut est homo simpliciter, & à sua ratione propria cùm alia sit ejus ratio qua homo est, & alia qua homo in olympico victor. Sed est alia ratio incontinentis qua incontinens est simpliciter & absolutè, & alia qua incontinens secundum quid. Hoc deinde probat Philosophus à signo, & communi hominum sermone: nam incontinentia circa voluptates corporis, quæ est absoluta, talis vituperari solet, quia aut est vitium, aut aliqua ex parte & propinqua vitio: sed incontinentia dicta secundum quid non vituperatur ut vitium, sed solùm ut delictum quoddam reprehenditur. His dictis ostendit Philosophus eos qui sunt incontinentes simpliciter; & dicit quòd sunt illi qui versantur circa voluptates corporis, circa quas versatur temperans & intemperans: & hæc sunt voluptates gustus, & tactus, ut in tertio patuit. Tales igitur qui circa ista excedunt non eligentes, sed præter electionem dicuntur, absolutè incontinentes, & propriè, & sine ulla additione. Signum autem hujus est quòd intemperantes appellari solent qui circa supradictas voluptates versantur, & non circa illa alia: sic etiam incontinentes qui versantur circa easdem voluntates circa quas versantur intemperati, appellari absolutè incontinentes debent; non cum additione ulla, ut ii qui vel circa iram vel lucrum dicuntur incontinentes: ex quo addit ulterius quòd in eodem incontinentem ponimus, & intemperantem, quia versatur circa eandem materiam; & ex hoc videntur aliquo modo bene dixisse qui idem esse dixerunt continentem & temperantem, & incontinentem & intemperantem, sed tamen differunt, ut nunc ostendit.

38 *Atque sunt quidem.* Ne videretur ob suprà dicta quod esset idem omnino incontinens simpliciter, & ipse intemperans, ideo statim subdit quod etsi versentur circa eandem materiam non tamen eodem modo; quare differunt inter se: quòd autem non eodem modo atque ex eo differant, probatur: Illi inter se differre videntur quorum alter eligens operatur, alter non eligens; at intemperans eligens, incontinens non eligens agit & operatur: ergo inter

se differunt, cùm diverso modo versentur circa eandem materiam voluptatum & dolorum. His dictis affert Philosophus unum aliud, scilicet quòd magis intemperantem dicemus illum qui facilè & sine resistentia ulla parùm concupiscens sequitur excessum voluptatum, quàm qui vehementibus cupiditatibus stimulatus excedit in voluptatibus eisdem; & per hæc verba inferre videtur quòd sit deterior quàm incontinens. Nam quid faceret si cupiditas adesset juvenilis, cùm parum concupiscens tantopere sequitur voluptatem, & fugit dolores mediocres provenientes ex indigentia talium rerum quæ dicuntur necessariæ? Ex quo patet quòd est deterior, cùm parvis vincatur: & ideo etiam differunt cùm alter sit deterior altero, id est, intemperans ipso incontinente. Notandum quod continentia & incontinentia dicitur propriè & impropriè: vel simpliciter, & secundum quid. Continentia propriè dicta versatur circa determinatam materiam, id est, circa voluptates corporis secundum gustum & tactum, quemadmodum temperantia. Continentia vel incontinentia impropriè dicta & secundum quid versatur circa honores, vel iram, vel lucrum, vel aliquod hujusmodi: sed nunquam talem appellamus continentem vel incontinentem simpliciter, sed incontinentem cum hac additione, id est, circa honores, incontinentem circa lucrum, & sic de aliis. Notandum quod ea objecta quæ efficere videntur voluptatem circa alimentum dicuntur necessaria, non quoad voluptatem, sed quoad nutrimentum, & ad victum qui necessariò requiritur pro conservatione individui in vita humana. Intelligendum item quod Veneris usus non est necessarius pro conservatione ejus individui in quo est, & qui illum exercet, sed pro generatione alterius, ut patet.

39 *Cum autem cupiditatum ac voluptatum.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquàm attulit materiam incontinentiæ propriè dictæ, & incontinentiæ impropriè, & secundum quid, secundum illam divisionem quam fecit; nunc addit aliud membrum, quia superior divisio videbatur diminuta ad præsens propositum. Nam suprà locutus est tantum de incontinentia simpliciter & secundum quid, quæ clauduntur intra metas humanæ naturæ, atque ex eo videtur excludi immanitas. In hac verò divisione videntur complecti ea quæ transgrediuntur conditionem humanæ naturæ, ut voluptates & cupiditates immanes, & incipit jam innuere materiam immanitatis, ut paulatim deveniat ad eam quam paulò post declarabit. Voluptatem igitur efficientia tria sunt: quædam natura expetenda ut victoria, honores, & hæc superius appellavit non necessaria, & de se expetenda: quædam contra naturam, ut edere carnes humanas, quod est immanitatis: quædam media, & hæc superius quæ hic dicit media appellavit necessaria circa corpus, vel pertinentia ad corpus, aut pro conservatione individui, aut pro generatione alterius, ut diximus; quare hic addita est una pars pertinens ad immanitatem; verum in illis duobus, scilicet mediis & natura expetendis vituperari homines solent in eo quod excedunt modum, ut Niobe in amandis filiis, & ideo pœnas dedit, ut referunt fabulæ poëtarum. Nam Latona contrahit arcum &c. ut inquit poëta ille. Affert item exemplum de satyro qui adeò in amando patre excessit, ut inde cognomen acciperet, & Patris-amator appellatus est, & demum eo mortuo sibi mortem consciverit; & ideo insanus à Philosopho dicitur. Circa igitur ista versatur incontinens secundum quid, & dicitur incontinens, cum circa illa excedit cum additione, & per similitudinem quandam: sicut dicimus malum medicum, quem simpliciter non diceremus malum, sed cum hac additione medicum malum. Et quemadmodum hic non dicitur simpliciter malus, quia non est vitiosus, sed per similitudinem quandam, quia est malus medicus: eodem pacto incontinens circa iram vel lucrum, & talia, dicitur incontinens per similitudinem quandam; & ideo dicimus incontinentem, addendo circa honorem, circa lucrum & hujusmodi. Sed continens & incontinens simpliciter, & absolutè, & propriè est circa quæ temperantia & intemperantia, id est, circa voluptates corporis, vel dolores respicientes gustum vel tactum: ea verò circa quæ dicitur ipsa immanitas, patebunt in sequentibus.

## ΚΕΦΑΛ. ε'.

Οτι ωθεὶ τὰ παρὰ φύσιν ἡδέα ὑ γίνεται ἀκρασία ἁπλῶς, ἀλλ' ἑτέρα τις μεταφορὰν οὕτως λεγομένη.

Ἐπεὶ δ' ἐστὶν, ἔνια μὲν, ἡδέα φύσει· ὑ τούτων, τὰ μὲν, ἁπλῶς· τὰ δὲ, κατὰ γένη ὑ ζῴων καὶ ἀνθρώπων· τὰ δ', οὐκ ἔστιν· ἀλλὰ, τὰ μὲν, διὰ πηρώσεις· τὰ δὲ, δι' ἔθη (1) γίνεται· τὰ δὲ, διὰ μοχθηρὰς φύσεις, ἔστι καὶ ωθεὶ τούτων ἕκαστα παρεκπλησίας ἰδεῖν ἕξεις. λέγω δὲ τὰς θηριώδεις, οἷον τὰς περὶ τὰ γένεια τῶν γυναικῶν, οἵας τινὲς φασὶν εἶναι τὰς τῶν Ἀμαζόνων βασιλίδας, ἢ τὰς ἐν τοῖς νῦν ἔτι μᾶλλον ἀγρίοις τῶν ἀνθρώπων τοὺς ἐν τοῖς ἐπὶ θάτερα τοῦ Πόντου, ἢ τοὺς ἐν τοῖς βορειοτέροις τόποις· ἢ τὰς διὰ νόσους· ἐνίοις γὰρ καὶ ἡ ἐπιμέλεια ἀπόλλυσι τὰ ἡδέα, οἷον τὸν ἐν τῷ Φιλοκτήτῃ τὸν τοῦ τόξου· ἢ τὰς διὰ συνήθειαν· ἐνίοις γὰρ ἡ συνήθεια ἀπόλλυσι τὰ ἡδέα, οἷον τοὺς ὀνυχοφαγοῦντας· ἢ τὰς διὰ μοχθηρὰς φύσεις· ἔστι γὰρ καὶ ἐν τούτοις ἕκαστα παρεκπλησίας ἰδεῖν ἕξεις. λέγω δὲ τὰς ἀκολάστους

autem ipsos immanes, ut mulierem illam quam gravidas rescindentem, fœtus devorare ajunt: aut qualibus ferunt nonnullos circa Pontum efferatos homines delectari, quorum alios inquiunt crudis, alios humanis carnibus gaudere, alios suos filios in conviviis comedendos mutuò dare, aut id quod de Phalaride dicitur. Atque hi quidem ferini habitus sunt. Alii autem quibusdam ob morbos & ob insaniam fiunt; ut qui mactavit matrem atque comedit; quique conservi jecur item comedit. Alii sunt ex morbo, vel ex consuetudine: ut evulsiones pilorum, & unguium esus, & carbonum, & terræ; & insuper venereorum habitus maribus; aliis enim natura, aliis ex consuetudine accidunt; ut iis qui à pueritia consuescunt. Quibus igitur causa est natura, eos nemo dixerit incontinentes, quemadmodum neque mulieres, quòd venerem non agant, sed patiantur; pari modo neque eos qui ob consuetudinem, morbo ægrè habent. Igitur singula quidem hæc habere extra fines est vitii, quemadmodum & ipsa feritas. Habentem autem vincere aut vinci, non est ea quæ absoluta est continentia, aut incontinentia, sed ea quæ per similitudinem dicitur. Quemadmodum & is qui circa iram sic se habet, dicendus est cum effectu, & non incontinens absolutè. Omne namque vitium exuperans, & dementia, & timiditas, & intemperantia, & acerbitas, aut est ferinum aut ex morbo. Nam qui talis est natura ut universa formidet, etiam si obstrepuerit sorex, timidus est timiditate ferina. Quidam etiam felem ob morbum pertimescebat; & dementium qui natura quidem ratione carent, sensuque tantummodo vivunt, immanes sunt, quales nonnullæ nationes sunt longè habitantium Barbarorum. Qui verò non natura, sed ob morbos ut comitialem aut insaniam, ii sunt morbosi. Fieri autem potest, ut horum aliqua quispiam interdum habeat tantum, sed non superetur; ut si Phalaris puerum percupiens comedere sese detineret, aut ab nefanda libidine abstineret. Fit etiam ut non solum habeat, verum etiam superetur. Ut igitur & pravitatum ea quidem quæ est humana, absolutè dicitur pravitas: alia verò cùm additione (ferina, inquam, aut ex morbo) & non absolutè; sic & incontinentia alia est ferina, alia ex morbo. Absolutè autem ea est sola quæ intemperantiæ humanæ non egreditur fines. Perspicuum igitur est incontinentiam

ειώδεις, οἷον (1) τὸν ἄνθρωπον, ἣν λέγουσι τὰς κυούσας ἀναχίζουσαν, τὰ παιδία κατεσθίειν· ἢ οἷοις φασὶ χαίρειν ἐνίους τῶν ἀπηγριωμένων περὶ τὸν Πόντον, τοὺς μὲν, ὠμοῖς, τοὺς δὲ, κρέασιν (2) ἀνθρώπων· τοὺς δὲ, τὰ παιδία δανείζειν ἀλλήλοις εἰς εὐωχίαν· ἢ τὸ περὶ Φάλαριν λεγόμενον· αὗται μὲν, θηριώδεις· αἱ δὲ, διά τε νόσους γίνονται καὶ μανίαν ἐνίοις· ὥσπερ ὁ τὸν μητέρα καθηρεύσας, καὶ φαγών· καὶ ὁ τῷ συνδούλου τὸ ἧπαρ. αἱ δὲ, νοσηματώδεις, ἢ ἐξ ἔθους· οἷον, (3) αἱ τῶν τριχῶν τίλσεις, καὶ ὀνύχων τρώξεις· ἔτι δ' ἀνθράκων, καὶ γῆς· πρὸς δὲ τούτοις, ἡ τῶν ἀφροδισίων τοῖς ἄρρεσι· τοῖς μὲν γὰρ, φύσει· τοῖς δ', ἐξ ἔθους συμβαίνουσιν· οἷον, τοῖς ἐθιζομένοις ἐκ παίδων. ὅσοις μὲν οὖν φύσις αἰτία, τούτοις μὲν οὐδ' ἂν εἷς εἴποι ἀκρατεῖς· ὥσπερ οὐδὲ τὰς γυναῖκας, ὅτι οὐκ ὀπυίουσι, ἀλλ' ὀπυίονται· ὡσαύτως δὲ καὶ τοῖς νοσηματωδῶς ἔχουσι (4) δι' ἔθος. τὸ μὲν οὖν ἔχειν ἕκαστα τούτων, ἔξω τῶν ὁρων ἐστὶ τῆς κακίας, καθάπερ καὶ ἡ θηριότης. τὸ δ' ἔχοντα κρατεῖν ἢ κρατεῖσθαι, οὐχ ἡ ἁπλῆ ἀκρασία, ἀλλ' ἡ καθ' ὁμοιότητα καθάπερ καὶ τὸν περὶ τοὺς θυμοὺς ἔχοντα τοῦτον τὸν τρόπον (5) τῷ πάθους· ἀκρατὴ δ' ἐστὶ λεκτέον· πᾶσα γὰρ ὑπερβάλλουσα κακία, καὶ ἀφεσύνη, καὶ δειλία καὶ ἀκολασία, καὶ χαλεπότης, αἱ μὲν, θηριώδεις, αἱ δὲ, νοσηματώδεις εἰσὶν· ὁ μὲν γὰρ φύσει τοιοῦτος, οἷος δεδιέναι πάντα, κἂν ψοφήσῃ μυῖς, θηριώδη δειλίαν δειλός· ὁ δὲ, τὸν γαλῆν ἐδεδίει, διὰ νόσον· καὶ τῶν ἀφρόνων, οἱ μὲν, οὐ φύσεως ἀλόγιστοι, καὶ μόνον τῇ ἀληθείᾳ ζῶντες, θηριώδεις, ὥσπερ ἔνια γένη τῶν πόρρω βαρβάρων· οἱ δὲ, διὰ νόσους, οἷον τὰς ἐπιληπτικὰς, ἢ μανίας, νοσηματώδεις· τούτων δ', ὅτι μὲν ἔχειν τινὰ ἐνίοτε μόνον, μὴ κρατεῖσθαι δέ· λέγω δὲ, οἷον, εἰ Φάλαρις κατεῖχεν, ἐπιθυμοῦν παιδίου φαγεῖν, ἢ πρὸς ἀφροδισίων ἄτοπον ἡδονήν. ἔστι δὲ καὶ κρατεῖσθαι, μὴ μόνον ἔχειν. ὥσπερ οὖν καὶ μοχθηρία, ἡ μὲν κατ' ἄνθρωπον, ἁπλῶς λέγεται μοχθηρία· ἡ δὲ κατ' πρόσθεσιν, ὅτι θηριώδης, ἢ νοσηματώδης· ἁπλῶς δ' οὐ τὸν αὐτὸν (6) τρόπον δῆλον, ὅτι καὶ ἀκρασία ἐστὶν, ἡ μὲν, θηριώδης, ἡ δὲ νοσηματώδης· ἁπλῶς δὲ, ἡ κατ' τὸν ἀνθρωπικὴν ἀκολασίαν μόνη. ὅτι μὲν οὖν ἀκρασία καὶ ἐγκράτεια ἐστὶ μόνον περὶ ἅπερ ἀκολασία καὶ σωφροσύνη· καὶ ὅτι περὶ τὰ ἄλ-

(1) γρ. τὴν ἀνθρωπον. ἢν κελουμένην Λαμίαν ἀπὸ τὸν Πόντον. supr. glossa ex Græco interpr.

(2) γρ. ἀνθρωπείοις.

(3) Magnor. l. 2. cap. 6.

(4) γρ. δι' ἔθους.

(5) Lege cum Lambino, τοῦτο δ' πάθους ἀκρατῆ· ἀκρατῆ δ' οὐκ. Sic Græcus paraphra.

(6) γρ. αὐτὸν δὲ τρ.

λα ἐστὶν ἄλλο εἶδος ἀκρασίας, λεγόμενον κατὰ μεταφορὰν καὶ οὐχ ἁπλῶς, ἕτερον.

tiam & continentiam in iis esse dumtaxat, circa quæ intemperantia temperantiaque versatur; & in cæteris speciem aliam incontinentiæ esse: quæ quidem non absolutè, sed per translationem incontinentia dici solet.

## COMMENT.

40 *Cum autem quædam natura voluptatem.* Hoc est quintum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm declaravit circa quæ versatur incontinentia simpliciter, & propriè dicta, & item incontinentia secundum quid, sumendo ea quæ non egrediuntur terminos conditionis humanæ; nunc ostendit circa eas voluptates, quæ humanæ naturæ cancellos transeunt, continentiam & incontinentiam dici secundum quid & aliqua ex parte, non autem simpliciter, & propriè. Nam antea declaravit quomodo sit incontinens propriè, & simpliciter; & item impropriè, & secundum quid circa ea quæ sunt humanæ naturæ terminis nunc clausa, quomodo videtur esse incontinens impropriè & secundum quid in his voluptatibus quæ excedunt naturam humanam. Dividitur hoc capitulum in duas partes quæ suis locis patebunt. In prima parte Philosophus talem sumit divisionem, quòd eorum quæ voluptatem efficiunt, quædam natura efficientia sunt, quædam non sunt talia: rursus eorum quæ natura efficiunt voluptatem, quædam simpliciter sunt hujusmodi, ut ea quæ sunt communia omnibus animalibus, & videntur omnibus afferre voluptatem, ut alimentum; quædam verò sunt voluptuaria secundum genera animalium, quia aliud genus animalium aliud genus alimenti delectat, ut fœnum vel hordeum ipsum equum, carnes crudæ leonem. Sic ergo ut animalia distinguuntur genere vel etiam specie; sic ista voluptuaria distingui videntur, simpliciter tamen sunt communia illa quæ communiter omnia delectant animalia, ut frigidum & humidum in potu, vel siccum & calidum in cibo, cum enim famescunt, appetunt siccum & calidum nutrimentum; cum sitiunt, humidum & frigidum: hoc simpliciter est commune omnibus: sed postea aliud huic, aliud illi generi animalium est voluptuarium, ut exemplo ostendimus. Sic ergo habemus quomodo illa quæ natura efficiunt voluptatem, aut simpliciter sunt aut determinata secundum varia genera ipsorum animalium. Item illa quæ non efficiunt natura voluptatem; sed contra naturam pluribus causis afficere possunt. Alia enim ob morbos delectare possunt, alia propter mores & consuetudinem, quædam etiam propter flagitiosam naturam atque perversam, ut multis exemplis declarat Philosophus. Nam quædam efferatæ gentes crudis vel humanis carnibus vescuntur. Itaque mulierem lamiam fuisse tradunt in Ponto regnantem, quæ fœtus devorabat, à quo dicunt postea appellatas eas quas vulgo lamias appellant. Alios, inquiunt, filios comedendos in conviviis tradere, ut de Phalaride ajunt, quòd filium mactavit, cujus est præter cæteros, ut inquit Cicero, nobilitata crudelitas. Alii quoque ob insaniam capiunt ex aliqua re voluptatem contra naturam, ut ille qui conservi jecur concupivit. Alii ob morbos, vel ob malam consuetudinem, ut dicit in textu.

41 *Qui mactavit matrem.* Hic nuncupatus est Xerxes, non tamen fuit ille qui in Græciam trajecit exercitum. Venus marium &, ex quo patet quàm sit nefanda libido, cum sit contra naturam, & pertineat ad immanitatem.

42 *Quibus igitur causa est natura.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua declarat quomodo incontinentia seu continentia impropria & secundum quid esse possit circa voluptates tales quæ excedunt humanam naturam, ubi sunt immanes. Nam cum trifariam dicantur immanes, aut à natura perversa, aut à consuetudine, aut à morbo & insania; sumit Philosophus primò immanes à natura perversa, & ostendit quòd tales non dicuntur incontinentes propriè: pari modo dicitur de aliis qui propter consuetudinem sunt immanes, & sese habent morbosè, quod non sunt incontinentes propriè.

43 *Igitur singula istorum.* Nunc declarat Philosophus quomodo fieri possit ut sit incontinens secundum quid circa immanitatem: & ostendit quòd dicitur per similitudinem quandam, sicut dictum est de incontinente circa iram, & lucrum, & similia, cum additione ut vidimus: eodem modo circa immanitatem dicetur aliquo modo incontinens cum additione per similitudinem quandam. Probatur: Sicut se habet pravitas ad pravitatem, ita incontinentia ad incontinentiam: sed pravitates quædam sunt simpliciter, quædam verò non simpliciter, sed immanes: sic continentia & incontinentia se habebit: nam incontinentia circa voluptates corporis natura dicetur incontinentia simpliciter: circa voluptates corporis contra naturam non est simpliciter incontinentia, sed secundum quid, & per similitudinem. Vel dici & argui potest hoc pacto, ostendendo quòd incontinentia immanis, non est propriè incontinentia & simpliciter: incontinentia quæ transgreditur metas intemperantiæ humanæ non est simpliciter incontinentia: at illa quæ dicitur incontinentia immanis est hujusmodi; ergo non dicetur simpliciter incontinentia. Nam

si

si illa est tantum incontinentia simpliciter, quæ non egreditur fines intemperantiæ humanæ, & quæ est circa voluptates corporis circa quas est humana intemperantia; sequitur quòd illa quæ versatur circa voluptates egredientes naturam humanam, non sit simpliciter incontinentia, sed per similitudinem quandam, & talis erit incontinentia immanis. Dicit ergo Philosophus quòd habere singula istorum quæ enumeravimus de immanitate, est esse extra metas vitii, sicut est ipsa immanitas. Verum habentem vel versantem circa ista, si superet, continentem; si superetur, incontinentem appellabimus: non simpliciter, & absolutè, sed cum additione hac incontinentem immanem, sicut dicimus etiam impropriè incontinentem circa iram cum additione talis perturbationis. Dicimus enim incontinentem, & adjungimus circa iram: sic incontinentem circa illa quæ transgredientur humanam conditionem dicemus cum additione, scilicet immanem, ne intelligeretur quod esset incontinens simpliciter & propriè: ideo additur illud, quia non propriè dicitur incontinens, sed similitudine quadam. Nam omne excedens vitium, quod est immanitatis, aut est immane, scilicet vel flagitiosa natura, vel moribus ex quibus propriè videntur esse immanes, aut ex morbo quo impropriè dicimus forsitan ipsos immanes. Cum igitur excedit vehementissimè in timiditate supra conditionem, & solitum naturæ humanæ, talis dicetur timidus immanis, & sic de aliis: & ipse quoque incontinens circa ea quæ naturam humanam videntur excedere, dicetur incontinens immanis, & non erit propriè & absolutè incontinens. Immanitas multis modis fieri potest, & circa multa: sed fieri etiam potest ut aliquis non superetur ab appetitu, etsi cupiat ea quæ sunt immanitatis, ut Phalaridis ostendit exemplo: sed si quis habeat, & superetur, talis erit incontinens immanis; quare sicut pravitatis alia est simpliciter dicta ut vitium: alia cum additione, veluti vitium cum hac additione immanitatis; sic erit de continentia & incontinentia. Nam alia erit incontinentia secundum quid immanis, veluti ex morbo profluens, & omnes incontinentiæ tales dicentur secundum quid & impropriè, & cum additione: alia erit propriè, & simpliciter & absolutè, quæ versatur circa fines intemperantiæ humanæ. Ut igitur supradicta breviter repetamus, ea quæ efficiunt voluptatem, alia sunt naturâ, alia non sunt naturâ: rursus ea quæ sunt naturâ aut simpliciter sunt talia, & communia omnibus animalibus, ut alimentum; alia secundum genera, & varias species animalium, ut fœnum equo, carnes crudæ leoni, vinum homini, & sic de aliis similibus. Ea verò quæ non sunt natura talia sed prætergrediuntur naturam humanam, aut propter morbum circa quæ est immanitas secundum quid, vel propter mores, vel flagitiosam naturam, circa quæ est immanitas simpliciter & propriè; hæc igitur quæ naturam excedunt humanam, & terminos vitii siquis habeat, aut vincere potest aut vinci; si ea appetens tamen superet, & non vincatur ab appetitu, non dicetur continens absolutè, sed per similitudinem quandam: sin verò vincatur, & superetur, dicetur incontinens, non tamen simpliciter, & absolutè, sed cum additione, scilicet incontinens immanis, & similitudine quadam. Notandum quod loquendo de vitiis & virtutibus quæ non egrediuntur naturam humanam, qui habet virtutem, habet rectam rationem: qui habet vitia, habet corruptam rationem: sed immanitas est quoddam excedens vitium humanum, & quidam excessus circa vitia, ut timiditas quæ longe sit major quàm competat naturæ humanæ: ut si quis timeat murem & hujusmodi, dicetur timiditas immanis & similia. Huic opponitur heroica virtus, quæ etiam ipsa exuperare videtur communes vires cursus humani, & ideo rarò invenitur: talis autem videtur esse summum cujusque virtutis, & esse etiam quoquomodo mediocritas non inter duo vitia propriè dicta, sed inter duas immanitates, & pravitates, quarum altera est excessus, altera est defectus, ut fortitudo heroica est mediocritas inter audaciam immanem, & timiditatem immanem: nec obstat si quis dixerit quod magnanimitas consistat in summo, quia ipsa versatur circa magnum cujusque virtutis, communi cursu hominum; heroica autem circa magnum cujusque virtutis, quod est supra communem cursum humanæ naturæ: quare illa est in summo ut non superet communem cursum, hæc est in summo ita ut superet sicuti diximus, & sic solvitur dubitatio.

## CAPUT VI.

*Quæstiones quasdam, secundæ quæstioni affines & connexas, proponit atque solvit.*

POst hæc autem & minus esse turpem iræ quàm cupiditatum incontinentiam ostendamus. Ira namque aliqua ex parte & non perfectè rationem audire videtur: perinde atque veloces ministri, qui quidem antequàm totum id

## ΚΕΦΑΛ. ϛ'.

Οτι ἀμείνων ἡ περὶ ἐπιθυμίας ἀκρασία τῆς περὶ τὸν θυμόν· καὶ ἐπὶ τέλει σύγκρισις κακίας καὶ θηριότητος.

ΟΤΙ δὲ καὶ ἧττον αἰσχρὰ ἀκρασία ἡ τοῦ θυμοῦ, ἢ ἡ τῶν ἐπιθυμιῶν, θεωρήσωμεν· ἔοικε γὰρ ὁ θυμὸς, ἀκούειν (1) μὲν τι τοῦ λόγου παρακούειν δὲ· (2) καθάπερ οἱ ταχεῖς τῶν διακόνων, οἱ πρὶν ἀκοῦσαι πᾶν

(1) γρ. μέντοι.

(2) Magn. l. 2. cap. 6.

πᾶν τὸ λεγόμενον, ἐκθέουσιν, εἶτα ἁμαρτάνουσι (1) τῆς πράξεως· καὶ οἱ κύνες, πρὶν σκέψασθαι εἰ φίλος, ἂν μόνον ψοφήσῃ, ὑλακτοῦσιν· οὕτως ὁ θυμὸς, διὰ θερμότητα καὶ ταχύτητα τῆς φύσεως, ἀκούσας μέν, οὐκ ἐπίταγμα δὲ ἀκούσας, ὁρμᾷ πρὸς τὴν τιμωρίαν· ὁ μὲν γὰρ λόγος ἢ ἡ φαντασία, ὅτι ὕβρις ἢ ὀλιγωρία, ἐδήλωσεν· ὁ δ', ὥσπερ συλλογισάμενος ὅτι δεῖ τῷ τοιούτῳ πολεμεῖν, χαλεπαίνει εὐθύς· ἡ δ' ἐπιθυμία, ἐὰν μόνον εἴπῃ ὅτι ἡδύ, ὁ λόγος, ἢ ἡ αἴσθησις, ὁρμᾷ πρὸς τὴν ἀπόλαυσιν· ὥστ', ὁ μὲν θυμὸς ἀκολουθεῖ τῷ λόγῳ πως· ἡ δ' ἐπιθυμία, οὔ· αἰσχίων οὖν· ὁ μὲν γὰρ, τῷ θυμοῦ ἀκρατὴς, τῷ λόγου πως ἡττᾶται· ὁ δὲ, τῆς ἐπιθυμίας, καὶ οὐ τῷ λόγου. ἔτι, ταῖς φυσικαῖς συγγνώμη μᾶλλον ἀκολουθεῖν ὀρέξεσιν, ἐπεὶ καὶ ἐπιθυμίαις ταῖς τοιαύταις μᾶλλον, ὅσαι κοιναὶ πᾶσι, καὶ ἐφ' ὅσον κοιναί· ὁ δὲ θυμὸς, φυσικώτερον, καὶ ἡ χαλεπότης τῶν ἐπιθυμιῶν, τῶν τῆς ὕβρεως καὶ τῶν μὴ ἀναγκαίων· ὥσπερ ὁ ἀπολογούμενος, ὅτι τὸν πατέρα τύπτοι. καὶ γὰρ οὗτος, ἔφη, τὸν ἑαυτοῦ· κἀκεῖνος, τὸν ἄνωθεν· καὶ τὸ παιδίον δείξας, καὶ οὗτος ἐμὲ, ἔφη, ὅταν ἀνὴρ γένηται· συγγενὲς γὰρ ἡμῖν· καὶ ὁ ἑλκόμενος ὑπὸ τοῦ υἱοῦ, παύεσθαι ἐκέλευε πρὸς ταῖς θύραις· καὶ γὰρ αὐτὸς ἑλκύσας τὸν πατέρα μέχρις ἐνταῦθα. ἔτι, ἀδικώτεροι οἱ ἐπιβουλότεροι. ὁ μὲν οὖν θυμώδης, οὐκ ἐπίβουλος, οὐδ' ὁ θυμός, ἀλλὰ φανερός· ἡ δ' ἐπιθυμία, καθάπερ τὴν Ἀφροδίτην φασὶ,

Δολοπλόκον γὰρ Κυθερηΐδα. καὶ

--τὸν κεστὸν ἱμάντα Ὅμηρος,

Ἰλιάδ. ζ.

Πάρφασις, ἥτ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονέοντος.

ὥς' εἴπερ ἀδικωτέρα καὶ αἰσχίων ἡ ἀκρασία αὕτη, τῆς περὶ τὸν θυμόν ἐστι, καὶ ἁπλῶς ἀκρασία καὶ κακία πως. ἔτι, οὐδεὶς ὑβρίζει λυπούμενος· ὁ δ' ὀργὴ ποιῶν πᾶς, ποιεῖ λυπούμενος· ὁ δ' ὑβρίζων, μεθ' ἡδονῆς. ἐὰν οὖν οἷς ὀργίζεσθαι μάλιστα δίκαιον, ταῦτα ἀδικώτερα, καὶ ἡ ἀκρασία ἡ δι' ἐπιθυμίαν· ἁ γὰρ ἔστιν ἐν θυμῷ ὕβρεις. ὡς μὲν τοίνυν αἰσχίων ἡ περὶ ἐπιθυμίας ἀκρασία, τῆς περὶ τὸν θυμὸν, καὶ ὅτι ἔστιν ἡ ἐγκράτεια

(1) γρ. τῶν ὁρμῶν τάξεως.

id audierint quod dicitur, excurrunt: deinde in agendo aberrant. Canes etiam antequàm considerent si sit amicus, si tantum pulsaverit ostium, latrant. Sic & ira propter caliditatem, celeritatemque naturæ, audita quidem ratione, non præcepto autem audito, ad ipsam properat ultionem. Ratio namque vel imaginatio contumeliam aut parvipensionem esse ostendit; illa autem ac si ratiocinatione facta concluserit, 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 incontinens quidem iræ, à ratione quodammodo vincitur: cupiditatis autem non à ratione, sed à cupiditate. Præterea magis est ignoscendum, si quispiam naturales appetitiones sequatur: quippe cùm & cupiditates tales sequenti, quæ sunt omnibus communes, & quoad communes sunt, venia magis detur. At ira atque acerbitas magis est naturalis, quàm hæ cupiditates quæ exuperant, & quæ non sunt necessariæ. Ut qui se excusabat quòd patrem pulsaret; & hic enim, dixit, suum patrem pulsabat, & ille suum: & hic etiam (ostenso puero) cùm vir fuerit, me pulsabit: est enim nobis gentile. Et qui trahebatur à filio, sisti jubebat in ostio: & se enim patrem eousque traxisse dicebat. Præterea injusti magis sunt ii qui magis occultè procedunt, ac insidias faciunt. Iracundus igitur non insidias facit, nec ira, sed est manifesta. Cupiditas autem contrà, quemadmodum Venerem ajunt; nam ipsam dolos nectere dicunt. Et Homerus baltheum ipsi tribuit, in quo fraudem etiam inesse dicit:

*Tum niveo cestum de pectore solvit,*
*In quo sermo inerat blandus, qui mente sagaci*
*Quamvis prudenteis spoliat.*

Quare si cupiditas magis sit injusta quàm ira, & incontinentia quæ est circa ipsam, turpior erit ea quæ est circa iram, & absolutè incontinentia, atque quodammodo vitium. Insuper nemo utitur libidine dolens; sed qui facit per iram, dolens omnis facit; qui verò exequitur libidinem, id facit cum voluptate. Si igitur ea sunt magis injusta quibus irasci magis est justum, & incontinentia profectò quæ fit ob cupiditatem, magis erit injusta: non

est

est enim in ira libido. Incontinentiam igitur circa cupiditates, turpiorem esse incontinentiâ circa iram: & continentiam atque incontinentiam circa corporis cupiditates voluptatesque versari, ex iis quæ diximus perspicuum evasit. Harum autem ipsarum differentiæ sunt sumendæ. Nam (ut ab initio diximus) aliæ sunt humanæ ac naturales & genere, & magnitudine: aliæ ferales, aliæ ob labefactatum principium atque morbos emergunt. Circa autem harum tantummodo primas, temperantia, intemperantiaque versatur. Quapropter & feras nec temperatas nec intemperatas nisi per translationem dicimus, & si quod omnino aliud genus animalium ab alio differt petulantia, coitu, voracitateque. Non enim habent electionem, nec rationem, sed dimotæ sunt à natura; perinde atque homines ii qui sunt mente capti, atque insani. Feritas autem minus est malum, quàm vitium; sed terribilius. Non enim corruptum est id quod est optimum, ut in homine, sed non habet. Fit igitur perinde atque si quispiam inanimatum cum animato compararet, utrum sit pejus. Semper enim pravitas ejus quod non habet principium, minus nocere potest; at mens principium. Perinde est igitur atque si quispiam injustitiam ad injustum hominem compararet. Est enim utrumque aliquo modo pejus. Homo namque malus millies plura mala, quàm fera facere potest.

τεια ϗ ἀκρασία περὶ ἐπιθυμίας ϗ ἡδονὰς σωματικὰς, δῆλον. αὐτῶν δὲ τούτων τὰς διαφορὰς ληπτέον. ὥσπερ γὰρ εἴρηται κατ' ἀρχὰς, αἱ μὲν, ἀνθρωπικαί εἰσι καὶ φυσικαὶ, καὶ τῷ γένει, καὶ τῷ μεγέθει· αἱ δὲ, θηριώδεις· αἱ δὲ, ϗ διὰ πηρώσεις, ϗ νοσήματα· τούτων δὲ περὶ τὰς πρώτας, σωφροσύνη καὶ (1) ἡ ἀκολασία μόνον ἔστι· διὸ ϗ τὰ θηρία, οὔτε σώφρονα, οὔτε ἀκόλαστα λέγομεν, ἀλλ' ἢ κατὰ μεταφοράν· ϗ εἴ τινι ὅλως ἄλλο πρὸς ἄλλο διαφέρει γένος τῶν ζώων ὕβρει καὶ συναμωρίᾳ, καὶ τὸ πάμφαγον εἶναι· ϗ γὰρ ἔχει προαίρεσιν, οὐδὲ λογισμὸν, ἀλλ' ἐξέστηκε τῆς φύσεως, ὥσπερ οἱ μαινόμενοι τῶν ἀνθρώπων. ἔλαττον δὲ θηριότης, κακίας· φοβερώτερον δέ· οὐ γὰρ διέφθαρται τὸ βέλτιστον, ὥσπερ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, (2) ἀλλ' οὐκ ἔχει. ὅμοιον οὖν, ὥσπερ ἄψυχον (3) συμβαλεῖν πρὸς ἔμψυχον, πότερον κάκιον· (4) ἀσινεστέρα γὰρ ἡ φαυλότης ἀεὶ, ἡ τῷ μὴ ἔχοντι ἀρχήν· ὁ δὲ νοῦς, ἀρχή. παραπλήσιον οὖν τὸ συμβάλλειν ἀδικίαν πρὸς ἄνθρωπον ἄδικον· ἔστι γὰρ ὡς ἑκάτερον κάκιον· (5) μυριοπλάσια γὰρ ἂν (6) κακὰ ποιήσειεν ἄνθρωπος κακὸς, θηρίου.

(1) γρ. ἡ ἀκρασία.

(2) γρ. ἀλλ' ἡμάρτηται. ϗ οὐκ ἔ.

(3) γρ. συμβάλλειν.

(4) γρ. ἀσθενεστέρα, sed ex glossa.

(5) γρ. μυριαπλάσια.

(6) γρ. κακοποιήσειεν.

## COMMENT.

44 *Post hæc autem incontinentiam iræ minus.* Hoc est sextum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm distinxit incontinentiam simpliciter, & incontinentiam secundum quid, & objecta utriusque, & materiam immanitatis; nunc comparat incontinentiam simpliciter, & propriè dictam ad incontinentiam iræ quæ est incontinentia secundum quid. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes. In prima comparat incontinentias illas, ut diximus, & quærit utra sit deterior. In secunda verò comparat vitium propriè dictum, id est, vitium humanum ad ipsam immanitatem. In prima igitur proponendo intentionem suam dicit deteriorem esse incontinentiam cupiditatis quàm iræ, & iræ minus turpem, & hoc probat quatuor rationibus. Prima ratio. Id quod aliquo modo audit rationem, esse videtur minus turpe quàm illud quod nullo modò audit rationem: sed ira audit quoquomodo rationem, etsi non omnino: at cupiditas non audit rationem; ergo turpior videbitur cupiditas & libido, quàm ira, & minus turpis ira quàm cupiditas; & ex consequenti incontinentia iræ videbitur minus turpis quàm incontinentia cupiditatis. Quòd autem ira aliqua ex parte videtur audire, non tamen exaudire & exequi, ostendit duobus exemplis, quorum unum est servi accelerantis, & non expectantis omnino præceptum domini. Aliud est canis latrantis antequàm sciat si sit amicus. Notandum quod interest inter incontinentiam simpliciter quæ est cupiditatis atque libidinis, & incontinentiam iræ. Quia hæc videtur aliquo modo audire rationem, illa verò minimè; sed hoc intelligendum de incontinente cùm est in perturbatione & agit. Nam incontinens considerari potest, aut antequam perturbatione occupetur, & tunc habet scientiam, & rationem, quia adhuc viget in eo cùm non sit adhuc victus: aut considerari potest perturbatione irretitus à qua vincitur ratio, & tunc propriè dicitur incontinens; & hoc modo dicitur quod non audit neque exaudit rationem; unde & si in ea perturbatione constituto afferatur aliquod objectum sensum movens; fertur statim sine ratione ad illud assequendum, ut potiatur si fieri possit: at incontinens secundum iram videtur quoquomodo discurrere cum ratione: postea tamen ea posthabita concludit secundum appetitum excedens modum.

45 *Præterea magis est danda.* Affert secundam rationem : Id quod est naturalius est minus turpe quam id quod est minus naturale : sed ira est naturalior quàm cupiditas ; ergo ira est minus turpis quàm cupiditas atque libido : & ex consequenti incontinentia iræ est minus turpis quàm incontinentia cupiditatis atque libidinis ; & ideo videtur majore veniâ digna illa quàm hæc, quum sit affectus naturalior, ut ostendit Philosophus ex successione generationis à parentibus accepta, & affert exemplum ejus qui patrem verberavit, à quo suus quoque parens fuerat pulsatus. Ex quo videtur inferre quod magis similes sint patribus filii in ira quàm in concupiscentia. Si igitur complexio aliquo modo similis traditur filiis, videtur quòd ira sit naturalior quàm libido, quæ non ita videtur fluere ex principiis complexionis & generationis, quemadmodum ira, ut innuere videtur Philosophus ; ex quo sequitur illa principalis conclusio, quòd incontinentia secundum iram minus erit turpis, ex eo quòd est naturalior, quàm incontinentia concupiscentiæ & libidinis. Notandum quòd nutrimenta quæ appellantur necessaria bifariam considerari possunt : aut secundum debitam quantitatem & qualitatem, aut excessivè in quantitate & qualitate. Primo modo naturalissimæ & necessariæ omnino esse videntur cum sine illis vivere non possimus. Secundo modo minimè sunt necessariæ, ut dicit Philosophus. Non enim nimia quantitate alimenti aut qualitate saporum indigemus. Itaque si excessivè aut superfluè accipiantur, videntur esse contra ordinem naturæ, veluti faciunt ii qui variis epulis gaudent, aut ex multis saporibus unum conficiunt, aut nimia quantitate ventrem implent, & ob hanc rationem cupiditates circa hujusmodi, quæ non sunt necessariæ, videntur minus esse naturales quàm ira. De re autem venerea dictum est sæpius quòd nullo modo est necessaria pro individuo in quo est, sed tantum pro generatione alterius.

46 *Præterea magis injusti.* Tertia ratio : illa incontinentia quæ magis est injusta turpior est quàm minus injusta : sed incontinentia circa cupiditatem est hujusmodi respectu incontinentiæ circa iram ; ergo incontinentia cupiditatis est turpior illa. Patet ratio, quia est magis injustum quod utitur insidiis, quàm manifestè & apertè procedens & operans : sed incontinentia cupiditatis, & ipsa cupiditas videtur esse hujusmodi, quia videtur latenter irrepere & dolis uti, quod declaratur authoritate poëtarum, qui vocant Venerem dolosam, &c. & Homerus dicit balteum Veneris esse varium, & multorum colorum, & in ipso loco fraudem inesse quæ posset etiam decipere prudentes. Notandum quòd Philosophus dicit incontinentiam simpliciter quæ est cupiditatis, esse turpiorem quàm incontinentiam iræ, & esse quodammodo vitium, non quòd sit propriè vitium, sed quia sit vitio propinquor quàm incontinentia iræ.

47 *Insuper nemo libidinem.* Id cui magis succensemus, & contra quod magis indignamur, est deterius quàm id cui minus ; at incontinenti circa libidinem magis succensemus quàm incontinenti circa iram ; ergo videtur esse deterior. Nam magis indignamur contra eum qui cum voluptate agit, quàm ei qui cum dolore : & incontinens est talis quòd agit cum voluptate ; ergo videtur esse deterior. Concludit ergo quòd incontinentia circa voluptates est deterior quàm circa iram, ut patuit ex supradictis : & simul etiam patet ex dictis quòd ipsa incontinentia, & continentia propriè dicta & simpliciter est illa quæ circa cupiditates & voluptates corporis versatur.

48 *Harum autem ipsarum differentiæ.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus comparare vult inter se vitium humanum, & immanitatem, ostendendo quòd immanitas sive feritas minus est malum quàm vitium, etsi sit malum terribilius. Resumit autem divisionem antea factam cupiditatum, quarum aliæ humanæ naturales sunt, & genere & magnitudine humanæ : aliæ verò dicuntur immanes natura, scilicet vel consuetudine vel ex morbo ; verum circa primas cupiditates est temperantia & intemperantia, & facit hanc mentionem vitii propriè dicti, scilicet intemperantiæ, ut veniat ad comparationem vitii & immanitatis. Atque statim ex iis infert unum correlarium, quòd bestiæ non dicuntur esse temperatæ neque intemperatæ, nisi per similitudinem quandam cum excedunt in devorando vel in aliquo nocumento, vel in libidine & aliquo hujusmodi : non tamen propriè dicuntur tales, cum non habeant rationem neque electionem. Ubi enim non est ratio, non est electio, neque vitium, neque virtus propriè dicta : bestiæ autem non habent rationem neque electionem ; ergo nec vitium nec virtutem propriè.

49 *Etsi quod omnino.* Intelligi potest hoc pacto, ut Philosophus comparet istas bestias quæ transeunt naturam sui generis in aliquo dictorum trium, scilicet devorando, &c. ad homines immanes, ut ostendat homines immanes esse excedendo naturam in genere suo, veluti bestias quasdam transeuntes naturam sui generis : vel quia differant aliis differentiis ipsa bruta inter se, cum non habeant rationem neque electionem, & ex consequenti nec temperantiam nec intemperantiam nisi per similitudinem quandam & impropriè. Magnitudine, id est, acceptæ in excessu & quantitate, non transeundo tamen fines humanos, etsi in excessu acceptæ sunt pravæ, & fugiendæ, ut patet.

50 *Feritas autem & minus.* Comparat nunc Philosophus vitium humanum cum immanitate, atque intelligendum quod sicut intemperantia est circa illas primas cupiditates, sic immanitas simpliciter circa secundas, quæ dicuntur immanes, & immanitas secundum quid ea quæ ex læsionibus membrorum vel morbis emergunt. Ostendit igitur Philosophus quod feritas sive immanitas minus est malum, id est, minus nocivum quam vitium; tamen est terribile, posito quòd utraque sint prava. Hæ duæ conclusiones uno medio videntur posse ostendi, hoc pacto: Illud pravum quod est cum ratione, videtur esse deterius magisque nocivum, quàm illud quod non est cum ratione: sed vitium humanum respectu feritatis videtur esse hujusmodi; ergo vitium humanum videtur esse pejus magisque nocivum quàm feritas vel immanitas. Eodem medio probatur quòd immanitas sit malum terribilius, quia illud à quo ratio disjungitur, est terribilius eo à quo non disjungitur: sed feritas respectu vitii est hujusmodi; ergo est terribilius. Patet ratio, quia ferus vel immanis omittit rationem; sed vitiosus est cum ratione, licet corrupta. Nam vivere cum ratione bifariam ad hoc propositum considerari potest, aut integra, aut corrupta. Veluti judex qui sciat quid velint leges, tamen corruptus non judicat secundum scientiam legum quam habet. Judicat enim cum cognitione illa, & scientia, non tamen secundum scientiam & rationem. Ferus & immanis, nec primo, nec secundo modo dicitur vivere cum ratione, licet habeat rationem & animam rationalem; ideo dicit Philosophus quòd non habet corruptum id quod est optimum in homine, id est, rationem ut habet homo vitiosus, sed est omissa, & exilis; propterea dicitur Græcè, θηριώδης, id est, instar belluarum; post hæc adducit similitudinem Philosophus, qua intelligatur natura feritatis, & vitii humani, scilicet quòd fit perinde ac si comparetur inanimatum cum animato; quasi dicat, tanta est distantia inter utraque ista, quanta est inter animatum & inanimatum, ita ut non videantur posse commodè comparari. Ea enim quæ comparantur, debent comparari in aliqua propinqua ratione in qua conveniant: at animatum ab inanimato vehementer distare videtur. Vel etiam intelligi potest quòd comparentur, sed oportet invenire rationem communem secundum quam comparentur, & aliquid commune: id autem erit nocumentum; quasi dicat, utraque nociva sunt, sed magis vitium quàm feritas, ut animatum magis quam inanimatum: postea addit aliam similitudinem, quòd sicut se habet injustitia ad injustum, ita feritas ad vitium humanum. Nam cum injustitia non habeat principium quo per se non videtur ita lædere nisi respectu ejus in quo est, sicut ipse injustus qui est principium quod, & habet injustitiam principium quo; eodem pacto vitiosus & ferus, cùm utrique sint mali, id est, nocivi; tamen homo vitiosus, cùm habeat rationem, licet corruptam, plura nocumenta facere potest quàm fera non habens rationem, vel ferus & immanis omittens rationem.

## CAPUT VII.

*Tertiam quæstionem declarat, differentiasque exponit incontinentis à continente, & mollis à constante.*

FIT autem ut circa voluptates doloresque per tactum gustumque, & cupiditates ac fugas, circa quæ versari temperantiam & intemperantiam prius est definitum, ita sese habeat quispiam, ut aut superetur ab iis ipsis quæ plerique superant homines, aut superet ea ipsa à quibus plerique vincuntur. Atque si circa voluptates ea sese habeat, primo quidem modo incontinens est: secundo autem continens. Sin circa dolores, primo quidem modo mollis est: secundo autem constans. In horum autem medio plurimorum hominum habitus collocantur, etsi ad deteriores magis declinant. Sed quoniam quædam voluptates sunt necessariæ, quædam non necessariæ, & usque ad quendam terminum; exuperationes verò defectusque non sunt necessarii. Et simili mo-

## ΚΕΦΑΛ. ζ.

Ακρασίας, ἐγκρατείας, καρτερίας, μαλακίας, καὶ ἀκολασίας διαφορὰ ποικίλαι καὶ διαιρέσις.

ΠΕρὶ δὲ τὰς δι' ἁφῆς καὶ γάνσεως ἡδονὰς καὶ λύπας, καὶ ἐπιθυμίας καὶ φυγὰς, ἔστι ἃς ἥ τε ἀκολασία καὶ ἡ σωφροσύνη διωρίσθη πρότερον· ἔστι μὲν οὕτως ἔχειν, ὥστε ἡττᾶσθαι καὶ ὧν οἱ πολλοὶ κρείττους· ἔστι δὲ κρατεῖν, καὶ ὧν οἱ πολλοὶ ἥττους· τούτων δ', ὁ μὲν ἔστι ἡδονὰς, ἀκρατὴς· ὁ δ', ἐγκρατής· ὁ δὲ ἔστι λύπας, μαλακὸς· ὁ δή, καρτερικὸς· μεταξὺ δὴ τῶν πλείστων ἕξεις, κἀν ἐ ῥέπωσι μᾶλλον πρὸς τὰς χείρους· ἐπεὶ δ' ἔνιαι τῶν ἡδονῶν, ἀναγκαῖαι εἰσιν· αἱ δ', οὐ μέχρι τινός· αἱ δ' ὑπερβολαὶ, οὐ, οὐδὲ αἱ ἐλλείψεις· ὁμοίως δὲ καὶ ἔστι ἐπιθυμίας ἔχει καὶ λύπας· ὁ μὲν τὰς ὑπερβολὰς διώκων τῶν ἡδέων, ἢ καθ' ὑπερβολὰς (1) ἢ διὰ προαίρεσιν, καὶ δι' αὐτὰς, καὶ μηδὲν

(1) Zuing. εἰ δι' πρ.

δι' ἕτερον ἀποβαῖνον, ἀκόλαστον· ἀνάγκη γὰρ (1) τοῦτον μὴ εἶναι μεταμελητικόν· ὥς (2) ἀνίατον· ὁ δὲ ἐλλείπων, ὁ ἀντικείμενος· ὁ δὲ μέσος, σώφρων. ὁμοίως δὴ καὶ ὁ φεύγων τὰς σωματικὰς λύπας, μὴ δι' ἧτταν, ἀλλὰ διὰ προαίρεσιν. τῶν δὲ μὴ προαιρουμένων, ὁ μὲν, ἄγεται, διὰ τὴν ἡδονήν· ὁ δὲ, διὰ τὸ φεύγειν τὴν λύπην, τὴν ἀπὸ τῆς ἐπιθυμίας· ὥστε διαφέρουσιν ἀλλήλων. (3) παντὶ δὲ ἂν δόξειε χείρων εἶναι, εἰ τις μὴ ἐπιθυμῶν, ἢ ἡμέρα, πράξαι τι αἰσχρὸν, ἢ εἰ σφόδρα ἐπιθυμῶν· καὶ εἰ μὴ ὀργιζόμενος (4) τύπτοι, ἢ εἰ ὀργιζόμενος· τί γὰρ ἂν ἐποίει, ἐν πάθει ὤν; διὸ ὁ ἀκόλαστος, χείρων τοῦ ἀκρατοῦς. τῶν δὴ λεχθέντων, τὸ μὲν, μαλακίας εἶδος μᾶλλον· (5) ὁ δ', ἀκρατής. ἀντίκειται δὲ, τῷ μὲν ἀκρατεῖ, ὁ ἐγκρατής· τῷ δὲ μαλακῷ, ὁ καρτερικός· τὸ μὲν γὰρ καρτερεῖν, ἐστὶν ἐν τῷ ἀντέχειν· ἡ δὲ ἐγκράτεια, ἐν τῷ κρατεῖν. ἕτερον δὲ τὸ ἀντέχειν καὶ κρατεῖν, ὥσπερ καὶ τὸ μὴ ἡττᾶσθαι τοῦ νικᾶν· διὸ καὶ ἀρετώτερον ἐγκράτεια καρτερίας ἐστίν. ὁ δὲ ἐλλείπων, πρὸς ἃ οἱ πολλοὶ καὶ ἀντιτείνουσι, καὶ δύνανται, οὗτος μαλακὸς καὶ τρυφῶν· καὶ γὰρ ἡ τρυφὴ, μαλακία τίς ἐστιν. (6) ὃς ἕλκει τὸ ἱμάτιον, ἵνα μὴ πονήσῃ τὴν ἀπὸ τοῦ αἴρειν λύπην· καὶ μιμούμενος τὸν κάμνοντα, οὐκ οἴεται ἄθλιος εἶναι, ἀθλίῳ ὅμοιος ὤν. ὁμοίως δὴ ἔχει καὶ περὶ ἐγκράτειαν καὶ ἀκρασίαν· καὶ γὰρ εἴ τις ἰσχυρῶν καὶ ὑπερβαλλουσῶν ἡδονῶν ἥττηται, ἢ λυπῶν, (7) θαυμαστὸν, ἀλλὰ καὶ συγγνωμονικὸν, εἰ ἀντιτείνων· ὥσπερ ὁ Θεοδέκτου φιλοκτήτης ὑπὸ τοῦ ἕρπητος πεπληγμένος· ἢ ὁ Καρκίνου ἐν τῇ Ἁλόπῃ Κερκύων· καὶ ὥσπερ οἱ κατέχειν πειρώμενοι τὸν γέλωτα, ἀθρόον ἐκκαγχάζουσιν, οἷον συνέπεσε Ξενοφάντῳ· ἀλλ' εἴ τος πρὸς ἃς οἱ πολλοὶ δύνανται ἀντέχειν, τούτων ἡττᾶται, καὶ μὴ δύναται ἀντιτείνειν, μὴ διὰ φύσιν τοῦ γένους, ἢ διὰ νόσον, (8) οἷον ἐν τοῖς (9) Περσῶν βασιλεῦσιν ἡ μαλακία διὰ τὸ γένος, καὶ ὡς τὸ θῆλυ πρὸς τὸ ἄρρεν διέστηκε. δοκεῖ δὲ καὶ ὁ παιδιώδης, (10) ἀκόλαστος εἶναι· ἔστι δὲ μαλακός· ἡ γὰρ παιδιὰ, ἄνεσίς ἐστι, εἶδος οὖν ἀνάπαυσις· τῶν δὲ πρὸς ταύτην ὑπερβαλλόντων, ὁ παιδιώδης ἐστὶν, ἀκρασίας ἢ, τὸ μὲν, προπέτεια· τὸ δὲ, ἀσθένεια· οἱ μὲν γὰρ βουλευσάμενοι, οὐκ ἐμμένουσιν οἷς ἐβουλεύσαν-

(1) γρ. τοῦτον.

(2) γρ. ἀνίατος· ὁ γὰρ μὴ μεταμελητικὸς, ἀνιατος.

(3) γρ. πάντη.

(4) γρ. τύπτει.

(5) γρ. ὁ δ' ἀκόλαστος. Vetus interpret. sic reperisse in suis videtur, ὁ δ' ἀκόλαστος. ἀκόλαστος δ' ἀντίκειται σώφρονι, ἀντίκειται δὲ τῷ μὲν ἀκρατεῖ ὁ ἐγκρατής. Victorius.

(6) γρ. ὃς οὐχ ἕλ.

(7) γρ. θαυμαστὸν, ἀλλὰ συγγνωμονικὸν.

(8) γρ. ὥσπερ.

(9) γρ. Σκυθῶν.

(10) Zuing. ἀκρατὴς εἶναι.

modo res sese habet, & in cupiditatibus, atque doloribus: qui voluptatum exuperationes, aut exuperantes voluptates ob electionem, atque ob ipsas, & ob nullam rem aliam inde provenientem prosequitur, intemperans est. Hunc enim non pœnitere necesse est; quare est incurabilis. Quem enim non pœnitet, is est incurabilis. Qui verò 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 ejus fugam doloris qui à cupiditate provenit, ducitur. Quare inter se differunt; cuilibet enim deterior esse videbitur, si quis non cupiens, aut remissè, quippiam ageret turpe, quàm vehementer cupiens; & si non iratus pulsaret, quàm concitatus ira. Quid enim ageret, si esset in perturbatione? Quapropter intemperans incontinente deterior est. At eorum quos diximus, alter mollitiæ magis subjicitur speciei, alter est incontinens. Atque incontinenti quidem continens, molli verò constans opponitur. Constantia namque in resistendo, continentia verò in superando consistit, suntque diversa resistere ac superare, sicut non vinci, & vincere. Quapropter & continentia magis quàm constantia est expetenda. Qui autem in his quibus plerique resistunt, deficit, is mollis est & delicatus, (deliciæ namque sunt mollitiæ quædam) qui quidem vestem trahit, ne subeat laborem tollendi, & cùm imitetur ægrotantem, se non putat miserum esse, qui misero similis est. Similiter res sese habet & circa continentiam, & incontinentiam. Non est enim mirum si quis à vehementibus & exuperantibus aut voluptatibus, aut doloribus vincitur, quin ignoscendum est, si resistens vincitur tandem: ut Theodecti poetæ Philoctetes à serpente morsus, aut Carcini Cercyon in Halope, & ut homines ii qui detinere risum enitentes accumulatum illum effundunt, ut accidit Xenophanto. Sed si quis iis quibus multitudo resistere potest, succumbit, & non adversari possunt, non ob generis naturam aut ob morbum, qualis est mollities quæ regibus Scytarum inest ob genus, & ut mulier à maris distat natura. Videtur autem & is qui est ad jocum propensior, intemperans esse: est tamen mollis. Nam jocus relaxatio est, siquidem requies est; qui verò ad jocum proclivis est, ex iis est qui in

hac

hac exuperant. Atqui incontinentiæ alia est temeritas, alia infirmitas. Quidam enim deliberatione facta, non persistùnt in iis quæ statuerunt ob perturbationem: quidam ex eo quia non consultarunt, à perturbatione ducuntur. Sunt enim qui ante sentientes & providentes, ac seipsos rationemque excitantes, non superantur à perturbatione, sive voluptatem id quod movet, sive dolorem efficiat; perinde atque prætitillati non titillantur. Maximè autem celeres, ac biliosi atra bili, temeraria incontinentia sunt incontinentes. Illi enim ob velocitatem, hi ob vehementiam non expectant rationem, ex eo quia ipsius sunt imaginationis sequaces.

σαντο, ἀφ' τὸ πάθος· οἱ δὲ, ἀφ' τὸ μὴ βουλεύσασθαι, ἄγονται ὑπὸ τῦ πάθους· ἔνιοι γὰρ, ὥσπερ οἱ (1) προγαργαλίσαντες, οὐ γαργαλίζονται, οὕτω καὶ (2) προαθόμβοι, ἢ προϊδόντες, ἢ προεγείραντες ἑαυτὸς καὶ τὸν λογισμὸν, οὐχ ἡττῶνται ὑπὸ τῦ πάθους, ὅτ' ἂν ἡδὺ ᾖ, ὅτ' ἂν λυπηρόν. μάλιστα δὲ οἱ ὀξεῖς καὶ μελαγχολικοὶ, τὴν περπετῆ ἀκρασίαν εἰσὶν ἀκρατεῖς· οἱ μὲν γὰρ, ἀφ' τὴν ταχύτητα, οἱ δὲ, διὰ τὴν σφοδρότητα, οὐκ ἀναμένουσι τὸν λόγον, ἀφ' τὸ ἀκολουθητικοὶ εἶναι τῇ φαντασίᾳ.

(1) γρ. προγαργαλιστέν-τες.

(2) γρ. προαθανόμβοι.

## COMMENT.

51 *FIT autem ut circa voluptates molestiasve.* Hoc est septimum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus affert differentias istorum habituum, scilicet temperantiæ, continentiæ, constantiæ, & oppositorum, comparando ea inter sese, ut cùm videantur versari circa eandem materiam, videamus quomodo distinguantur. Dividitur autem in duas partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur ostendit differentiam inter incontinentiam, & mollitudinem, & eorum opposita, scilicet continentiam & constantiam, cùm omnes versentur circa dolores & voluptates corporis, tactus, & gustus, aut fugiendo, aut prosequendo circa quæ versatur temperantia & intemperantia. Dicit ergo quòd dupliciter versantur homines circa voluptates, & dupliciter circa dolores. Nam aut superantur à voluptatibus iis, quas plerique vincunt, & sic sunt incontinentes; aut superant voluptates à quibus plerique vincuntur, & sic sunt continentes. Eodem modo circa dolores ii qui superantur à doloribus, quos plerique vincunt, molles; qui verò superant dolores, à quibus plerique vincuntur, constantes appellantur. Quatuor igitur habitus sunt vel dispositiones ut apparet, scilicet continentia, & incontinentia, constantia & mollitudo, inter quæ differentia per voluptates & dolores patet ex supradictis. Verum inter hæc plurimi habitus quoquomodo medii reperiuntur, qui non sunt omnino continentia vel constantia, nec incontinentia vel mollitudo, & versantur circa eadem. Nam cùm multi sunt gradus circa vehementes & leves voluptates aut dolores, fit etiam ut multi sint habitus. Nam incontinens superatur non solùm à vehementibus cupiditatibus, sed etiam interdum ab iis quas plerique superant; continens verò superat vehementes cupiditates: quòd si quis leves superabit, videtur esse minus perfectus quàm continens, nec imperfectus ut incontinens: sic etiam qui magis resistit doloribus quàm mollis, & minus quàm constans. Quare inter illa quatuor quidam habitus vel dispositiones collocari videntur quasi mediæ, declinantes tamen magis ad imperfectionem, & ad deteriores partes, id est, magis ad mollitudinem & inconstantiam declinant, quàm ad continentiam & constantiam, ut dicit Philosophus. Notandum quòd continens & incontinens, constans & mollis versantur circa voluptates & dolores: tamen incontinens magis est circa voluptates, mollis verò circa dolores. Nam incontinens ut fruatur voluptatibus magis agit: mollis verò ut fugiat dolorem, qui quidem oriri videtur ex absentia voluptatum.

52 *Quoniam quædam voluptatum.* Distinguit hac in parte Philosophus continentiam & incontinentiam à temperantia & intemperantia, ex qua distinctione emerget etiam manifestius differentia inter continentiam & constantiam. Nam cùm omnes isti habitus sive dispositiones circa voluptates & dolores ejusdem generis versentur, oportet ut Philosophus, quemadmodum facit, diligenter distinguat, & earum differentiam ostendat ex diversis modis versandi. Sumit ergo divisionem voluptatum, ut fecit sæpius, dicendo quòd voluptatum quædam sunt necessariæ, ut sunt eæ quæ ad vivendum pertinent usque ad debitum terminum quantitatis & qualitatis comitantes alimentum: quædam verò non necessariæ, ut eæ quibus homo carere potest, aut circa honores vel hujusmodi, quæ habent etiam quendam modum; vel sunt excessus & defectus earum quæ ad vivendum pertinent, & nutrimentum comitantur. Nam & si cibum & potum quædam voluptates necessariò consequantur usque ad debitum terminum, dicentur necessariæ: sed excessiones, aut in quantitate vel qualitate, vel defectiones, non dicentur neces-

sariæ : & idem quod de voluptatibus dicitur, de cupiditatibus dici potest & doloribus, quia similis ratio esse videtur. Hac distinctione allata dicit Philosophus quod ille qui per electionem persequitur voluptates excedendo dicitur intemperans : qui verò deficit, erit in altero extremo, id est, insensibilis quidam, ut in tertio vidimus : qui verò mediocritatem servat ut oportet, & quomodo oportet, temperans erit medius inter istos. At etiam qui per electionem fugit dolores provenientes ex absentia voluptatum, per electionem, inquam, fugit, & non quia vincatur, intemperans quoque erit. Nam si ex eo fugeret dolores, quia vincatur, non per electionem esset mollis. Eorum enim qui non eligunt, si voluptatibus vincatur, erit incontinens: si fugâ doloris qui provenit ex cupiditate absentium voluptatum, dicetur mollis. Ex diversis igitur versandi modis oritur differentia istorum habituum. Aliud est per electionem sequi voluptates excedendo, & per electionem similiter fugere dolores provenientes ex cupiditate absentium voluptatum quod est intemperantis. Aliud est non eligendo, sed quia pugnando succumbit appetitui, voluptatem sequi, quod est incontinentis : aliud item dolores provenientes ex cupiditate absentium voluptatum, non per electionem fugere, quod est ipsius mollis. Diversi enim sunt isti modi versandi, & se habendi circa hujusmodi voluptates & dolores, in ipso autem temperato non fit repugnantia appetitus cum ratione, quia statim cedit appetitus rationi: in ipso verò incontinente & constante pugnat ratio cum appetitu, & vincit : in ipso autem intemperato non fit etiam pugna, quia statim ratio cedit appetitui, & eligit extemplo voluptates, & eligit propter ipsas, & non propter aliquid aliud : quod addidisse videtur Philosophus, quia si persequeretur voluptatem ob aliquid aliud, veluti ob lucrum vel hujusmodi, non diceretur propriè intemperatus, ut ostendit in quinto pluribus in locis. Nam si quis, inquit, lucrandi causâ committit adulterium atque pecunias accipit, quidam erogat, damnumque patitur ob libidinem ; hic quidem intemperans magis quàm pluris avidus ; ille injustus, sed non intemperans esse videbitur : significatur enim habitus cùm aliquis per electionem agit, & propter illud tale quod persequitur, ut si quis per electionem furatur ut furetur, & persequitur voluptates propter voluptates ut ipsis potiatur ; sed hæc antea, ut diximus, declaravit.

53 *Incurabilis.* Non simpliciter : non enim putandum est hominem vitiosum omnino sanari non posse, sed respectu incontinentis qui facilius sanari potest, cùm habeat rationem incorruptam, & cùm delinquit pœniteat fecisse rem turpem.

54 *Cuilibet enim deterior esse videbitur.* Posteaquam attulit differentias inter hos habitus, nunc comparat inter se, & primò ostendit intemperantem esse deteriorem incontinente, hoc pacto: Ille qui non cupiens, aut parum cupiens agit turpe, est deterior illo qui idem facit propter vehementes cupiditates : sed intemperans agit turpe parum cupiens, incontinens verò valde & magis cupiens ; ergo intemperans erit deterior incontinente ; & hanc rationem probat Philosophus exemplo irati.

55 *At eorum quos diximus.* Hac in parte ostendit continentiam esse præstantiorem ipsa constantia : & probat hoc pacto : Qui vincit est præstantior eo qui resistit tantum : sed continens non solum obstat, sed etiam vincit ; constans verò tantum resistit ; ergo continens est præstantior constante. Nam constans resistit doloribus qui proveniunt à cupiditate absentium voluptatum : continens verò, non solum resistit cupiditatibus voluptatum, sed etiam superat, & ulterius progreditur vincere quàm resistere : quare potior videbitur esse continentia quàm constantia.

56 *Qui autem ab adversis.* Hac in parte videtur declarare Philosophus mollitudinem & incontinentiam : & dicit quod is est mollis, qui facilè vincitur à doloribus, quibus multi homines resistere solent, & qui deliciis defluit ; similiter incontinens erit qui à voluptatibus superatur, quas major pars hominum superat : & isti sunt deteriores quàm illi qui à vehementibus voluptatibus vel doloribus superantur : quia non videntur esse omnino isti qui à vehementibus superantur molles ; & ideo dicit eos esse dignos venia, non quòd sint simpliciter digni venia, sed respectu illorum superiorum qui à levioribus voluptatibus vel doloribus superantur : quare isti qui habent adversarios potentiores, videntur digni majore venia, ut ostendit pluribus exemplis : ut Philoctetem inducit tragicus poëta Theodectus morsum serpentis aliquanto tolerantem, victum deinde magnitudine doloris exclamantem & succumbentem dolori, &c. Item Cercinus tragicus inducit Cercyonem quendam qui non potuit ferre dolorem provenientem sibi ex filia violata, ex quo tandem est mortuus, cum tamen aliquandiu sustinuisset dolorem. Item ut Xenophantus quidam qui nitens tenere risum in convivio, ubi aliquantulum sustinuit, tandem facetiis superatus risum effudit. Tales igitur qui magnos dolores non sustinent, quoquomodo habent aliqua ex parte occasionem veniæ & magis ignoscendum est iis quàm illis qui succumbunt doloribus, quibus multitudo resistere potest : succumbunt, inquam, non morbo aut debili quadam natura, ut regibus Scytharum evenit, qui sunt naturâ molles, sed ob delicias & mollitudinem quandam. Nos si pes condoluit, ut inquit Cicero, si dens, sed

fac

fac totum dolere corpus, ferre non possumus. Opinio est quædam effœminata ac levis, nec dolore magis quàm eadem in voluptate, qua cum liquescimus, fluimus mollitiâ. Apis aculeum sine clamore ferre non possumus, &c. Et notandum quòd Philosophus attulit exemplum de facetiis in convivio, ne aliquis crederet illum esse quoquomodo veniâ dignum, qui superatur à voluptatibus circa gustum & tactum: sed dixit de voluptatibus moventibus risum, ut vidimus supra. Præterea ne aliquis putaret eum esse intemperantem, qui ad jocum est propensior, addit hunc esse potius mollem appellandum, qui excedit in nimia relaxatione, & ludo, ob fugiendum laborem & molestiam ex rebus agendis, quærens etiam vilia & ludos interdum pueriles, & non est comis nec scurra, sed molestiam fugiens ex rebus agendis, & sequens nimium jocos & ludos pueriles, unde Græce dicitur παιδιώδης.

57 *At qui incontinentiæ.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus dividit incontinentiam in duas species, scilicet in temerariam incontinentiam & infirmam. Nam bifariam fieri posse videtur ut incontinentes labantur ad voluptates: aut præcedente consultatione & deliberatione, & tunc appellantur incontinentes infirmi: aut non præcedente, & tunc dicuntur temerarii, & celeres, sine consideratione. Ideo dicit Philosophus quòd quidam rapiuntur qui non consultant; quidam verò non persistentes ob infirmitatem animi voluptatibus tandem cedunt, etsi antea consultent. Sunt autem nonnulli qui persistunt: quare præmittentes consultationem & deliberationem, bifariam considerari possunt; aut persistentes in ea adventantibus perturbationibus, aut non persistentes: non persistentes sunt incontinentes infirmi: persistentes ergo erunt illis oppositi, id est, continentes firmi; qui sunt similes illis. Qui prius titillati, id est, præfricati, ut ita loquar, antea, postea non titillantur, quasi non moventur cum præmiserint consultationem, & se præparaverint & rationem excitaverint, sed persistunt; at temerarii & celeres qui sunt acuti & melancholici, maximè agunt incontinenter secundum eam incontinentiam quam appellant temeritatem, quia acuti propter velocitatem choleræ cito agunt. Illi verò melancholici celeriter agunt, quia habent vehementes imaginationes propter humorem atrum, & ducuntur vehementi phantasia potius quàm ratione, ideo neutri rationem expectant: Quare cum cholerici & melancholici statim ut temerarii labantur, sequi è contra videtur quòd flegmatici & sanguinei tardius ferantur ut infirmi; & sic apparet quòd & ambo sint incontinentes: tamen diversi sunt modi, & diversæ species, quas etiam inferius comparabit inter se in sequenti capitulo.

## CAPUT VIII.

*De incontinentia, & vitio, deque incontinenti, & intemperato agit; declaratque magis incurabilem esse intemperantem, eoque meliorem incontinentem esse.*

## ΚΕΦΑΛ. η'.

Περὶ ἀκρασίας καὶ κακίας, καὶ ἀκρατοῦς καὶ ἀθλάστου· ὅτι μᾶλλον ἀνίατος ὁ ἀκόλαστος, καὶ ὅτι βελτίων αὐτῆς ὁ ἀκρατής.

AT verò intemperantem quidem non pœnitet, ut est dictum; in electione namque persistit. Incontinens autem facilis est omnis ad pœnitentiam: quocirca non ita res sese habet, ut dubitavimus; sed ille quidem incurabilis, hic autem est curabilis. Vitium enim morbis est hisce persimile, aquæ intercuti inquam, & tabi. Incontinentia verò, morbo comitiali. Etenim illud continua, hæc non continua est improbitas. Atque omnino diversum est genus incontinentiæ, atque vitii. Vitium enim latet: incontinentia verò non latet. Horum autem ipsorum ii qui ante rationem ducuntur, meliores iis sunt qui rationem quidem habent, non autem persistunt in ea; à minore namque perturbatione vincuntur, & non abs-

ΕΣτι δὲ, ὁ μὲν ἀκόλαστος, ὥσπερ (1) ἐλέχθη, οὐ μεταμελητικὸς· ἐμμένει γὰρ τῇ προαιρέσει· ὁ δ' ἀκρατὴς, μεταμελητικὸς (2) πᾶς. διὸ οὐχ (3) ὥσπερ ἠπορήσαμεν, οὕτω καὶ ἔχει· ἀλλ', (4) ὁ μὲν, ἀνίατος· ὁ δὲ, ἰατὸς· ἔοικε γὰρ, ἡ μὲν μοχθηρία, τῇ νοσημάτων οἷον ὑδέρῳ καὶ φθίσει· ἡ δὲ ἀκρασία, τοῖς ἐπιληπτικοῖς· ἡ μὲν γὰρ, συνεχής· ἡ δὲ, οὐ συνεχὴς πονηρία. καὶ ὅλως δὲ, ἕτερον τὸ γένος ἀκρασίας καὶ κακίας· ἡ μὲν γὰρ κακία, λανθάνει· ἡ δὲ ἀκρασία, οὐ λανθάνει. αὐτῶν δὲ τούτων βελτίους οἱ σκεπτικοὶ, ἢ οἱ τὸν λόγον ἔχοντες μὲν, μὴ ἐμμένοντες δὲ· ὑπ' ἐλάττονος γὰρ πάθους ἡττῶνται, καὶ οὐκ ἀπεσβέσθησαν, ὥσπερ (5) ἕτεροι· ὅμοιος

(1) Superiore cap.

(2) γρ. πᾶς.

(3) Supr. c. 3.

(4) γρ. ὁ μὲν εὐίατος (vel, ἰατὸς) ὁ δὲ ἀνίατος.

(5) γρ. ἄτεροι.

γὰ

ἢ ὁ ἀκρατὴς ὅτι τοῖς ταχὺ μεθυσκομένοις, καὶ ὑπὸ ὀλίγου οἴνου, καὶ ἐλάττονος ἢ ὡς οἱ πολλοί. ὅτι μὲν οὖν κακία ἡ ἀκρασία οὐκ ἔστι, φανερόν· ἀλλὰ πῃ ἴσως· τὸ μὲν γὰρ, παρὰ προαίρεσιν· τὸ δὲ, κατὰ προαίρεσίν ἐστιν. ὅμοιον μὲν ἀλλ' ὁμοιόν γε τοῖς πράξεσι, ὥσπερ τὸ Δημοδόκου εἰς Μιλησίους· Μιλήσιοι γὰρ, ἀξύνετοι μὲν οὐκ εἰσί· δρῶσι δὲ, οἷά περ οἱ ἀξύνετοι· καὶ οἱ ἀκρατεῖς, ἄδικοι μὲν οὐκ εἰσὶν, ἀδικοῦσι δὲ. ἐπεὶ δ', ὁ μὲν, τοιοῦτός ἐστιν, (1) οἷος μὴ μετὰ τὸ πεπεῖσθαι διώκειν τὰς καθ' ὑπερβολὴν καὶ παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον σωματικὰς ἡδονάς· ὁ δὲ πέπεισται, μετὰ τὸ τοιοῦτος εἶναι, οἷος διώκειν αὐτάς. ἐκεῖνος μὲν οὖν, εὐμετάπειστος, (2) ὁ δ' οὔ· ἡ γὰρ ἀρετὴ καὶ μοχθηρία τὴν ἀρχήν, ἡ μὲν, φθείρει, ἡ δὲ, σώζει· ἐν δὲ τοῖς πράξεσι τὸ οὗ ἕνεκα, ἀρχή· ὥσπερ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς αἱ ὑποθέσεις. ὅτε δὴ οὐκ ὁ λόγος διδασκαλικὸς τῶν ἀρχῶν, ὅτε ἐνταῦθα, ἀλλ' ἀρετὴ, ἢ φυσικὴ, ἢ (3) ἠθικὴ τοῦ ὀρθοδόξου περὶ τὴν ἀρχήν. σώφρων μὲν οὖν ὁ τοιοῦτος· ἀκόλαστος δὲ, ὁ ἐναντίος. ἔστι δέ τις μετὰ πάθος ἐγκρατικὸς παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον· ὃν, ὥστε μὲν μὴ πρᾶξαι τὸν ὀρθὸν λόγον, κρατεῖ (4) τὸ πάθος· ὥστε δ' εἶναι τοιοῦτον οἷον πεπεῖσθαι διώκειν (5) ἀνέδην δεῖν τὰς τοιαύτας ἡδονάς, οὐ κρατεῖ· οὗτος ἔστιν ὁ ἀκρατὴς, (6) βελτίων τοῦ ἀκολάστου· ἁπλῶς δὲ φαῦλος· σώζεται γὰρ τὸ βέλτιστον, ἡ ἀρχή· ἄλλος δ' ἐναντίος, ὁ ἐμμενετικὸς, καὶ οὐκ ἐγκρατικὸς, μετά γε τὸ πάθος. φανερὸν δὴ ἐκ τούτων ὅτι ἡ μὲν, σπουδαία ἕξις, ἡ δὲ, φαύλη.

(1) γρ. οἷος διὰ τὸ μὴ πέπ. δ.

(2) γρ. οὗτος δ' οὐ.

(3) γρ. ἐθικὴ.

(4) γρ. μετὰ τὸ πάθος.

(5) γρ. ἀναίδην.

(6) γρ. βελτίων ὢν.

absque deliberatione, ut illi. Incontinens enim similis est iis qui cito fiunt ebrii, & pauco vino, & pauciore quàm plerique. Patet igitur incontinentiam vitium non esse, nisi aliqua ex parte fortasse. Nam hæc quidem est præter electionem, illud autem cum electione: in actionibus tamen est similitudo, ut Demodocus in Milesios dixit: Milesii namque insipientes quidem non sunt; ea tamen faciunt quæ agunt insipientes: & incontinentes injusti quidem non sunt, injuriam tamen faciunt. Cum autem alter sit talis, ut non ex eo quia est ipsi persuasum, exuperantes corporis voluptates præterque rationem rectam sequatur; alteri sit persuasum, propterea quòd talis est ut ipsas sequatur; illi quidem dissuaderi facilè, huic autem haud facilè potest. Principium enim ipsum, virtus quidem conservat, vitium verò corrumpit; id autem gratia cujus, principium est in actibus, perinde ut suppositiones ipsæ in mathematicis. Neque igitur ibi docendorum principiorum est ratio, neque hic. Sed virtus aut naturalis, assuetudine parta, causa est opinandi circa principium rectè. Talis igitur homo temperans est; at contrarius est intemperans. Est autem quidam alius, ob perturbationem à recta ratione discedens, quem perturbatio ut non agat quidem ut recta ratio jubet, superat; ut sit autem talis ut ipsi sit persuasum oportere persequi voluptates liberè, tales non vincit. Atque hic est incontinens, qui quidem intemperante melior est. Nec est absolutè pravus; conservatur enim id in ipso quod est optimum, principium, inquam, ipsum. Alius autem est huic contrarius qui persistit, & non ob perturbationem à ratione discedit. Ex his igitur patet hunc quidem studiosum, illum autem improbum habitum esse.

## COMMENT.

58 *AT vero intemperantem quidem.* Hoc est octavum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm attulit differentiam inter temperantiam & continentiam, atque eorum opposita, & duas attulit species incontinentiæ; nunc comparat intemperantiam, & incontinentiam; quod etsi in præcedenti capitulo paucis verbis fecerat, & quasi incidenter; tamen nunc id facere vult pluribus rationibus, ut apertius eorum differentia intelligatur: simul ut solvat quæstionem quam disserendo antea movit. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes, quæ patebunt. In prima igitur parte Philosophus incipit ostendere differentiam inter incontinentem & intemperantem; & probat intemperantem esse deteriorem incontinente tribus rationibus. Prima ratio: Is quem post rem turpem actam non pœnitet, est deterior eo quem pœnitet: at ipsum intemperantem non pœnitet, incontinentem pœnitet; ergo intemperans est deterior incontinente. Nam intemperans persistit in electione & proposito; incontinens facilis est ad pœnitentiam. Et hæc ratio simul differentiam ostendit inter hos, & etiam alterum esse altero deteriorem. Notandum quod sicut omnis virtus est cum electione, sic omne vitium

tium esse videtur cum electione ; & vitiosus tam ante rem actam quàm postea videtur habere electionem, ideo non pœnitet, quia putat id quod agit esse agendum, cum habeat corruptam rationem : incontinens vero habet rationem incorruptam, & appetitum sensitivum repugnantem ei, quia non est informatus virtute quæ appetitum facit rectum : quare cùm rationem habeat incorruptam, & dicentem sibi turpe aliquid non esse agendum, & non esse gustandum dulce, vincit tandem appetitus : sed cùm post rem actam redit ad rationem, percipit se fecisse quod faciendum non erat, & habet pœnitudinem.

59 *Quo circa non ita res sese habet.* Affert secundam rationem Philosophus. Malum continuum differt, & est deterius malo non continuo : sed intemperantia est malum continuum, incontinentia non est malum continuum ; ergo intemperantia differt ab incontinentia & est deterior. Major patet de se. Minor probatur à Philosopho, quia intemperantia est ut morbus qui semper adest : incontinentia verò ut morbus qui non semper adest, ut est morbus epilepsiæ sive comitialis : intemperantia verò est similis morbis aquæ inter cutem, & tabi, id est, hydropisi & Phthisi, qui morbi continui sunt : hydropisis ἀπὸ τοῦ ὕδατος, id est, ab aqua dicitur ; fit enim in corpore humor aquosus. Phthisis verò in ventre superiore multifariam incipit spuere sanguinem qui talem patitur morbum, deinde saniem, postea sequitur detentio salivæ, & postea tandem ipsa mors. Ii igitur morbi quibus intemperantia similis dicitur, continui sunt ; at epilepsia, id est, morbus qui caducus sive comitialis appellari solet, cui assimilatur incontinentia, non est continuus : hic in corporibus humidis vim habere solet, unde in ipsis infantibus qui abundant humiditate, maximam vim ostendit. Incontinentia igitur assimilatur huic morbo, cujus causa non est continua, nec talis ægrotus semper conjunctus cum morbo : & incontinens quoque non semper & statim ad voluptatem dispositus, sed pugnat ratio cum appetitu, & demum vincitur : intemperans verò continuò habet paratum appetitum sine ulla pugna ad persequendas voluptates, & continuè est in hac dispositione sine repugnantia rationis. Verùm Philosophus hoc loco nactus occasionem, solvit unum dictum quæstionis allatæ antea in fine secundi capituli hujus tractatus, ubi duo attulit : unum, quòd incontinens dissuasus, intemperans verò suasus agit ; alterum, quòd incontinens insanabilior videtur, propterea quod dissuaderi non potest. Primum solvet inferius, secundum solvet nunc. Et ostendit quòd incontinens est sanabilior intemperato, ubi in eo loco oppositum attulerat : & ideo dictum est à nobis quòd Philosophus disserendo non asserendo ibi procedebat. Ostendit autem quòd incontinens est insanabilior intemperato, quia intemperatus non habet pœnitudinem, & habet morbum continuum : & ideo est insanabilis, dicit Philosophus, non pro impossibili, sed cum difficultate sanabilis : incontinens verò habet pœnitudinem, & non morbum continuum, ideo est sanabilior.

60 *Atque omnino diversum est genus.* Affert tertiam rationem Philosophus, qua idem probat quod intemperantia differt ab incontinentia, & est deterior ea. Illud malum quod latet habentem, differt & est deterius eo malo quod non latet habentem : sed intemperantia latet, incontinentia verò non latet habentem ; ergo intemperantia differt ab incontinentia, & est deterior. Illa ratio declaratur, quia intemperans habet vitium, & rationem corruptam, sicut febricitans habet corruptum gustum, & putat illud esse bonum quod ab eo appetitur : incontinentia verò est malum manifestum habenti, & quoquomodo cognoscit illud esse malum quod ab eo appetitur, & ideo in eo fit pugna inter rationem & appetitum. Horum autem ipsorum posteaquàm probavit intemperantem differre ab incontinenti, & esse deteriorem illo ; nunc comparat duas species incontinentiæ, quas superius attulit, scilicet infirmitatem & temeritatem, & ostendit infirmitatem deteriorem esse temeritate, sic : Is qui deliberatione facta incontinenter agit, est deterior eo qui non deliberatione facta agit incontinenter : sed infirmus agit facta deliberatione, temerarius non facta deliberatione agit incontinenter ; ergo infirmus est deterior. Patet ratio, quia cùm uterque habeat rationem incorruptam, infirmus antè consultat, tamen non persistit in eo quod consultavit esse agendum ; præterea infirmi à leviore perturbatione vincuntur ; temerarii verò à vehementiore superantur : quare cùm duo sint vituperandi, qui superantur in prælio, quorum alter armatus accesserit, alter inermis, & alter habeat hostem potentiorem, alter non ita, manifestum est quòd armatus & habens debiliorem adversarium vituperandus magis est, & deterior ; sicut videtur infirmus respectu temerarii.

61 *Incontinens igitur.* Scilicet infirmus est similis iis qui modico vino fiunt ebrii.

62 *Patet igitur incontinentiam.* Facit conclusionem Philosophus eorum quæ dixit, ostendendo quod incontinentia non est simpliciter vitium, sed aliqua ex parte, ex quo emergit differentia ejus ab intemperantia. Nam incontinentia non est vitium simpliciter, sed aliqua ex parte ; at intemperantia est vitium simpliciter ; ergo incontinentia non est intemperantia. Quòd autem incontinentia non sit vitium simpliciter, probat Philosophus ; quia est præter electionem : vitium verò est cum electione, ut est intemperantia. Conveniunt tamen in agendo, quia intemperans & incontinens agunt eadem, id est, vitiosa, tamen non eodem modo, quia alter cum elec-

electione, alter sine electione, & alter est vitiosus, alter verò, id est, incontinens, non est propriè vitiosus, agit tamen res vitiosas & injustas, & videtur similis iis de quibus inquit ille quòd non sunt insipientes, tamen agunt res insipientes & stultas: sic ergo conveniunt in agendo eadem; differunt, quia intemperans agit cum electione: vitium enim est habitus electivus consistens in excessu aut defectu. Præterea non habet pœnitudinem: incontinens è contra & sine electione agit, & post delictum pœnitudinem habet. Notandum quòd accipit hic injustum pro intemperante, & injustè agere pro intemperanter agere; intemperantia enim, sicut alia vitia, est pars quædam injustitiæ totius, quæ injustitia tota dicitur vitiositas, ut patuit in quinto.

63 *Cum autem alter sit talis ut non ex eo.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus affert aliam partem quæstionis quam suprà attulerat in fine secundi capituli hujus tractatus. Attulit enim duo. Unum, quod incontinens cum non agat persuasus dissuaderi non poterat; intemperans verò cùm agat persuasus dissuaderi poterat. Alterum, quod ex eo quod dictum est intemperans erat sanabilior. Hanc secundam partem suprà reprobavit, ostendendo quod incontinens erat sanabilior: nunc aliam partem sumit, & reprobat ut patefiat rem non ita sese habere, ut eo loco dubitando & disserendo dixit, non autem affirmando. Ostendit igitur nunc oppositum, scilicet quod incontinens facile dissuaderi potest, intemperans verò non facilè: Is qui errat circa principium rerum agendarum non facile dissuaderi revocarique potest: sed intemperans est hujusmodi; ergo intemperans non facilè dissuaderi potest, & revocari & sanari. Patet ratio, quia intemperans à seipso persuasus errat circa principium rerum agendarum cùm sit vitiosus, vitium enim principium corrumpit, præsertim intemperantia: virtus verò conservat, præsertim temperantia; unde in sexto: Temperantiam conservatricem prudentiæ appellamus: conservat enim talem existimationem. Si quis igitur errat circa principia, non potest facilè dissuaderi, & sanari à sua opinione: quia principium rerum agendarum est ipse finis, cujus gratia cætera fiunt; unde in sexto: Principia namque rerum agendarum ea sunt gratia quorum ipsæ aguntur, id est, fines; verùm ut principia & suppositiones quæ sunt species principiorum se habent in mathematicis, sic finis in rebus agendis; supponit enim geometra quòd à puncto ad punctum licet rectam lineam ducere. Ponit etiam tale principium, quòd punctus est cujus pars non est, & talia principia & similia non probantur in mathematicis, quia iis assentiri oportet. Quòd si quis erret circa principia & aliter credat, non potest ei aliquid probari in geometria, & talis malè sentiens circa principia, malè & perversè percipiet omnia quæ sequentur ex illis. Eodem pacto in rebus agendis cùm principium sit ipse finis, si quis eum rectè accipit, bene est: sin male, non poterit ei afferri ratio qua facilè removeatur ab opinione talis principii perversè sibi propositi. Et dicit Philosophus quòd talis principii non est ratio, sed virtus quæ ostendit nobis tale principium; virtus, inquam, quæ oritur aut à natura, aut à consuetudine. Nam sicut in speculativis principiorum docendorum non est ratio, nec probatio, sic etiam in activis. Nam in speculativis innotescunt nobis, aut inductione vel sensu ex quo fit memoria, & ex multis, ut ita loquar, memoriis, experientia oritur, & ipsum demum universale in intellectu quodammodo constituitur, cujus lumine scientiæ principium pullulat, ut ait Philosophus in libro Posteriorum. Ita ex natura & habitu acquisito principiorum cognitio fit. Idem fit in activis. Principiorum cognitione, quorum non est ratio, ne fiat processus in infinitum, ferimur ad tale principum, quod est rerum agendarum finis, aut per naturalem habilitatem perspiciendi, aut ferimur ad extimandum illum esse bonum finem, ut est per virtutem acquisitam ex consuetudine; quare virtus aut habilitate naturæ, aut assuetudine generata, causa est ut rectè opinemur circa finem talem. Intemperans igitur cum non modo virtute careat, sed etiam sit vitiosus, errat circa tale principium, quod est ipse finis rerum agendarum, & sequitur id quod sibi apparet bonum, & quod putat esse bonum cùm re vera sit malum, & id quod est bonum, apparet malum; ut febricitanti, cui id quod verè est dulce, apparet amarum ob gustum corruptum. Intemperans autem, & omnino vitiosus, habet corruptam rationem & judicium de vero fine. Etenim, ut in sexto inquit Philosophus, qui corruptus est ob voluptatem, aut dolorem, non videbitur continuo principium ipsum, nec hujus gratia, id est, finis. Vitium etenim corrumpere suapte natura principium solet, sed virtus conservat quæ est causa rectè opinandi circa talem finem, ut evenit temperato: intemperato autem è contrà. Cum igitur intemperans habeat corruptam rationem, & habeat vitium, quæ sunt causa male opinandi circa finem rerum agendarum, merito dicitur quòd non facile dissuaderi & removeri potest à sua opinione. Incontinens verò cum nondum habeat rationem corruptam, facilè dissuaderi, & sanari potest; ideo dicit Philosophus, est alius quidam, id est, ipse incontinens quem perturbatio superat adeò ut non agat secundum rectam rationem: non tamen superat, ut persuasus sequatur voluptates sicut sequitur persuasus ipse intemperans; & ideo incontinens minus est malus quàm intemperans: nec est incontinens appellandus simpliciter

pra-

pravus cum habeat incorruptam rationem, etsi in ea non perseveret; sed est alius sibi oppositus qui persistit in ratione recta, & non dimovetur ab ea ob perturbationem, id est, ipse continens, in quo ratio superat appetitum.

## CAPUT IX.

*Quo conveniant, quoque continens & pertinax inter se differant.*

## ΚΕΦΑΛ. θ'.

Εγκρατὴς καὶ ἰσχυρογνώμων, τί ὅμοιον ἔχωσι, καὶ τί διαφέρουσι.

QUærendum est autem, utrum is sit continens qui quavis in ratione electioneve perstat; an is qui in recta persistit. Et utrum is sit incontinens, qui non permanet in quavis electione rationeve, an is qui persistit in ratione falsa, & electione non recta, quemadmodum antea dubitavimus. An per accidens quidem in quavis, per se autem in ratione vera rectaque electione alter perstat, alter non perstat; nam si quispiam hoc expetit, aut sequitur; per se quidem hoc expetit atque sequitur; per accidens autem ipsum prius; at quod est per se, id simpliciter esse dicimus: quare fit, ut aliquo quidem modo quavis in opinione, absolutè autem in vera, alter persistat, alter non persistat. Sunt autem quidam in opinione persistentes, quos pertinaces appellant; hi non nisi cum difficultate dimoveri à sua sententia possunt. Et simile quidem quid habent cum continente, sicut & prodigus cum liberali, & audax cum confidente. Sunt autem in multis ab illo diversi; continens enim non mutat sententiam ob perturbationem atque cupiditatem; nam cùm acciderit, facilem sese offeret recta persuadenti. Illi verò non à ratione mutantur; nam cupiditates cupiunt, atque à voluptatibus plerique ducuntur. Sunt autem ii pertinaces, qui suæ sunt sententiæ, & qui sunt indocti ac rustici. Atque suæ sententiæ homines, ob voluptatem atque dolorem sunt pertinaces; gaudent enim vincentes, si non è sua sententia dissuasione ulla dimoveantur; & dolent, si sua sint irrita, ut decreta; quare potius sunt incontinenti, quàm continenti similes. Sunt etiam qui non ob continentiam in sententia non persistunt. Ut Neoptolemus apud Sophoclem in Philoctete, quanquam ob voluptatem non persistit, sed honestam. Erat enim honestum illi vera loqui: ab Ulysse autem fuerat illi persuasum mentiri. Etenim non omnis qui propter voluptatem quippiam agit, intemperans est, aut pravus, aut incontinens: sed

Πότερον οὖν ἐγκρατής ἐστιν ὁ ὁποιῳοῦν λόγῳ καὶ ὁποιαοῦν προαιρέσει ἐμμένων, ἢ ὁ τῇ ὀρθῇ· καὶ ἀκρατὴς δὲ, ὁ ὁποιαοῦν μὴ ἐμμένων προαιρέσει, καὶ ὁποιῳοῦν λόγῳ, (1) ἢ ὁ μὲν τῷ ψευδεῖ λόγῳ, καὶ τῇ προαιρέσει τῇ ὀρθῇ, ὥσπερ (2) ἠπορήθη πρότερον, ἢ (3) κατὰ συμβεβηκὸς ὁ ὁποιαοῦν· καθ' αὐτὸ δὲ τῷ ἀληθεῖ λόγῳ καὶ τῇ ὀρθῇ προαιρέσει, ὁ μὲν, ἐμμένει· ὁ δὲ, οὐκ ἐμμένει· εἰ γάρ τις τοδὶ αἱρεῖται ἢ διώκει, καθ' αὑτὸ μὲν, τοῦτο διώκει καὶ αἱρεῖται· κατὰ συμβεβηκὸς δὲ, τὸ πρότερον· ἁπλῶς δὲ λέγομεν, τὸ καθ' αὑτό· ὥστε ἐπὶ μὲν ὡς ὁποιαοῦν δόξῃ, ὁ μὲν, ἐμμένει· ὁ δὲ, ἐξίσταται· ἁπλῶς δὲ, (4) τῇ ἀληθεῖ· εἰσὶ δέ τινες οἱ ἐμμενετικοὶ (5) τῇ δόξῃ· εἰσὶ δ' οὓς καλοῦσιν ἰσχυρογνώμονας, οἷον δύσπειστοι καὶ οὐκ εὐμετάπειστοι· οἱ ὅμοιον μέν τι ἔχουσι τῷ ἐγκρατεῖ· οἷον ὁ ἄσωτος τῷ ἐλευθερίῳ, καὶ ὁ θρασὺς τῷ θαρραλέῳ· εἰσὶ δ' ἕτεροι κατὰ πολλὰ· ὁ μὲν γὰρ πάθος καὶ ἐπιθυμίαν μεταβάλλει, ὁ ἐγκρατής· ἐπεὶ εὐπειστός, ὅταν τύχῃ, ἔστιν ὁ ἐγκρατής· ὁ δὲ, οὐχ ὑπὸ λόγου· ἐπεὶ ἐπιθυμίας γε λαμβάνουσι, καὶ ἄγονται πολλοὶ ὑπὸ τῶν ἡδονῶν. εἰσὶ δὲ ἰσχυρογνώμονες οἱ ἰδιογνώμονες, καὶ οἱ ἀμαθεῖς (6) καὶ ἄγροικοι· οἱ μὲν ἰδιογνώμονες, δι' ἡδονὴν καὶ λύπην· χαίρουσι γὰρ νικῶντες, ἐὰν μὴ μεταπεισθῶσι· καὶ λυποῦνται ἂν ἄκυρα τὰ αὐτῶν ᾖ, ὥσπερ ψηφίσματα· ὥστε μᾶλλον τῷ ἀκρατεῖ ἐοίκασιν ἢ τῷ ἐγκρατεῖ. Εἰσὶ δέ τινες οἳ τοῖς δόξασιν οὐκ ἐμμένουσιν, οὐ δι' ἀκρασίαν, οἷον ἐν τῷ Φιλοκτήτῃ (7) τῷ Σοφοκλέους ὁ Νεοπτόλεμος· καὶ τοι δι' ἡδονὴν οὐκ ἐνέμεινεν, ἀλλὰ καλήν· τὸ γὰρ ἀληθεύειν αὐτῷ καλὸν ἦν· ἐπείσθη δ' ὑπὸ τοῦ Ὀδυσσέως ψεύδεσθαι· ὁ γὰρ πᾶς ὁ δι' ἡδονήν τι πράττων, ἐστὶν ἀκόλαστος, ὅτε φαῦλος, ὅτε ἀκρατής· ἀλλ' ὁ δι' ἀχράν. Ἐπεὶ δ' ἔστί τις καὶ τοιοῦτος οἷος ἥττων ἢ δεῖ τοῖς σωματικοῖς χαίρων, καὶ οὐκ ἐμμένων τῷ

(1) γρ. ἢ τῷ ψ. λόγ. καὶ τῇ προ. τῇ μὴ ὀρ.
(2) Suprà c. 3.
(3) γρ. κατὰ μὲν σ.
(4) γρ. ὁ τῇ ἀ.
(5) γρ. τῇ δόξῃ εἰσὶν, οὓς κρατ. sic Asp.
(6) γρ. καὶ οἱ ἄγρ.

τῷ λόγῳ· ὁ τοιοῦτος τούτῳ ϗ τῷ ἀκρατοῦς μέσος ὁ ἐγκρατής· ὁ μὲν γὰρ ἀκρατὴς οὐκ ἐμμένῃ τῷ λόγῳ, διὰ τὸ μᾶλλόν τι· ὕτος δὲ διὰ τὸ ἧττόν τι· ὁ δ' ἐγκρατὴς, ἐμμένῃ, ϗ οὐδὲ (1) δι' ἕτερον μεταβάλλῃ. δεῖ δὲ, εἴπερ ἡ ἐγκράτεια σπουδαῖον, ἀμφοτέρας τὰς ἐναντίας ἕξεις φαύλας εἶναι, ὥσπερ καὶ φάινονται· ἀλλὰ διὰ τὸ τὴν ἑτέραν ἐν ὀλίγοις ϗ ὀλιγάκις εἶναι φανερὰν, ὥσπερ ἡ σωφροσύνη τῇ ἀκολασίᾳ δοκεῖ ἐναντίον εἶναι μόνον, ὅτω ϗ ἡ ἐγκράτεια τῇ ἀκρασίᾳ. Επεὶ δὲ καθ' ὁμοιότητα πολλὰ λέγεται, ϗ ἡ ἐγκράτεια ἡ τοῦ σώφρονος καθ' ὁμοιότητα ἠκολούθηκεν· ὅ, τε γὰρ ἐγκρατὴς οἷος μηδὲν παρὰ τὸν λόγον, διὰ τὰς σωματικὰς ἡδονὰς ποιεῖν, ϗ ὁ σώφρων· ἀλλ' ὁ μὲν, ἔχων· ὁ δ', οὐκ ἔχων φαύλας ἐπιθυμίας. ϗ ὁ μὲν τοιοῦτος οἷος μὴ ἥδεσθαι παρὰ τὸν λόγον· ὁ δ', οἷος ἥδεσθαι, ἀλλὰ μὴ ἄγεσθαι. Ομοιοι δὲ ϗ ὁ ἀκρατὴς ϗ ὁ ἀκόλαστος, ἕτεροι μὲν ὄντες, ἀμφότεροι δὲ τὰ σωματικὰ ἡδέα διώκουσιν· ἀλλ' ὁ μὲν ϗ οἰόμενον δεῖν, ὁ δ' οὐκ οἰόμενον.

(1) γρ. δι' ἕτερον τι.

qui agit ob turpem. Cum autem sit & quidam talis, ut minus quàm oporteat corporis gaudeat voluptatibus, non persistens in ratione, inter hunc & incontinentem medius ipse continens collocatur. Incontinens enim non persistit in ratione: quia magis quàm oportet voluptatibus delectatur; hic verò non permanet: quia minus quàm oportet eisdem gaudet. At continens perstat, & ob neutrum sententiam mutat. Oportet autem si continentia sit studiosum, habitus hos utrosque contrarios improbos esse, quemadmodum & videntur. Sed quia perpaucis alter hominibus inest, raròque admodum fit temperantia, soli contrarium intemperantiæ esse videtur, sicut & continentia soli incontinentiæ adversari putatur. At verò cùm ob similitudinem multa dicantur, factum est ut & temperans per similitudinem continens dicatur. Continens enim talis est, ut nihil præter rationem ob voluptatem corporis agat; & temperans etiam talis est. Sed ille quidem habet pravas cupiditates; hic autem non habet. Et hic quidem est talis, ut non delectetur præter rationem: ille verò talis, ut delectetur quidem, sed non ducatur. Similes etiam sunt incontinens & intemperans, qui quidem diversi sunt; uterque enim corporis sequitur voluptates, sed alter & oportere putat, alter non putat.

## COMMENT.

64 *Quærendum est autem utrum is sit continens.* Hoc est nonum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus comparatis illis sex habitibus inter se qui versantur circa corporis voluptates atque dolores, nunc solvit dubitationem allatam in secundo capitulo contra opinionem priscorum, qui dicebant continentem esse perseverantem in ratione & opinione; incontinentem verò è contrà. Quo quidem dato ostendit ibi Philosophus fieri posse, ut aliquis incontinens esset bonus & continens malus. Nam si continens est, inquit, perseverans in quavis opinione, ut illi dicere videbantur, & sit in opinione mala, tunc perseverando in ea esset malus: & incontinens è contrà si discederet ab opinione falsa, esset bonus. Hanc difficultatem nunc removere solvereque videtur Philosophus. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes, quæ patebunt. In prima igitur dicit Philosophus quòd quærendum est, utrum continentis sit persistere in quavis opinione, an recta tantum: postea subdit solvendo istam partem primam dubitationis, quòd continens persistit semper in recta ratione per se, & eo quo continens est. Per accidens verò in quavis, & in falsa opinione persistit. Nam si quis per se amat vinum dulce, per se amat dulce; per accidens verò, vinum. Nam si amaret vinum per se, non solum amaret dulce, sed etiam qualecumque vinum: quare per se hoc expetit, scilicet dulce, per accidens verò illud primum, id est, vinum. Continens igitur permanet per se in opinione quam putat esse veram: id autem quod est per se, dicimus simpliciter esse: per accidens autem id quod est, per aliud, ut exemplo ostendimus; ergo continens in opinione vera per se permanet; per accidens verò, in quavis opinione. Secunda pars dubitationis simili modo ostenditur, quòd incontinens discedit per se à vera sententia, & opinione; ergo simpliciter, ut ostensum est suprà: per accidens verò, & per aliud, & secundum quid à quavis opinione. Notandum quòd cum dicitur continens per se manet in vera sententia; per accidens verò & per aliud, in falsa: intelligendum est quòd continens intendit persistere in vera opinione. Eodem modo dicendum est quòd incontinens non persistit per se in sententia vel opinione quæ est vera: per accidens verò in quavis non persistit. Notandum præterea quòd cùm dicitur quòd continens per se manet in vera ratione, intelligitur de quarto modo per se, ubi in subjecto explicatur causa prædicati, ut patet in primo Posteriorum. Nam cùm dicitur, continens permanet, id est, in-

intendit manere per se in vera opinione, explicat causam persistendi in vera opinione, & ista est causa effectrix persistendi, & illius persistentiæ, scilicet ipsa continentia. Et ista propositio est similis illi quæ dicit: medicus per se curat ægrotum, ædificator per se ædificat: sic est de continentia: illud per se, explicat causam illius persistentiæ quæ ponitur in prædicato. Idem est dicendum de illa propositione, quòd incontinens per se egreditur à vera sententia, & opinione, & sic solvitur dubitatio illa. Nam cùm quæritur utrum continens persistat in quavis opinione, an in vera tantùm, respondetur quòd per se ea ratione qua continens est persistit in vera, sed per accidens in quavis. Incontinens per se discedit à vera, per accidens à quavis.

65 *Sunt autèm quidam hominùm.* Soluta illa dubitatione, nunc Philosophus ostendit quod præter continentes & incontinentes sunt nonnulli permanentes in sententia & opinione sua: pertinaces tamen, continentes appellari non debent. Habent tamen similitudinem quandam, in eo quòd ambo videntur permanere. Nam quemadmodum prodigi convenire videntur cum liberali in dando, ambo enim dant, & audaces cum forti in adeundis periculis, differunt tamen plurimum; sic isti cum continentibus in eo quòd ambo sunt permanentes. Differunt tamen in plurimis. Continens enim si quando mutat sententiam relinquendo aliquam falsam opinionem, non perturbatione aut cupiditate persuasus relinquit illam, sed ratione, qua ostenditur illam opinionem esse falsam quam putabat esse veram. Pertinaces verò non ratione persuasi, sed voluptate, vel cupiditate sententiam mutant. Post hæc dividit Philosophus istos pertinaces, dicendo quòd eorum quidam dicuntur sui capitis, & quidam indocti atque rustici. Indocti, quia non habent doctrinam, & si quam habent opinionem, nolunt ab ea dimoveri: rustici verò quia non habent experientiam rerum; at illi qui sunt sui capitis ob voluptatem & dolorem sunt tales, quia gaudent non dimoveri à sententia; dolent verò etiam si ratione ab eadem dimoveantur; & propterea dicit Philosophus quòd incontinenti magis similes quàm continenti esse videntur: quod dupliciter potest exponi, quia sicut incontinens prosequitur magnas voluptates, sic isti sequuntur summas voluptates, quas ex eo capiunt, quod persistunt in sua sententia. Alio modo exponi potest, quia dixit quod continens persistit in sua ratione, & non dimovetur à perturbatione: isti verò non à ratione, sed à perturbatione dimoventur, propterea sunt magis similes incontinentibus qui etiam dimoventur à sententia, & trahuntur à perturbationibus.

66 *Sunt etiam qui non ob incontinentiam.* Affert nonnullos alios Philosophus qui non persistunt in opinione sua, & tamen non sunt dicendi incontinentes: & hoc affert ut bene discernatur in quo propriè consistat continens, & incontinens. Adducit autem exemplum Neoptolemi cujus superius meminit, qui persuasus fuerat ab Ulysse ut mendacia diceret Philocteti, & cùm sic persuasus esset, postea apud Philoctetem non permansit in tali persuasione, & sententia, in qua tunc fuerat, sed vera dixit ob molestiam quam habebat mentiendi, & ob voluptatem vera dicendi: quare non vituperatur, si non permansit, sed laudatur. Ipse verò incontinens vituperatur, ut patet. Et sic nititur Philosophus distinguere omnes ab continente & incontinente, quia habent similitudinem aliquam cum illis, ne vice illorum sumerentur, & ut illi distincti ab omnibus aliis clarius discernantur.

67 *Cum autem sit & quidam etiam.* Hæc est secunda pars hujus noni capituli, in qua ostendit quomodo continentia subit rationem mediocritatis, & collocatur inter duo extrema, quæ cùm non sint vitia, tamen sunt propinqua vitio: ut continentia est propinqua virtuti, etsi non sit propriè virtus; & probatur hoc pacto. Ubi est excessus & defectus, est etiam mediùm: at circa voluptates & dolores, circa quæ versantur continens & incontinens, est excessus & defectus; ergo etiam mediocritas. Major patet, cùm videantur esse relativa. Minor probatur à Philosopho. Dicit enim quod sunt nonnulli non persistentes in ratione, quia minus gaudent quàm oportet: & talis dici potest quoquomodo insensibilis non persistens. Sunt etiam alii gaudentes voluptatibus magis quàm oportet, non persistentes in ratione, & tales sunt incontinentes. Itaque illi deficiunt, ii excedunt, inter quos medii sunt continentes. Verum dicit Philosophus quòd cùm deficientes rarò inveniantur, fit ut continentia solùm incontinentiæ & excessui, sicut temperantia intemperantiæ videatur esse contraria, & non videatur habere defectum: habet tamen, ut vidimus, licet rarò inveniatur.

68 *At verò cùm ob similitudinem multa.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit non sine ratione appellari quædam eodem nomine, cùm similitudinem habeant: & hoc affert ut ostendat aliqua ex parte veram esse opinionem illorum priscorum qui dixerunt incontinentiam esse temperantiam, & incontinentiam intemperantiam: habent enim similitudinem multis, cum versentur circa eadem, & continentia sit mediocritas quædam sicut temperantia, & incontinentia excessus sicut intemperantia; sed tamen ex alia parte differunt in multis; & ideo statim Philosophus affert differentias quasdam, ut nihil indiscussum relinquatur. Primò: continens habet pravas cupiditates: temperans non habet; ergo differunt. Præterea: temperans non

delectatur præter sententiam rationis cùm habet appetitum obedientem rationi, & sedatas cupiditates: continens verò nondum habet appetitum assuefactum, sed repugnantem & cupientem voluptates, & delectaretur in his nisi ratio prohiberet, quam tandem sequitur, etsi cum difficultate. Quare differunt temperans & continens: similiter intemperans & incontinens sunt diversi; & affert rationem, quia etsi ambo voluptates sequantur, tamen alter censet eas esse sequendas, & sequitur, scilicet ipse intemperans: alter verò, incontinens non censet eas esse sequendas cùm habet rationem incorruptam, sequitur tamen eo pacto, ut vidimus antea.

## ΚΕΦΑΛ. ι'.

Οπ οὐκ ἐνδέχεται ἅμα φρόνιμον καὶ ἀκρατῆ εἶναι τὸν αὐτόν.

Οὐκ ἄμα φρόνιμον καὶ ἀκρατῆ ἐνδέχεται εἶναι αὐτόν· ἅμα γὰρ φρόνιμῳ καὶ σπουδαίῳ τὸ ἦθος δέδεικται ὤν. ἔτι, οὐ τῷ εἰδέναι μόνον φρόνιμος, ἀλλὰ καὶ τῷ πρακτικός. ὁ δ' ἀκρατὴς, οὐ πρακτικός. Τὸν δὲ δεινὸν ὑδὲν κωλύει ἀκρατῆ εἶναι. διὸ καὶ δοκοῦσιν ἐνίοτε (1) φρόνιμοι εἶναί τινες, ἀκρατεῖς δὲ, διὰ τὸ τὴν δεινότητα διαφέρειν τῆς φρονήσεως τὸν εἰρημένον τρόπον (2) ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις· καὶ πρὸς μὲν τὸν λόγον ἐγγὺς ἔστι, διαφέρειν δὲ πρὸς τὴν προαίρεσιν. Οὐδὲ δὴ ὡς ὁ εἰδὼς καὶ θεωρῶν, ἀλλ' ὡς ὁ καθεύδων ἢ οἰνωμένος· καὶ ἔκων μέν. τρόπον γάρ τινα εἰδὼς, καὶ ὁ ποιεῖ, καὶ οὗ ἕνεκα· πονηρὸς δ', ὅτι ἡ μὲν προαίρεσις, ἐπιεικής· ὥσθ' ἡμιπόνηρος, καὶ οὐκ ἄδικος· οὐ γὰρ ἐπίβουλος· (3) ὁ μὲν γὰρ αὐτῶν, οὐκ ἐμμενετικὸς οἷς ἂν βουλεύσηται· ὁ δὲ, μελαγχολικὸς, οὐδὲ βουλευτικὸς ὅλως. καὶ ἔοικε δὴ ὁ ἀκρατὴς πόλει, ἢ ψηφίζεται μὲν ἅπαντα τὰ δέοντα, καὶ νόμους ἔχει σπουδαίους, χρῆται δὲ οὐδενί, ὥσπερ Ἀναξανδρίδης ἔσκωψεν·

(4) Η πόλις (4) ἐβούλετ', ἢ νόμων οὐδὲν μέλει.

ὁ δὲ πονηρὸς, χρωμένη μὲν τοῖς νόμοις, πονηροῖς δὲ χρωμένη. Ἔστι δ' ἀκρασία καὶ ἐγκράτεια περὶ τὸ ὑπερβάλλον τῆς τῶν πολλῶν ἕξεως· ὁ μὲν γὰρ, ἐμμενῆ μᾶλλον· ὁ δ', ἧττον τῆς τῶν πλείστων δυνάμεως. εὐιατότερα δὲ τῶν ἀκρασιῶν, ἢν οἱ μελαγχολικοὶ ἀκρατεύονται, τῶν βουλευσαμένων, μὴ ἐμμενόντων δέ· καὶ οἱ δι' ἐθισμοῦ ἀκρατεῖς, τῶν φυσικῶν· ῥᾷον γὰρ ἔθος μεταβάλλεται φύσεως· διὰ γὰρ τοῦτο καὶ τὸ ἔθος

(1) γρ. φέρ. μᾶλλ' εἶ.

(2) L. 6. c. 13.

(3) Suprà c. 8. sub finem.

(4) Argyr. & Lamb. ἐβούλευ.

## CAPUT X.

*Prudentem & incontinentem eundem simul esse non posse, declarat.*

ATqui neque fieri potest ut idem sit prudens atque incontinens simul: est enim demonstratum, prudentem simul & more studiosum eundem esse. Præterea non solùm ex eo quia sit, 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 videntur atque incontinentes, quia differt habilitas à prudentia eo modo quem suprà diximus; & sunt ratione quidem propinqua, electione verò diversa. Nec incontinens sese habet ut is qui scit ac contemplatur; sed ut is qui dormit, aut est vinolentus, & sponte sua quidem agit; scit enim quodammodo & quid, & cujus gratiâ facit. Malignus tamen non est; electio namque est bona. Quare semimalignus est, & non justus; non est enim insidiator; nam ipsorum alter quidem non persistit in iis quæ statuit consultando. Biliosus autem atra bili, nec ad consultandum omnino est aptus. Et similis est igitur incontinens civitati quæ decernat quidem omnia quæ sunt agenda, & leges habeat bonas, sed non utatur, ut Anaxandrides facetè dixit,

*Urbs consultabat leges quæ negligit almas.*

Malignus autem similis est civitati, quæ legibus quidem utatur, sed pravis. Est autem continentia atque incontinentia circa id quod multitudinis exuperat habitum. Alter enim magis, alter minus persistit, quàm plurimi possunt. Facilius autem ea curari potest incontinentia, qua biliosi atra bili incontinenter agunt, quàm eorum qui deliberant quidem, sed non persistunt. Et ii facilius curari possunt qui per assuetudinem, quàm ii qui naturâ incontinen-

tes

tes sunt. Etenim facilius est consuetudinem, quàm naturam mutare. Ideo enim & consuetudinem mutare difficile est, quia similis est naturæ: quemadmodum Evenus poeta dixit:

*Usus, longus mos est, ac meditatio crebra.*
*Hinc tandem assero naturam mortalibus esse.*

Quid igitur continentia sit & incontinentia, & quid constantia, mollitiaque, & quomodo inter sese habeant habitus hi, jam diximus.

ἔθος χαλεπὸν, ὅτι τῇ φύσῃ ἔοικεν, ὥσπερ ϗ Εὔηνος λέγει,

Φημὶ πολυχρόνιον μελέτιν ἔμφυαι φίλε· ϗ δὴ
Ταύτην ἀνθρώποισι τελευτῶσαν φύσιν εἶναι.

τί μὲν οὖν ἐστιν ἐγκράτεια, ϗ τί ἀκρασία, ϗ καρτερία ϗ μαλακία, ϗ πῶς ἔχουσιν αἱ ἕξεις αὗται πρὸς ἀλλήλας, εἴρηται.

## COMMENT.

69 *At qui neque fieri potest, ut idem sit prudens.* Hoc est decimum & ultimum capitulum hujus primi tractatus, in quo posteaquàm suprà solvit dubitationes illas, & ostendit continentiam esse mediocritatem quandam, & qua ratione nonnulli priscorum accipiebant continentiam pro temperantia; nunc refellit opinionem priscorum, scilicet quòd incontinens non est prudens, quæ est quinta in ordine in primo capitulo allata; & cum in secundo capitulo etiam contra eam disseruisset, & alias jam solvisset; nunc quoque hanc quæ relinquebatur solvit, ut exactissimam doctrinam de continentia & incontinentia præbeat nobis. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes quæ patebunt. In prima igitur affert talem rationem, ad probandum quod prudens non est incontinens, nec incontinens prudens, ut quidam priscorum dicere videbantur. Nullus incontinens est studiosus: omnis prudens est studiosus; ergo nullus prudens est incontinens; & per conversionem simplicem, nullus incontinens est prudens. Major est nota, cum antea viderimus quod incontinentia est vituperanda, & vitio propinqua. Minor probata est in sexto, quod prudens est vir bonus, & est cum omnibus virtutibus morum, & separari non potest eo quo prudens.

70 *Præterea non solum ex eo.* Affert aliam rationem Philosophus: Omnis prudens est aptus ad agendum: incontinens non est aptus ad agendum; ergo incontinens non est prudens. Patet ratio, quia prudentia est habitus cum ratione vera activus. Itaque prudens non solum scit & cognoscit ea quæ sunt agenda, sed etiam est idoneus ad agenda illa, cùm non solum universalium sit prudentia, sed etiam singularium. Habet præterea solertiam, sententiam, bonam consultationem, per quas est idoneus ad res agendas: incontinens autem non est aptus ad res agendas, nam etsi ante perturbationem cognoscat res agendas, tamen perturbatione accedente dimovetur à sententia, & non persistit in eo quod putabat agendum: quare non est aptus ad agendum. Et sic patet quod incontinens non est prudens. Has etiam rationes tetigit antea Philosophus in secundo capitulo, cum disserebat contra istam opinionem: & demonstratum est antea, inquit, prudentem hominem aptum ad agendum esse, quippe cum sit quidem qui circa extrema versatur, atque omnes alias virtutes habere. His allatis rationibus subdit Philosophus, quod licet incontinens non sit prudens ita ut sit aptus ad res agendas; tamen fieri potest, ut incontinens habeat aptitudinem, & habilitatem prospiciendi ea quæ agenda sunt: quæ habilitas est vis naturalis, & potentia quæ informari potest contrariis habitibus non simul, sed aut prudentia, aut malitia, & astutia, ut in sexto latissimè dictum fuit; & propterea antiqui illi decepti propinquitate quam habet prudentia cum tali habilitate quæ esse potest in tali incontinente, dixerunt prudentem esse incontinentem. Nam illa vis & habilitas prospiciendi videtur esse propinqua prudentiæ; est tamen diversa, quia prudentia semper respicit bonum finem, & eligit rectè ea quæ ducunt ad talem finem: sed vis illa prospiciendi cùm sit communis tam malitiæ & astutiæ, quàm prudentiæ, non semper respicit bonum finem, nec semper eligit bona media quæ perducant ad illum finem, sed ad intentum finem qui est quandoque malus ut ponitur ab callido & astuto homine.

71 *Nec incontinens sese habet ut is.* Hæc est secunda pars hujus decimi capituli, in qua Philosophus resumit dubitationem quandam, scilicet utrum sciens ipse incontinens esse dicatur, & utrum agat sciens, quam in tertio capitulo hujus tractatus latissimè declaravit: resumit, inquam, nunc non solum quia ejus declaratio vehementer pertinere videtur ad cognoscendam naturam incontinentis, sed etiam ut solvat objectionem quandam quæ oriri posset ex supradictis. Nam si incontinens non est prudens, nec ut sciens, ergo videbitur esse ignorans, ex quo videbitur venia dignus; quod est absurdum, cùm res vitiosas agat, & vituperatur: quòd si non est venia dignus, ergo est pravus: at non est omnino pravus. Dicit ergo Philosophus, quòd in-

incontinens cùm agit incontinenter, non sese habet ut sciens, nec contemplatur. Sed ita est sciens ut ebrius, aut dormiens, qui etsi habituum scientiam habeat, ea tamen non utitur : eodem pacto incontinens habet rationem incorruptam & scit quid est agendum, tamen veniente perturbatione irretitur, & obfuscatur, sicut ille qui vino fit ebrius, & videtur tunc nescire, cùm tamen habitu scientiam habeat. Ex quo cùm dici posset contra Philosophum incontinentem esse dignum venia, cùm agat quasi ignorans, statim subdit Philosophus : Sponte sua quidem agit, & scit cùm agat quodammodo, & quid agit, & cujus gratia; & dixit quodammodo, quia non utitur postea scientia illa cùm agit & obfuscatur perturbatione à qua se permittit superari : Quare cùm sponte agat, & quodammodo sciat quid & cujus gratia agit, non erit venia dignus : sed tamen ne videatur ex eo quòd sponte agit, & quodammodo sciens quòd sit pravus, id est, vitiosus & scelestus simpliciter, ideo addit : at pravus non est, id est, vitiosus simpliciter; quia non valet : iste pravam rem facit; ergo est pravus & vitiosus; & assignat rationem : pravi & vitiosi hominis electio prava est : at incontinentis electio non est prava; ergo non est pravus & vitiosus. Patet ratio, quia incontinens habet incorruptam rationem, & cognoscit quid sit agendum, & habet electionem bonam, tamen dimittit eam cùm à perturbatione occupatur, & non agit secundum eam. Unde superius cum distingueret incontinentem ab intemperato dixit quòd intemperatus qui habet pravam electionem agit eligens; incontinens, sine electione vel præter electionem. Nam si ageret cum electione, & secundum electionem, cùm bonam habeat, bene & rectè ageret : tamen ipse turpiter agit, quia cùm habeat electionem bonam, eam dimittit, & sequitur perturbationem & cupiditatem.

72 *Quare semipravus est.* Affert unum obortum sive correlarium Philosophus quòd emergere videtur ex dictis. Nam si incontinens non est pravus, & tamen sponte agit ea quæ sunt prava, quid ergo erit? dicit Philosophus quod est semipravus, quia non est omnino & simpliciter pravus & vitiosus; & non est injustus, id est, intemperans. Intemperantia enim est pars injustitiæ totius, ut patuit in quinto; vel injustus, id est, pravus. Etenim non est insidiator, id est, non habet habitum insidiandi, & hoc declaratur à Philosopho. Insidiator primò consultat de insidiis agendis, & deliberat, & eligit ea quæ posteà exequitur; at incontinens non eligit ea quæ postea exequitur. Nam cum incontinentes bifariam sint, ut antea divisimus, scilicet temerarii & infirmi : infirmi quidem consultant & deliberant, sed adveniente & urgente perturbatione non permanent in proposito, nec sequuntur suam consultationem, ut insidiatores: temerarii verò non consultant quidem, sed rapiuntur extemplo à perturbatione. Quare cum nec isti nec illi sint insidiatores, & non sint plures species incontinentis propriè dicti, incontinens non erit insidiator. Post hæc ut ostendat differentiam quæ est inter simpliciter pravum, & incontinentem, dicit Philosophus quod incontinens est similis civitati deliberanti ea quæ sunt agenda, & habenti bonas leges, tamen non est eis utens. Nam incontinens habet rationem incorruptam, & cognitionem & electionem bonam, & percipit non esse adulterium committendum; tamen perturbatione urgente non utitur illis, sed posthabitis sequitur cupiditatem ducem: pravus autem ut est intemperans, est similis civitati, quæ & malas habet leges, & ipsis utitur, pravis, inquam, & perniciosis legibus. Iis dictis Philosophus addit quod continentia & incontinentia versantur circa id quod transgreditur atque excedit habitum multitudinis. Declaratur: quia continens magis persistit in superandis voluptatibus quàm plerique alii : incontinens verò minus, quasi plures hominum invenirentur qui superarent eas voluptates à quibus superatur incontinens, & non superarent eas quas superat continens. Unde superius in septimo capitulo : Fit ut circa voluptates molestiasve, scilicet gustus & tactus, ut quis aut superetur ab his quas plerique superant, aut superet eas à quibus plerique superantur : & si circa voluptates hoc eveniat, primus continens, secundus incontinens : sin circa dolores, alter est mollis, alter est constans. Inter hos autem plurimorum habitus collocantur, & si magis ad deteriores declinent &c. Notandum quòd inter alias differentias quæ sunt inter continentem & incontinentem est illa, quòd continens superat eas voluptates à quibus plures superantur; incontinens è contra superatur ab iis quas multi superarent.

73 *Facilius autem ea curari possunt.* Hæc est tertia pars hujus decimi capituli, in qua Philosophus comparat duas species incontinentiæ inter se : & primò ostendit quod incontinens temerarius melancholicus est sanabilior quàm infirmus : Is qui incontinenter agit non antecedente deliberatione & consultatione, est sanabilior quàm ille qui agit ante deliberans, & consultans, non tamen persistens : sed primus dicitur temerarius melancholicus, secundus infirmus; ergo temerarius melancholicus est sanabilor; patet ratio, cùm agat subitò, & sine consultatione.

74 *Et ii facilius curari possunt.* Declarat quoque Philosophus quòd incontinens natura est minus sanabilis quàm incontinens consuetudine, quia difficilius quis dimovetur à natura, quàm à consuetudine quàm acquisivit. Nam id quod acquiritur assuetudine propterea dici solet quòd difficile removetur, quia consuetudo videtur verti in naturam quandam & fieri similis ei; &

hoc

hoc probat auctoritate cujusdam Eveni poëtæ, ut patet in textu. Utitur deinde peroratione Philosophus eorum quæ dixit de continentia & incontinentia, ut patet. Notandum quòd sicut duplex est cognitio in nobis, sic duplex videtur esse appetitus. Est enim cognitio intellectus, & cognitio sensus: sic etiam est appetitus qui sequitur cognitionem intellectus, & talis est appetitus rationis, id est, ipsa voluntas: qui sequitur cognitionem sensus, est appetitus sensitivus. Ii igitur appetitus, id est, voluntas & appetitus sensitivus, secundum Philosophum dicere possumus quòd aut bene separantur, aut male: bene separantur in ipso continente, in quo fit pugna inter appetitum sensitivum, & rationem; & voluntas seu ratio non cedens ei superat & fugat eum: male separantur in ipso incontinente, in quo voluntas seu ratio fugatur. Item bene conjunguntur aut male: bene in ipso temperato, in quo voluntas facilè imperans trahit eum ad se tanquam equum habenis, & tunc appetitus sensitivus fit nobilior quàm erat, quia fit rationalis per participationem & obsequentiam. Male conjunguntur, ut in ipso intemperato, in quo appetitus sensitivus imperans trahit deorsum voluntatem ad se tanquam pedissequam. Voluntas est rationalis per essentiam. Appetitus sensitivus irrationalis per essentiam; fit autem rationalis per participationem, ut diximus, id est, per obsequentiam in ipsis hominibus, quia in brutis fieri non potest, cùm non habeant rationem cui appetitus sensitivus obsequi possit: in hominibus verò modò voluntas, modò appetitus superat. Unde Philosophus in tertio de Anima: Vincit, inquit, interdum appetitus in hominibus voluntatem, interdum hæc illum: appetitus, inquam, appetitum superat cùm fit inter ipsos pugna contentiove, &c. & hæc pro declaratione præsentis materiæ.

## CAPUT XI.

## ΚΕΦΑΛ. ια'.

*De materia ethicis disputationibus subjecta, de Voluptate scilicet & Dolore, agendum esse monet. In primis autem vulgatas opiniones de voluptate recenset, easdemque argumentis confirmat.* (*)

Οτι δεῖ περὶ ἡδονῆς καὶ λύπης θεωρῆσαι. Πρῶτον δὲ τὰ λεγόμενα περὶ ἡδονῆς ὑπ' ἄλλων σκοπεῖται.

AD ipsum autem civilem Philosophum pertinet de voluptate contemplari, atque dolore. Hic enim architectus est finis, ad quem respicientes, unumquodque aut malum aut bonum simpliciter dicimus. Insuper & necessarium est de ipsis considerare; & virtutem enim morum, & vitium, circa dolores voluptatesque posuimus. Et felicitatem plurimi cum voluptate asserunt esse. Quibusdam igitur nulla voluptas aut per se, aut per accidens bonum esse videtur. Non enim idem bonum esse putant ac voluptatem. Quibusdam nonullæ quidem bonæ: pleræque autem pravæ esse videntur. Sunt & qui tertio censent, & si omnes sunt bonæ, summum tamen bonum voluptatem esse non posse. Non bonum igitur omnino esse putatur: quia omnis voluptas generatio est sensibilis ad naturam; generatio verò nulla genus idem subit, quòd fi-

Περὶ δὲ ἡδονῆς καὶ λύπης θεωρῆσαι, τῷ τέλει τῷ πολιτικῷ φιλοσοφοῦντος· ἔστι γὰρ, τῷ τέλους ἀρχιτέκτων, πρὸς ὃ βλέποντες, ἕκαστον, τὸ μὲν, κακὸν, τὸ δὲ, ἀγαθὸν ἁπλῶς λέγομεν· ἔτι δὲ, καὶ τῶν ἀναγκαίων ἐπισκέψασθαι περὶ αὐτῶν· τέλει τε γὰρ ἀρετῶν καὶ τῶν κακίαν τῶν ἠθικῶν περὶ λύπας καὶ ἡδονὰς ἔθεμεν· καὶ τὸν εὐδαιμονίαν οἱ πλεῖστοι μετ' ἡδονῆς εἶναί φασι· διὸ καὶ τὸν μακάριον ὠνομάκασιν (1) ἀπὸ τοῦ χαίρειν. Τοῖς μὲν οὖν δοκεῖ ἡδέμια ἡδονὴ εἶναι ἀγαθὸν, οὔτε καθ' αὐτὸ, οὔτε κατὰ συμβεβηκός· οὐ γὰρ εἶναι τὸ αὐτὸ ἀγαθὸν καὶ ἡδονῆς· τοῖς δ', ἔνιαι μὲν εἶναι ἀγαθαὶ δὲ πολλαὶ, φαῦλαι. Ἔτι δὲ, τρίτον, εἰ καὶ πᾶσαι ἀγαθὸν, ὅμως μὴ ἐνδέχεσθαι εἶναι τὸ ἄριστον ἡδονῆς. Ὅλως μὲν οὖν οὐκ ἀγαθὸν· ὅτι πᾶσα ἡδονὴ γένεσίς ἐστιν εἰς (2) φύσιν αἰσθητήν· ἡδέμια δὲ γένεσις

(1) γρ. ἀπὸ τοῦ μάλιστα χαίρ.

(2) γρ. φύσιν αἰσθητὴν. οὐ δήμια γὰρ γ. sed αἰσθητή leg. ut ex seq. c. liquet, etsi aliter semper in Græca interp. cum hîc, tum lib. 10.

(*) Suspecta quibusdam est isto loco tota hæc de Voluptate disputatio, quæ librum hunc claudit; nam proprius ejus disputationis locus est libro decimo, ubi philosophus de voluptate tractat ex professo & accuratiùs. Non solet autem Arist. in eodem opere ex professo rem eandem bis explicare, tam multis præsertim; neque sanè aut in magnis moral. aut Eudemiis, de voluptate duob. locis ab eo actum. Fortasse igitur ex Eudemiis malè fuerunt ista jam olim huc à quibusdam translata; qui quum viderent sept. hunc librum eundem prorsus esse cum sexto illius operis, nisi quod hæc ampliùs sextus Eudemiorum haberet quàm iste, assuenda illa hîc quoque putarunt: haud animadvertentes ibi quidem necessariò ista legi; quia non alibi in Eudemiis hæc tractantur: hîc non ita; quum alius locus in hoc opere ei quæstioni sit destinatus. Atque ut hoc probabiliter dici potest; sic nec aliter sentientibus suæ rationes desunt; de quibus aliàs.

νεσις σογγενὴς τοῖς τέλεσιν· οἷον ἡδεμία οἰκοδόμησις οἰκίᾳ. Ετι, ὁ σώφρων φεύγει τὰς ἡδονάς. Ετι, ὁ φρόνιμος τὸ ἄλυπον διώκει, οὐ τὸ ἡδύ. Ετι, ἐμπόδιον τῷ φρονεῖν ἁ ἡδονά· καὶ ὅσῳ μᾶλλον χαίρει, μᾶλλον· οἷον τῷ τῶν ἀφροδισίων· οὐδένα γὰρ ἂν δυνάσθαι νοῆσαί τι ἐν αὐτῇ. Ετι, τέχνη ἡδεμία ἡδονῆς· καὶ τοι πᾶν ἀγαθὸν, τέχνης ἔργον. Ετι, τὰ παιδία καὶ τὰ θηρία διώκει τὰς ἡδονάς. Τοῦ δὲ μὴ πάσας σπουδάας· ὅτι εἰσὶ καὶ αἰσχραὶ καὶ ὀνειδιζόμεναι, καὶ ὅτι βλαβεραί· νοσώδη γὰρ ἔνια τῶν ἡδέων, (1) ὅτι δ' οὐκ ἄειχον ἡ ἡδονὴ· ὅτι οὐ τέλος, ἀλλὰ γένεσις· τὰ μὲν οὖν λεγόμενα περὶ αὐτῆς ἐστίν.

(1) γρ. ἔτι.

fines; nulla enim ædificatio domus est. Præterea vir temperans fugit ipsas voluptates. Præterea prudens persequitur vacuitatem doloris, non id quod afficit voluptate. Præterea voluptates impedimento prudentiæ sunt; atque quo magis hisce quispiam gaudet, eo magis impeditur; ut in venerea fit voluptate; nemo namque dum est in illa, mente quicquam perspicere potest. Præterea ars nulla est voluptatis; & tamen omne bonum artis est opus. Insuper & pueri & feræ ipsas voluptates sequuntur. Non esse autem omnes studiosas existimatur, quia sunt & turpes atque infames; et quia afferunt detrimentum: eorum enim quæ voluptatem efficiunt nonnulla pariunt morbos. Ex eo verò voluptas summum bonum non esse putatur, quia non est finis, sed generatio. Hæc igitur ferè sunt quæ de voluptate dicuntur.

## COMMENT.

75 *AD ipsum autem civilem Philosophum pertinet.* Hic est secundus tractatus hujus septimi libri, in quo Philosophus tradere doctrinam intendit de voluptate atque dolore: quia cùm novissime locutus esset de constantia & mollitudine & continentia, & incontinentia, & hujusmodi habitibus qui versantur circa voluptates & dolores circa quæ versatur temperantia, & intemperantia, & toties de iis objectis mentionem fecit; consequens videbatur ut immediatè ostenderet quid ipsa sint, & quam opinionem de illis habuerint prisci. Nam si alicujus habitus objectum atque materia ignorabitur, & ipse profecto habitus ignorabitur. Præterea in superioribus libris Philosophus sæpius dixit omnes virtutes versari circa voluptates & dolores: quare ejusdem erat de hac materia doctrinam tradere; non enim parum est ad res agendas, ut ipse inquit, bene vel male gaudere aut dolere. Dividitur hic tractatus in quatuor capitula. In primo affert opiniones priscorum de voluptate & dolore, & illorum rationes. In secundo affert solutiones illarum rationum, & refellit ea quæ sibi necessaria esse videntur. In tertio ostendit aliquam voluptatem esse non solùm bonum, sed quoquomodo summum bonum. In quarto declarat voluptates corporis quæ videntur esse pravæ, ut patebit. Primum capitulum dividitur in tres partes quæ suis locis declarabuntur. In prima Philosophus præmittendo suam intentionem dicit quòd ad civilem Philosophum spectat considerare de voluptate & dolore; & probat tribus rationibus. Prima ratio: ad eum spectat considerare de voluptate & dolore ad quem pertinet, tanquam ad architectum, considerare de fine humano: sed Philosophus civilis est hujusmodi; ergo ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore. Patet ratio, quia ad architectum pertinet considerare ea quæ spectant ad finem consequendum: versari autem hoc vel illo modo circa voluptatem & dolorem, aut est malum aut bonum, & conducit aut dimovet à fine humano; unde in secundo: Quare fit, inquit, ut hac de re circa voluptates doloresve totum negotium sit, & ipsius virtutis, & civilis etiam facultatis. Notandum quòd cùm Philosophus dicit pertinere ad Philosophum civilem considerare de voluptate & dolore, intelligit civilem qui sit moralis œconomicus, & item civilis, ac si sit quidam communis conceptus qui prædicetur de omnibus istis. Vel intelligi etiam de morali Philosopho potest cùm dicit civilem, quia scientia moralis continet prima elementa scientiæ politicæ, & talem ordinem videtur habere ad scientiam civilem, qualem habet liber Physicorum ad Philosophiam naturalem. Interdum enim Philosophus hujusmodi terminos sumit largè.

76 *Insuper & necessarium est.* Secunda ratio: ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore, ad quem pertinet considerare de virtutibus & vitiis: sed moralis & civilis est hujusmodi; ergo ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore. Patet ratio, quia voluptas & dolor est quasi quædam materia communis circa quam omnis virtus vitiumque versatur. Subjicitur enim, inquit Philosophus in secundo, virtutem quidem talem esse ut circa voluptates atque dolores optimarum rerum sit operatrix: vitium autem è contra. Addit deinde tertiam rationem Philosophus: ad eum pertinet considerare de voluptate & dolore, ad quem pertinet considerare de felicitate: sed ad Philosophum moralem atque civilem pertinet considerare de felici-

licitate ; ergo & de voluptate & dolore. Patet ratio auctoritate priscorum, quorum nonnulli ita putarunt voluptatem esse conjunctam felicitati, ut beatum appellarint à gaudendo ; quod ad verbum Græcum referendum est : dicitur enim μακάριος, quasi immortalis gaudens, vel valde gaudens.

77 *Quibusdam igitur nulla voluptas.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus incipit afferre opiniones priscorum de voluptate, & sequitur ordinem suum quo plerumque utitur ; primò enim præmittendo intentionem suam ostendere solet ad eum pertinere considerare de tali re. Postea affert opiniones aliorum & rationes ; deinde refellit ea quæ sibi videntur refellenda ; demum affert sententiam suam, & eam probat, & si quid est boni in opinionibus aliorum accommodat proposito suo. Affert igitur tres opiniones antiquorum de voluptate. Prima est, quod nulla voluptas est bonum, nec per se, id est, natura sua, nec per accidens, id est, nec adjuncta alicui bono ; nam potius facit ut illud bonum habeat aliquid mali propter suam commixtionem. Secunda fuit opinio, quod & si plures sint malæ, aliquæ tamen sint bonæ. Tertia fuit quod etsi omnes voluptates sunt bonæ, nulla tamen est summum bonum humanum, ut latissimè patet in textu Philosophi.

78 *Non bonum igitur.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus incipit afferre rationes illius primæ opinionis, quæ sunt sex, quibus probant quòd nulla voluptas est bonum. Prima ratio : Nulla generatio sensibilis ad naturam est bona : omnis voluptas est generatio sensibilis ad naturam ; ergo nulla voluptas est bona. Major probatur, quia finis tantum est bonum secundum ipsos : & cùm nulla generatio sit finis, nec de genere finis ; ergo non erit bona. Quòd autem generatio non sit finis, patet, quia ipsa est motio quædam ad finem, ut ædificatio ad domum. Minor quoque probatur, quòd voluptas sit generatio sensibilis ad naturam, id est, motio quæ sentitur & est ad naturam, id est, ad repletionem naturæ, ut est comestio, ut ita loquar, & potatio. Itaque talis voluptas quæ sumitur ex nutrimento, dicitur ab illis generatio, & motio quædam in naturam, & additur sensibilis ad differentiam plantarum quæ nutriuntur, tamen non sentiunt voluptatem, ut manifestum est.

79 *Præterea vir temperans.* Alia ratio: Id quod fugit temperans, est malum & non est bonum : at vir temperans fugit voluptates ; ergo voluptas non est bonum. (*Præterea vir prudens.*) Tertia ratio: Prudens sequitur vacuitatem doloris & fugit voluptatem ; ergo voluptas non est bonum.

80 *Præterea voluptates impedimento.* Quarta ratio : Nullum bonum est impedimento prudentiæ : sed voluptas est impedimento prudentiæ ; ergo voluptas non est bonum. Major patet, quia bonum bono non contrariatur, & propter hoc omnes virtutes possunt esse simul : at malum contrariatur non solum bono, sed etiam malum malo, ut in prædicamentis docet Philosophus ; quare & destructivum suiipsius dicitur esse. Minor quoque est clara, nam voluptas corrumpit judicium rerum agendarum, temperantia verò conservat ; unde Græcè nomen habet quæ significat eam conservatricem esse prudentiæ, ut in sexto declaravimus. Exemplo quoque rei venereæ, ut dicit Philosophus, percipi licet quantum voluptas sit inimica prudentiæ. Huic accommodari potest illud quod affert Cicero de voluptate corporis in Catone majore : Cum homini, inquit, deus nihil præstabilius mente dedisset, huic divino muneri ac dono nihil tam esse inimicum quàm voluptatem. Neque enim libidine dominante temperantiæ esse locum, neque omnino in voluptatis regno virtutem posse consistere.

81 *Præterea ars nulla est voluptatis.* Quinta ratio : Omne bonum est opus artis : nulla voluptas est opus artis ; ergo nulla voluptas est bonum. Patet ratio, quia omne bonum humanum proficiscitur à recta ratione : omnem autem rectam rationem dicebant illi aut esse artem, aut cum arte.

82 *Insuper puerique & bestiæ.* Sexta ratio : Id quod pueri & bestiæ sequuntur non est bonum : voluptas est hujusmodi ; ergo voluptas non est bonum. Patet ratio, quia pueri & bestiæ vivunt secundum vitam sensitivam.

83 *Non esse autem omnes.* Secunda sequitur opinio, cujus Philosophus duas affert rationes quibus ille probabant quòd non omnes voluptates sunt bonæ. Prima ratio : Si aliquæ voluptates sunt pravæ, non omnes voluptates sunt bonæ : at primum est ; ergo & secundum. Patet ratio, quia sunt quædam voluptates quæ vituperantur. Secunda ratio : Si quædam voluptates afferunt detrimentum, non omnes sunt bonæ : at primum est ; ergo & secundum. Patet ratio ex morbis quos pariunt voluptates.

84 *Ex eo verò.* Tertia opinio sequitur quæ dicit quòd & si omnis voluptas est bona, non tamen summum bonum ; & probat tali ratione : Illud quod nullo modo est finis, non potest esse summum bonum : at voluptas est hujusmodi, quod non est ullo pacto finis ; ergo non potest esse summum bonum. Patet ratio, & major est manifesta : minor probatur ; quia nulla generatio est finis, sed ad finem : at per illos omnis voluptas est generatio ; ergo nulla voluptas est finis, & ex consequenti non potest esse summum bonum ; & talia dicebantur à priscis.

## ΚΕΦΑΛ. ιβ'.

Οτι οὐ συμβάινει ἀφ' τὰ πρότερον εἰρημένα τιν' ἡδονὴν μὴ εἶναι ἀγαθὸν, μηδὲ τὸ ἄριστον.

ΟΤΙ δ' οὐ συμβάινει ἀφ' ταῦτα μὴ εἶναι ἀγαθὸν, μηδὲ τὸ ἄριστον, ἐκ τῶνδε δῆλον. πρῶτον μὲν, ἐπεὶ τὸ ἀγαθὸν διχῶς· τὸ μὲν γὰρ, ἁπλῶς· τὸ δὲ, τινί· καὶ αἱ φύσεις καὶ αἱ ἕξεις ἀκολουθήσουσιν. ὥστε καὶ αἱ κινήσεις καὶ αἱ γενέσεις ἀκολουθήσουσι· καὶ αἱ φαῦλαι δοκοῦσαι, αἱ μὲν, ἁπλῶς φαῦλαι· τίνι δ', οὐ· ἀλλ' αἱρεταὶ τῷ δὲ· ἔνιαι δὲ, οὐδὲ τῷ δὲ, ἀλλὰ ποτὲ καὶ ὀλίγον χρόνον· αἱρεταὶ δ', οὐ· αἱ δὲ, οὐδὲ ἡδοναὶ, ἀλλὰ φάρμακα, ὅσαι μὴ λύπης, καὶ ἰατρείας ἕνεκεν· οἷον αἱ τῶν κεκμηκότων. Επ, ἐπεὶ τἀγαθοῦ, τὸ μὲν ἐνέργεια, τὸ δ' ἕξις, καὶ συμβεβηκὸς, αἱ καθιστᾶσαι εἰς τὴν φυσικὴν ἕξιν, ἡδεῖαί εἰσιν. ἔστι δ' ἡ ἐνέργεια ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς (1) ὑπολύπου ἕξεως καὶ φύσεως· ἐπεὶ καὶ ἄνευ λύπης καὶ ἐπιθυμίας εἰσὶν ἡδοναί· οἷον αἱ τοῦ θεωρεῖν ἐνέργειαι τῆς φύσεως οὐκ ἐνδεούσης· σημεῖον δ', ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ ἡδεῖ χαίρουσιν, ἀναπληρουμένης τε τῆς φύσεως καὶ καθεστηκυίας· ἀλλὰ καθεστηκυίας μὲν, τοῖς ἁπλῶν ἡδέσιν· ἀναπληρουμένης δὲ καὶ τοῖς ἐναντίοις· καὶ γὰρ ὀξέσι καὶ πικροῖς χαίρουσιν· ὧν οὐδὲν οὔτε φύσει ἡδὺ, οὔτ' ἁπλῶς ἡδὺ· ὥστε οὐδ' αἱ ἡδοναὶ· ὡς γὰρ τὰ ἡδέα πρὸς ἄλληλα συνέστηκεν, οὕτω καὶ αἱ ἡδοναὶ αἱ ἀπὸ τούτων. Επ, οὐκ ἀνάγκη ἕτερόν τι εἶναι βέλτιον τῆς ἡδονῆς, ὥσπερ τινές φασι τὸ τέλος τῆς γενέσεως· ἃ γὰρ γενέσεις εἰσὶν αἱ ἡδοναὶ, οὐδὲ μετὰ γενέσεως πᾶσαι, ἀλλ' ἐνέργειαι καὶ τέλος· οὐδὲ γινομένων συμβαίνουσιν, ἀλλὰ χρωμένων· καὶ τέλος, οὐ πασῶν ἕτερόν τι, ἀλλὰ τῆς εἰς τὴν τελείωσιν ἀγομένων τῆς φύσεως. διὸ καὶ οὐ καλῶς ἔχει τὸ ἀφθητὸν γένεσιν φάναι εἶναι τῆς ἡδονῆς, ἀλλὰ μᾶλλον λεκτέον ἐνέργειαν τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως· ἀντὶ δὲ τοῦ ἀφθητὸν, ἀνεμπόδιστον. δοκεῖ δ' γένεσίς τις εἶναι, ὅτι κυρίως ἀγαθὸν· τὴν γὰρ ἐνέργειαν γένεσιν οἴονται εἶναι· ἔστι δ' ἕτερον. τὸ δ' εἶναι φαύλας ὅτι νοσώδη ἔνια ἡδέα, τὸ αὐτὸ καὶ ὅτι ὑγιεινὰ, ἔνια φαῦλα

(1) γρ. ὑπολοίπου. ait Asp. qui utramque lectionem agnoscit, & interpretatur.

## CAPUT XII.

*Opiniones tres de Voluptate, contrariis adversariorum argumentis impugnat.*

NON effici autem ob ea quæ dicta sunt, ut voluptas bonum non sit, nec id quod est optimum, ex hisce sanè constabit. Primum namque cum bonum sit duplex (est enim aliud absolutè, aliud alicui bonum) & naturæ ipsæ & habitus hæc sequentur; quare sequentur & motus, & generationes. Atque earum quæ quàm pravæ videntur esse, quædam sunt simpliciter pravæ, alicui verò non sunt, sed expetibiles huic; quædam nec huic: sed nonnumquam & tempore parvo: expetibiles verò non sunt: quædam neque voluptates sunt, sed videntur, quæ sunt cum dolore, & medicaminis gratiâ, quales sunt ægrotantium. Præterea cum bonorum aliud sit operatio, aliud habitus, operationes quæ naturalem constituunt habitum, per accidens afficiunt voluptate. Est igitur operatio in cupiditatibus restantis habitus atque naturæ; nam & sine dolore, cupiditateque sunt voluptates, ut operationes contemplandi, non deficiente natura. Signum autem est quòd non eisdem gaudent homines, cum repletur, & cum est constituta natura: sed cum est constituta iis quæ simpliciter afficiunt voluptate, cum repletur & contrariis; nam & acribus gaudent & amaris, quorum nihil prorsus aut natura, aut simpliciter afficit voluptate; quare nec voluptates. Nam ut ea quæ voluptatem afficiunt inter sese distant, sic & voluptates eæ quæ ab illis proveniunt. Atqui non necesse est aliquid aliud esse præstabilius voluptate, ut quidam inquiunt generationis ipsius finem. Non enim generationes, neque cum generatione sunt omnes, sed operationes & finis. Nec eveniunt dum fiunt, sed cum fit usus; nec omnium est finis aliud quicquam, sed earum quæ ducunt ad perfectionem naturæ. Quapropter & non bene sese habet, voluptatem dicere generationem esse sensibilem: sed dicendum est potius operationem ejus habitus esse, qui est secundum naturam, & pro hoc sensibilem, sine impedimento. Videtur autem ex eo generatio quædam esse, quia est propriè bonum. Operationem enim generationem esse existimant: est autem diversum. At verò si voluptates esse pravas ex eo censent, quia nonnullæ rerum afferentium voluptatem morbos effi-

efficiunt, idem & in salubribus rebus censebunt. Nonnullæ namque obsunt pecuniariæ rei; hoc igitur pacto pravæ sunt ambæ. At non sunt ob idipsum pravæ. Nam obest interdum ad sanitatem & contemplatio. Impedit autem neque prudentiam neque habitum ullum voluptas ea quæ ab unoquoque prodit; sed alienæ. Nam eæ voluptates quæ à contemplatione emergunt & disciplina, conferunt potius ad contemplandum, atque discendum. Id præterea quod dicitur nullam ullius artis opus voluptatem esse, cum ratione accidit; nec enim ulla alia operatio artis est, sed potentiæ: quanquam & unguentaria ars, & coquinariâ, voluptatis esse videntur. Temperantem autem fugere voluptatem; & prudentem sequi vacuitatem doloris, pueros denique persequi, belluasque res afficientes voluptate, eodem omnia modo solvuntur. Nam cùm voluptatum (ut dictum est) aliæ sint absolutè bonæ, aliæ non bonæ, tales voluptates tam pueri quàm belluæ persequuntur, & harum indolentiam prudens, quas cupiditas comitatur, & dolor, quæque corporis sunt. Hæ namque tales sunt, & harum exuperationes, quibus intemperans intemperans est. Quapropter has temperans fugit: nam sunt voluptates & temperantis.

λα πρὸς χρηματισμόν. Ταύτῃ οὖν φαῦλα ἄμφω, ἀλλ' οὐ φαῦλα, κατά γε τοῦτο· ἐπεὶ καὶ τὸ θεωρεῖν ποτὲ βλάπτει πρὸς ὑγίειαν· ἐμποδίζει δὲ, οὔτε φρονήσει, οὔθ' ἕξει ἡδεμιᾷ ἡ ἀφ' ἑκάστης ἡδονὴ, ἀλλὰ ἀπ' ἀλλοτρίας· ἐπεὶ ἀπὸ τοῦ θεωρεῖν καὶ μανθάνειν, μᾶλλον ποιήσουσι θεωρεῖν καὶ μανθάνειν. Τὸ δὲ, τέχνης μὴ εἶναι ἔργον μηδεμίαν ἡδονὴν, εὐλόγως συμβέβηκεν· οὔτε γὰρ ἄλλης ἐνεργείας ἡδεμιᾶς τέχνη ἐστὶν, ἀλλὰ τῆς δυνάμεως· καὶ τοι καὶ ἡ μυρεψικὴ τέχνη, καὶ ἡ ὀψοποιητικὴ, δοκεῖ ἡδονῆς εἶναι. Τὸ δὲ τὸν σώφρονα φεύγειν, καὶ τὸν φρόνιμον διώκειν τὸν ἄλυπον βίον, καὶ τὸ τὰ παιδία καὶ τὰ θηρία διώκειν, τῷ αὐτῷ λύεται πάντα. ἐπεὶ γὰρ εἴρηται πῶς ἀγαθὰ ἁπλῶς, καὶ πῶς οὐκ ἀγαθὰ πᾶσαι αἱ ἡδοναὶ, τὰς τοιαύτας τὰ παιδία καὶ τὰ θηρία διώκει, καὶ τίνων τούτων ἀλυπίαν ὁ φρόνιμος, τὰς μετ' ἐπιθυμίας καὶ λύπης, καὶ τὰς σωματικὰς· τοιαῦται γὰρ αὗται· καὶ τὰς τούτων ὑπερβολὰς, καθ' ἃς ὁ ἀκόλαστος, ἀκόλαστος. διὸ ὁ σώφρων φεύγει ταύτας· ἐπεὶ εἰσὶν ἡδοναὶ καὶ σώφρονος.

## COMMENT.

85 *NON effici autem ob ea quæ dicta sunt.* Hoc est secundum capitulum hujus secundi tractatus, in quo Philosophus incipit refellere opiniones priscorum, præsertim primam & tertiam: secundæ verò, rationes & modum probandi potius refellit quàm ipsam opinionem, ut patebit infrà. Dividitur autem hoc capitulum in sex partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima autem parte dicit Philosophus, quòd non sequitur neque fit per rationes assignatas à priscis illis quod nulla voluptas sit bonum, ut dicebat prima opinio: neque etiam sequitur quòd voluptas non sit summum bonum, ut tertia dicebat opinio. His præmissis incipit Philosophus distinguendo voluptates, arguere contra primam opinionem, hoc pacto: Si voluptatum aliquæ sunt simpliciter bonæ, opinio prima priscorum quæ dicebat nullam voluptatem esse bonum non est vera: at primum est; ergo & secundum. Consequentia patet, & assumptio probatur à Philosopho per sufficientem divisionem voluptatum hoc modo sumptam: Ut sese habet bonum, ita sese habet natura & habitus, & item voluptates quæ naturam & habitus consequuntur: at bonorum aliud est simpliciter bonum, aliud non simpliciter, sed alicui bonum: sic & natura & habitus, & ex consequenti voluptates quæ dicuntur motus & generationes secundum illas voluptates, in qua quæ ex illis sunt, quædam erunt simpliciter bonæ, quædam alicui bonæ, & non simpliciter & de se bonæ. Sic etiam pravarum voluptatum quædam sunt simpliciter & de se pravæ, quædam tamen alicui, & secundum quid non dicentur pravæ. Et rursus, voluptatum simpliciter pravarum, quædam à nullo, quædam ab aliquo expetuntur: & item voluptatum quædam apparentes, quædam veræ. Cùm igitur voluptates, ut breviter repetamus, sint generationes & motiones secundum illos ad naturam, & natura & habitus sicut bonum dicantur simpliciter, & secundum quid; sic etiam voluptates dicentur bonæ vel pravæ, aut simpliciter, aut secundum quid: ergo aliquæ voluptates erunt bonæ, & non erit vera opinio, quæ dicit quòd nulla voluptas est bonum, ut patet ex distinctione voluptatum multifariam facta. Primò quòd voluptatum quædam simpliciter & de se bonæ, quædam alicui, & istæ possunt esse simpliciter pravæ, quæ tamen alicui non videbuntur pravæ. Secunda divisio, voluptatum simpliciter pravarum, quædam à nullo, quædam ab aliquo expetuntur. Tertia divisio voluptatum quæ ab aliquo expetuntur, quædam semper, quædam non semper expetuntur, sed

interdum & modico tempore. Item: voluptatum quædam veræ, quædam apparentes alicui, cùm re vera non sint. Nam voluptates veræ quæ sunt tales de se, debent vehementer abesse à doloribus: quæ verò sunt cum dolore, nec per se & simpliciter, sed per accidens sunt appellandæ voluptates, ut allevationes ægrotantium per medicinam. Tales enim voluptates eis videntur, cùm non sint veræ voluptates. Ex iis patet quòd illa opinio non est vera quæ dicit nullam voluptatem esse bonum, cùm appareat aliquam esse bonam.

86 *Hæc sequentur.* Scilicet bona & bonorum distinctionem: quod sicut bonum dicitur aut simpliciter, aut alicui; sic naturæ: & habitus dicuntur generationes, id est, operationes quæ proficiscuntur à natura vel ab habitu. Notandum quòd illa opinio non est vera, quia sumit omnem voluptatem esse malum, vel nullam voluptatem esse bonum, quia omnis voluptas est generatio ad naturam: hoc autem non est verum, quia est quædam voluptas quæ non est generatio, ut patebit infrà.

87 *Præterea cùm bonorum aliud sit operatio.* Refellere vult Philosophus primam rationem illius primæ opinionis, quæ volebat, ut nuper diximus, quòd nulla voluptas esset bona, ex eo quia omnis voluptas est generatio sensibilis ad naturam; & affert duas conclusiones probandas, ex quibus postea procedit contra illam: prima conclusio est: Quod operatio constituens naturam, non est per se voluptas, sed per accidens. Secunda conclusio: Operatio quæ proficiscitur à natura vel ab habitu, est voluptas simpliciter, & per se, & non per accidens. Prima conclusio probatur hoc pacto: Ea operatio quæ est conjuncta cum dolore non est simpliciter voluptas: sed operatio quæ constituit naturam est conjuncta cum dolore; ergo operatio constituens naturam non est per se & simpliciter voluptas, sed per accidens. Major est clara, quia simpliciter voluptas excludit omnem dolorem. Nam cùm sit fames vel sitis, tunc videtur deficere natura: postea fit operatio proficiscens ad naturam, id est, repletio, & hanc dicit Philosophus non esse simpliciter voluptatem quia est mixta cum dolore; quare nonnulli philosophi dixerunt voluptatem esse conjunctam cum dolore, & simul & semel fieri in eodem animali ob hanc causam. Sic ergo patet quod omnis operatio quæ proficiscitur ad replendam naturam non est voluptas per se, sed per accidens. Probari etiam potest eadem conclusio hoc modo ex signo: Sicut se habent efficientia voluptatem, sic se habent voluptates quæ ab eis proficiscuntur: sed illa quæ replent naturam efficiunt voluptatem non simpliciter, sed per accidens; ergo voluptas talis ab illis procedens erit per accidens. Patet ratio ex signo, quo ostendit Philosophus illos qui replentur non afici voluptate simpliciter, ut patet in textu. Secunda conclusio probari potest similibus mediis hoc pacto: Omnis operatio quæ est sejuncta à dolore est voluptas simpliciter: sed operationes quæ procedunt à natura & habitu sunt à dolore sejunctæ; ergo tales operationes sunt voluptates simpliciter. Patet ratio, quia à natura repleta & constituta prodeunt operationes aliquæ sine dolore: similiter ab habitu bono, quia producuntur cum facilitate & cum voluptate simpliciter: quare omnis operatio proficiscens à natura constituta vel ab habitu erit voluptuosa simpliciter, & non per accidens. Potest etiam ex signo probari hoc modo: Sicut se habent efficientia voluptates, sic se habent voluptates quæ ab illis prodeunt: sed illa quæ proficiscuntur à natura constituta vel ab habitu, sunt efficientia simpliciter voluptatem; ergo voluptas ab eis procedens erit simpliciter talis. Ex quibus patet solutio contra rationem eorum qui dixere nullam voluptatem esse bonum, quia omnis voluptas est generatio ad naturam. Nam hoc voluptati quæ præcedit constitutam naturam vel habitum accommodari forsitan potest, ut sit imperfecta: non tamen omni voluptati, quia non ei quæ sequitur post constitutam naturam & habitum, ut suprà ostendimus. Ubi autem Philosophus dicit:

88 *Nam & sine dolore.* Innuere videtur illam secundam conclusionem quam attulimus, quasi ostendendo quod sunt voluptates sine dolore & cupiditate, illæ operationes quæ prodeunt à natura non deficiente, sed à natura bene constituta & ab habitu, sicut sunt operationes speculativæ, quæ fiunt sine dolore & cupiditate, & sine defectu & indigentia naturæ; & sic tali exemplo uti videtur ad declarandam illam conclusionem quam diximus.

89 *Atqui non necesse est aliquid.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus refellit rationem tertiæ illius opinionis suprà allatæ, quæ dicebat quod & si omnis voluptas sit bona, tamen non est voluptas quæ possit esse summum bonum: & arguebant hoc modo: Id quod non est finis, non potest esse summum bonum: voluptas non potest esse finis cum sit generatio, & generatio sit ad finem; ergo voluptas cùm non possit esse finis non potest esse summum bonum. Nunc autem Philosophus negat illam minorem, ostendendo esse falsum illud quod dicunt, quod voluptas non potest esse finis, quia non omnis voluptas est generatio, ut illi accipiebant. Et inferebant postea, quòd cùm omnis voluptas sit generatio, & nulla generatio sit finis; ergo voluptas non est finis. Dicit ergo Philosophus, quòd non omnes voluptates sunt generationes: sed est aliqua voluptas quæ est operatio & non est generatio, &

talis

talis est illa quæ est post habitum & constitutam naturam. Nam illa quæ est ad naturam vel habitum, adjuncta est cum dolore, & est voluptas per accidens: & de tali est verum quòd ipsa non est finis, sed ad finem. Post hæc Philosophus reprehendit definitionem illorum de voluptate, cùm dicunt voluptatem esse generationem sensibilem ad naturam, & eam corrigit dicendo quod illi dicebant definire voluptatem quòd est operatio ejus habitus qui se habet secundum naturam, & loco sensibilis debebant ponere sine impedimento, ita ut voluptas diceretur esse non generatio, sed operatio habitus secundum naturam sine impedimento. Itaque hac definitione corrigit illam priscorum, ponendo pro generatione, operationem, & pro sensibili, sine impedimento; & declarat deinde generationem, quia illi putabant generationem & operationem esse idem: quod si operatio omnis esset generatio, & operatio quædam sit finis ultimus, sequeretur quod generatio quædam esset finis ultimus: at voluptas est generatio per illos; ergo voluptas posset esse ultimus finis. Verùm illi errabant, quia omnis generatio est operatio, non autem è contrà, quia operatio quæ est ad habitum & naturam constituendam, potest quoque modo appellari generatio: sed illa operatio quæ sequitur naturam & habitum constitutum, non est generatio, sed finis, cùm non ordinetur ad aliquid aliud ulterius; quare aliud est operatio, aliud generatio, & non sunt omnino idem, cùm generatio videatur esse quoquomodo operatio quædam ante habitum, & naturam constitutam. Sed tamen est operatio alia post habitum, quæ nullo modo est generatio, cùm illa sit finis, generatio autem sit ad finem. Non est necesse aliquid esse præstabilius, scilicet quam voluptas: quasi non oportet dicere aliquid aliud esse præstabilius voluptate, ut dicunt illi prisci, finem esse præstabiliorem generatione quæ est ad finem; & quia voluptas est generatio secundum illos, ideo voluptas erit ad finem, & habebit aliud præstantius se, id est, ipsum finem. Nos dicimus quod non omnis voluptas est generatio, sed quædam est finis: quare ratio vestra, ò Prisci, concluderet de voluptate quæ est generatio, non autem de ea quæ est finis vel cum fine; hoc autem addo, quia cum fine ultimo, & cum felicitate videtur esse voluptas conjuncta semper, adeo ut re videatur quasi esse idem cum felicitate, & differre ratione, ut in decimo latius apparebit.

90 *Sed usus eorum.* Id est habituum. Non enim fiunt operationes quæ sunt propriè fines, & dum generantur habitus, sed cùm fit usus ipsorum: est autem usus habituum operatio quæ ab ipsis habitibus proficiscitur.

91 *Aliud quicquam.* Scilicet quàm ipsa operatio post habitum quæ est conjuncta voluptati. Sed earum, scilicet operationum & voluptatum, quæ ducunt ad constituendam deficientem naturam, scilicet, est aliquid aliud, id est, aliquis finis; cum sint generationes ad finem ordinatæ. Secundum naturam: ut excludat vitium quod videtur esse contra naturam. Corrumpit enim naturam.

92 *Videtur autem.* Scilicet generatio, quia est propriè bonum, & finis; & illi existimant operationem esse generationem; quod si generatio est idem quod operatio, & quædam operatio est finis: ergo sequeretur quòd aliqua generatio est finis, contra illos; est tamen diversum & aliud, scilicet generatio quàm operatio: quia omnis generatio videtur esse quoquo modo operatio, non autem è contra. Concluditur contra illos, quòd non verum est nullam voluptatem esse finem, ut illi dicebant. Sed hæc materia latius apparebit in sequentibus.

93 *At verò si voluptates esse pravas.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua nunc sumit secundam opinionem priscorum, quæ posita fuit suprà inter primam & tertiam, & redarguit modum probandi, & unam argumentationem illorum, qua cùm vellent probare opinionem suam, quod non omnis voluptas est bona, sed quædam prava, arguebant ex eo, quia omne quod affert detrimentum vel morbum, est pravum: sed quædam efficientia voluptatem, & ex consequenti voluptates provenientes ex illis afferunt detrimentum vel morbos; ergo quædam voluptates sunt pravæ. Philosophus autem videtur negare illam majorem, quòd omne afferens detrimentum vel læsionem corpori sit malum vel pravum. Sequeretur enim quod res salubres efficientes sanitatem essent pravæ, quia interdum aliquæ illarum sunt detrimento rei pecuniariæ, & eam vel lædunt, vel impediunt. Item sequeretur quod contemplatio esset mala, quæ interdum videtur obesse corpori & sanitati, quia videtur consumere de spiritu, qui debebat penetrare ad alias partes corporis ad fovendum ipsum, & ipse trahitur ad cerebrum instrumentum sensuum internorum quo administrantur phantasmata, quæ deinde repræsentantur intellectui. Quare esset absurdum dicere quòd contemplatio esset prava, quia nocet corpori, cùm perficiat animam, quæ est optimum & præstabilissimum in homine; sic igitur retorquet argumentum priscorum Philosophus.

94 *Impedit autem neque prudentia.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus arguit contra unam rationem quæ fuit quarta in ordine illius primæ opinionis, quæ dicebat quòd nulla voluptas est bonum, & inter alias rationes afferebat illam. Nullum bonum est impedimento prudentiæ: sed voluptas est impedimento prudentiæ; ergo voluptas non est bonum.

Hanc

Hanc rationem solvit Philosophus concedendo majorem, quòd nullum impediens prudentiam videtur esse bonum. Ad minorem, quòd licet aliquæ voluptates sint impedimento prudentiæ, non tamen omnes; nam voluptas quæ prodit ab operatione prudentis juvat prudentem, non impedit: nec alicujus habitus propria voluptas impedit habitum à quo prodit, sed alienæ voluptates sunt illæ quæ impediunt; nam voluptates contemplationis & disciplinæ proficiunt, & conferunt ad contemplandum, & discendum, quia sunt propriæ, ut in decimo ostendet Philosophus. Quare non voluptas propriè dicta, sed ea quæ est per accidens impedit prudentiam: & argumentatio vestra valet de ea, non autem de omni voluptate, nec de propria. Itaque non erit verum quod nulla voluptas sit bonum.

95 *Id præterea quod dicitur nullam.* Hæc est quinta pars hujus capituli, in qua Philosophus solvit aliam rationem primæ opinionis, quæ ratio fuit quinta in ordine, hoc pacto: Omne bonum est opus ipsius artis: nulla voluptas est opus artis; ergo nulla voluptas est bonum. Et probatur, quia omne bonum proficiscitur à recta ratione, quæ est ars secundum illos; hanc solvit Philosophus negando primò majorem, & dicendo quod operatio propriè non est artis, sed potentiæ quæ habet talem habitum. Est enim potentia respectu artis principium quod: unde omnis operatio primò erit ipsius potentiæ in qua postea fundatur ars; quòd si voluptas sit operatio, non erit bonum artis, sed potentiæ. Itaque operatio non erit artis, vel ars non erit operationis, sed potentiæ. Præterea si ars est recta ratio, est factibilium & eorum quæ aguntur à nobis. Deinde negat minorem Philosophus, scilicet quòd voluptas non sit opus artis, imò ostendit quòd voluptas est opus ipsius artis alicujus, exemplo unguentariæ, & coquinariæ artis, quæ sunt effectrices voluptatum. Ex quo patet quòd illa ratio non est vera, nec ex consequenti opinio quæ dicebat quod nulla voluptas est bonum, quia non est opus artis.

96 *Temperantem autem fugere voluptatem.* Hæc est sexta pars hujus capituli, in qua Philosophus solvit secundam rationem & tertiam & sextam illius primæ opinionis, & dicit quòd omnes hæ rationes facilè solvi possunt eodem modo, scilicet per distinctionem factam de voluptatibus. Et primò solvit sextam, quæ dicebat, quod bestiæ & pueri sequuntur, non est bonum: voluptas est hujusmodi; ergo non est bonum. Dicit ergo Philosophus, cùm voluptatum aliæ simpliciter sint bonæ, aliæ non simpliciter bonæ, concedo quod pueri sequuntur quasdam voluptates, & bestiæ etiam eas quæ non sunt simpliciter bonæ, nec propriè & simpliciter voluptates, cum sint annexæ alicui dolori: & de talibus ratio vestra concludit quod non sunt bonæ, quia non sunt simpliciter bonæ. Post hæc Philosophus solvit tertiam rationem, dicendo quod prudens non sequitur voluptates corporis, quæ non sunt propriè voluptates, cum sint admixtæ cum dolore, sed sequitur indolentiam & vacuitatem doloris procedentis ex absentia talium voluptatum, quæ sunt corporis; nam si ipse doleret ex absentia talium voluptatum, non esset prudens: quare concedimus quòd fugit tales voluptates quæ sunt impedimento prudentiæ, sed non suas proprias: quare ratio vestra valet de illis voluptatibus, quæ non sunt propriè voluptates, & tamen non valet de illis quæ sunt propriè prudentis. Eodem pacto solvit secundam rationem, quòd temperans fugit excessus voluptatum quæ non sunt necessariæ, nec propriè voluptates, nec simpliciter, tamen habet alias sibi proprias quas sequitur, quæ sunt honestæ & sibi accommodatæ: quare ratio illa valeret si tantum unifariam dicerentur voluptates, & essent illæ voluptates non bonæ: sed cum voluptates aliæ sint simpliciter, aliæ non; ratio vestra posset concludere de his quæ non sunt propriè voluptates, sed de voluptatibus simpliciter non valet. Itaque illa distinctione voluptatum solvit Philosophus omnes istas rationes, concludendo quòd illæ non valent, nec ex consequenti illa opinio, quæ dicebat prima in ordine, quòd nulla voluptas est bonum. Notandum pro his omnibus quæ dicta sunt in hoc capitulo, & etiam præcedenti, quòd Philosophus accipit voluptatem hic pro operatione, quemadmodum illi prisci accipiebant pro operatione, & ut corrigat illos pro generatione ponit operationem, & pro sensibili, sine impedimento: verum intelligendum est quòd voluptas non est operatio, sed est accidens quoddam operationis, sequens eam tanquam color superficiem. Quare aliud est operatio, aliud id quod est annexum cum operatione, id est, ipsa voluptas: tamen quia operatio & voluptas sunt idem subjecto; ita operatio quam sequitur voluptas, cum non possit esse sine voluptate. Ideo dixit Philosophus voluptatem esse operationem, quia simul sunt voluptas & operatio. Et cum dicitur à Philosopho quòd voluptas est operatio, est prædicatio identica, ut isti ajunt: distinguuntur tamen ratione, quia aliud est operatio, ea ratione qua operatio est, & aliud voluptas, ea ratione qua voluptas est, & diversa competunt eis: nam voluptati competit ut dicatur jungi cum operatione; sed operationi competit ut sit subjectum quoddam ex quo pullulat ipsa voluptas, & eam operationem comitatur, tamquam pulchritudo bonam complexionem & compositionem, & tanquam qualitas quædam. Unde in primo dixit Philosophus quòd vita felicis habet voluptates internas annexas operationibus, quæ sunt veræ voluptates; & in decimo etiam ostendet hæc latius. Concluden-

dendum igitur quòd voluptas differt ab operatione secundum rationem, & est qualitas quædam operationis; quare describi potest hoc modo: Voluptas est qualitas quædam annexa operationi prodeunti ab habitu, qui est secundum naturam sine impedimento. Sed hæc latius in decimo.

## CAPUT XIII.

*Voluptatem aliquo modo bonum quid esse, solvens contrarias opiniones, declarat.*

ATqui malum & ipsum dolorem esse, ac fugiendum conceditur. Alius quidem absolutè malum est; alius aliqua ex parte, ex eo quia affert impedimentum. At contrarium fugiendo, quo fugiendum quid est atque malum, est bonum. Igitur voluptatem bonum quid esse necesse est. Eo namque modo quo Speusippus solvebat, non convenit solutio; ut minori majus & æquali voluptatem contrarium esse. Non enim sub malo voluptatem ipsam, ut speciem dixerit sub genere, collocari. At verò nihil prohibet, voluptatem aliquam optimum esse, si nonnullæ voluptates sunt pravæ; quemadmodum & scientiam aliquam, si sunt nonnullæ scientiæ pravæ. Quin potius forsitan & necesse est expetibilem esse aliquam summè. Si sunt uniuscujusque habitus operationes sine impedimento, sive omnis operatio sit felicitas, sive uniuscujuspiam ipsorum vacans impedimento; hoc autem est voluptas. Quare fit ut aliqua voluptas, ipsum sit summum bonum, etiam si fortè pleræque voluptatum sint simpliciter pravæ. Atque ob idipsum felicem vitam, jucundam esse omnes arbitrantur, nectuntque ipsam voluptatem cum felicitate, non absque ratione. Nulla namque operatio perfecta est, si impediatur. At felicitas operatio est perfecta. Quapropter felix indiget bonis & corporis & externis, ipsaque fortuna, quo non impediatur. Qui autem ajunt eum qui rota torquetur, & magnis in calamitatibus est constitutus, felicem esse si modo sit bonus, nihil profectò dicunt, aut sua sponte, aut inviti. Quia verò felix indiget & fortuna: ideo quibusdam fortunæ prosperitas & felicitas idem esse videtur; quod non est ita. Nam & ipsa si exuperet, impedimentum affert: atque fortasse jure tum non est prosperitas appellanda; definitio enim ipsius, est ad ipsam felicitatem. Illud etiam belluas hominesque persequi voluptatem, indicat ipsam esse quodammodo summum bonum,

*Quam populi celebrant, omnino fama perire*
*Nulla potest.*

Sed

## ΚΕΦΑΛ. ιγ'.

Οτι ἀγαθὸν πως ἡ ἡδονὴ, δείκνυσι, λύων τὰς ἐναντίας δόξας.

ΑΛλὰ μὴν ὅτι καὶ ἡ λύπη κακὸν, ὁμολογεῖται, καὶ φευκτὸν. ἡ μὲν γὰρ ἁπλῶς κακόν· (1) ἡ δὲ, πῇ, τῷ ἐμποδιστικὴ· τῷ δὲ φευκτῷ τὸ ἐναντίον. ἢ φευκτόν τι καὶ κακὸν, ἀγαθὸν. ἀνάγκη οὖν τὴν ἡδονὴν ἀγαθόν τι εἶναι. (2) ὡς γὰρ Σπεύσιππος ἔλυεν, ᾧ συμβάινει ἡ λύσις· ὥσπερ τὸ μεῖζον τῷ ἐλάττονι, καὶ ἴσον ἐναντίον· οὐ γὰρ ἂν (3) φάμη ὅσῳ κακόν π εἶ τὴν ἡδονὴν. ἄριστον δ' ἴσως κωλύει ἡδονήν τινα εἶναι, εἰ ἔνιαι φαῦλαι ἡδοναὶ, ὥσπερ καὶ ἐπιστήμαι τινὰ, ἐνίων φαύλων ὄντων. ἴσως δὲ καὶ ἀναγκαῖον, εἴπερ ἑκάστης ἕξεως εἰσὶν ἐνέργειαι ἀνεμπόδιστοι, εἴθ' ἡ πασῶν ἐνέργεια ἔστιν εὐδαιμονία· εἴτε ἡ τινὸς αὐτῶν, ἂν ἡ ἀνεμπόδιστος, ἀρετωτάτην εἶναι. τοῦτο δ' ἐστὶν ἡδονή· ὥστε εἴη ἄν τις ἡδονὴ τὸ ἄριστον, καὶ πολλῶν ἡδονῶν φαύλων οὐσῶν, εἰ ἔτυχεν ἁπλῶς· καὶ διὰ τοῦτο πάντες τὸν εὐδαίμονα, ἡδὺν οἴονται βίον εἶναι, καὶ ἐμπλέκουσι τὴν ἡδονὴν εἰς τὴν εὐδαιμονίαν, δικαίως· ἀδεμία γὰρ ἐνέργεια τέλος, ἐμποδιζομένη· ἡ δ' εὐδαιμονία, τῶν τελείων· διὸ προσδεῖται ὁ εὐδαίμων τοῦ ἐν σώματι ἀγαθῶν, καὶ τῶν ἐκτὸς, καὶ τῆς τύχης, ὅπως μὴ ἐμποδίζηται ταύτῃ. οἱ δὲ τὸν προχιζόμενον καὶ τὸν δυστυχίαις μεγάλαις περιπίπτοντα, εὐδαίμονα φάσκοντες εἶναι, ἐὰν ᾖ ἀγαθὸς, ἢ ἑκόντες ἢ ἄκοντες, ἡδὲν λέγουσι. διὰ δὲ τὸ προσδεῖσθαι τῆς τύχης, δοκεῖ τισι ταὐτὸν εἶναι ἡ εὐτυχία τῇ εὐδαιμονίᾳ, οὐκ ὂν· ἐπεὶ καὶ αὐτὴ ὑπερβάλλουσα, ἐμπόδιός ἐστι. καὶ ἴσως οὐκ ἔτι εὐτυχίαν καλεῖν δίκαιον· πρὸς γὰρ τὴν εὐδαιμονίαν ὁ ὅρος αὐτῆς. καὶ τὸ διώκειν δὲ ἅπαντα καὶ θηρία καὶ ἀνθρώπους τιὼ ἡδονὴν, σημεῖόν τι τοῦ εἶναί πως ἄριστον αὐτήν.

Φόμη δ' ὅ τι γε πάμπαν ἀπόλλυῖ, (4)
ἣν τινα πολλοὶ
Λαοὶ φημίζουσι.

Πολλοὶ φημίζωσιν.

(1) γρ. ἡ δὲ, τῷ πῇ ἐμπ.

(2) L. 10. c. 2.

(3) γρ. φαίης.

(4) Hesiodus.

ἀλλ'

ἀλλ' ἐπεὶ οὐχ ἡ αὐτὴ, ὅτε φύσις, οὔθ' ἕξις ἡ ἀρίστη, οὔτ' ἔστιν, οὔτε δοκεῖ, οὐδ' ἡδονὴν διώκουσι τὴν αὐτὴν πάντες· ἡδονὴν μέντοι πάντες. ἴσως δὲ οὐ διώκουσιν, οὐχ ἣν οἴονται, οὐδ' ἣν ἂν φαῖεν, ἀλλὰ τὴν αὐτήν. πάντα γὰρ φύσει ἔχει τι θεῖον. ἀλλ' εἰλήφασί γε τὴν τοῦ ὀνόματος κληρονομίαν αἱ σωματικαὶ ἡδοναὶ, διὰ τὸ πλειστάκις τε τυγχάνειν εἰς αὐτὰς οὐ πάντας μετέχειν αὐτῶν. διὰ τὸ μόνας οὖν γνωρίμους εἶναι, ταύτας μόνας οἴονται εἶναι. φανερὸν δὲ οὐ ὅτι, εἰ μὴ ἡδονὴ ἀγαθὸν, οὐ ἡ ἐνέργεια, οὐκ ἔστιν ζῆν ἡδέως τὸν εὐδαίμονα· τίνος γὰρ ἕνεκα δέοι ἂν αὐτῆς, εἴπερ μὴ ἀγαθὸν; ἀλλὰ καὶ λυπηρῶς ἐνδέχεται ζῆν; οὔτε κακὸν γὰρ, οὔτε ἀγαθὸν, ἡ λύπη, εἴπερ μηδ' ἡδονή· ὥστε διατί ἂν φεύγοι; οὐδὲ δὴ ἡδίων ὁ βίος ὁ τοῦ σπουδάζοντος, εἰ μὴ οὐ καὶ ἐνέργειαι αὐτοῦ.

Sed quoniam eadem natura habitusque optimus neque est, neque videtur, nec voluptatem eandem omnes sequuntur. Voluptatem tamen omnes sequuntur. Fortasse autem & persequuntur, non eam quam putant, neque quam dicerent, sed eandem; omnia namque divinum quid habent natura. Sed corporis voluptates ex eo sibi nomen hoc vendicarunt, quia sæpissimè occurrunt, & omnes sunt ipsarum participes. Solas igitur has esse putant, quia solæ sunt notæ. Patet etiam, nisi voluptas & operatio sit bonum, felicem vivere cum voluptate non posse. Cujus namque gratiâ ipsa est opus, si non bonum est? At simul & cum dolore ipsum vivere contingit. Dolor enim neque malum est, neque bonum, si neque voluptas. Cur nam itaque fugeret? Neque igitur studiosi ipsius vita jucunda erit, si non sint & operationes ipsius jucundæ.

## COMMENT.

97 *AT qui malum & ipsum dolorem esse.* Hoc est capitulum tertium hujus secundi tractatus, in quo Philosophus postea quàm attulit opiniones antiquorum, & rationes, & solutiones earundem de voluptate & ex consequenti de dolore; nunc probare vult voluptatem esse bonum, & etiam summum bonum, scilicet quòd aliqua voluptas est summum bonum. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes quæ suis locis declarabuntur. Primò igitur probat quòd voluptas est bonum hac ratione: Id quod adversatur rei malæ & fugiendæ, est bonum; sed voluptas adversatur dolori qui est res prava & fugienda; ergo voluptas est bonum. Major est nota; nam malo & fugiendo adversatur bonum. Minor ostenditur, quòd voluptas adversatur dolori qui est res mala & fugienda. Et addit Philosophus quòd dolor accipi bifariam potest: aut dolor qui est simpliciter malum, aut qui est aliqua ex parte malum, quia impedit operationes secundum virtutem. Exemplum primi, ut dolor qui fit ex cupiditate & absentia voluptatum, & talis videtur toto genere, & simpliciter pravus & malus. Exemplum secundi, ut dolor proveniens ex obitu amici, qui non videtur esse malum simpliciter, quia non aufert de perfectione interna, sed malum quia est impedimentum operationum virtutis: sed quomodocumque sumatur dolor, sive simpliciter, sive aliqua ex parte, voluptas ei videtur adversari. Notandum quòd illa propositio major Philosophi, quod id quod opponitur rei malæ & fugiendæ sit bonum, si accipiatur simpliciter non videtur esse vera. Nam malum malo opponitur, non solum bonum; & fugiendum fugiendo adversatur, non solum prosequendum. Non enim valet: hoc opponitur malo & fugiendo; ergo est bonum. Prodigalitas enim opponitur avaritiæ ut rei malæ & fugiendæ, & item timiditas audaciæ, & tamen non est bonum; & sic de multis aliis dici posset. Etenim cùm contrariorum quædam sint sine medio, ut ægrum & sanum, secundum philosophos, quanquam medici medium ponant corpus neutrum: quædam verò cum medio, ut album & nigrum, inter quæ sunt fuscum, viride, & similia; in his quæ non habent medium valeret ista consequentia, quòd remoto uno ponitur alterum; & posito uno removetur alterum. Ut non est sanum; ergo est ægrum: vel est sanum; ergo non est ægrum secundum Philosophos. At in contrariis habentibus medium, non valet. Nam cùm dico, non est album, non sequitur ut sit nigrum, quia posset esse viride, fuscum, & sic de aliis. Eodem pacto non valet: hoc opponitur malo, ergo est bonum, cùm possint esse duo extrema mala contraria, & medium sit bonum per negationem etiam extremorum: quare illa propositio Philosophi debet intelligi limitata, scilicet, illud quod opponitur alicui malo & fugiendo ut medium, & medium per negationem extremorum, illud inquam videtur esse bonum: at voluptas videtur adversari dolori ut medium; ergo voluptas est bonum, loquendo de vera voluptate.

98 *Eo namque pacto quo Speusippus solvebat.* Refellit Philosophus solutionem Speusippi, quam faciebat ille ad solvendam rationem suprà allatam. Is Speusippus Platonis fuit ex sorore nepos; & cùm Plato inveheretur contra voluptatem, pravam eam ostendens, voluptatem tamen corpo-

poream : is quasi suæ philosophiæ hæres sententiam illius tuebatur. Et cùm ei afferretur illa ratio quam suprà Philosophus attulit, quòd id quod opponitur fugiendo & malo est bonum: sed voluptas opponitur dolori ut malo fugiendo ; ergo est bonum : quæ ratio videtur esse etiam ab aliis adducta ; solvebat Speusippus hanc rationem, ut ostenderet voluptatem non esse bonum, ut illi volebant, cujus solutionem redarguit nunc Philosophus. Dicebat enim Speusippus: voluptas adversatur dolori ut extremum ; quare non valet, dolor est malum ; ergo voluptas bonum. Inquiunt enim, ut dicit Philosophus in decimo, non si dolor sit malum, voluptatem continuò bonum esse. Adversatur enim & malum malo, & ambo ei quod neutrum est. Unde Speusippus videtur ponere dolorem unum extremum, voluptatem aliud extremum, medium autem vacuitatem doloris, adeò ut si quis vellet transire ab uno extremo ad aliud, transiret per indolentiam tanquam per medium ; & illa duo extrema, scilicet voluptatem & dolorem opponi inter se ut majus minori, & medio ut æquali. Philosophus verò cùm videatur collocare voluptatem propriè dictam in medio, dicit quod illa solutio Speusippi non est bona nec accommodata, quia ipse etiam fatetur voluptatem non esse omnino sub genere mali, adeo ut nulla voluptas sit bona ; nam est quædam species voluptatis quam ipse fatetur esse bonam ; quòd si voluptates essent sub genere mali, nulla esset bona voluptas, quod est absurdum. Malè ergo locabat ille voluptatem, ponendo eam ut extremum, quia sic esset sub genere mali : & si competet generi ut sit malum, competet etiam speciebus suis.

99 *At vero nihil prohibet voluptatem aliquam.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquàm attulit rationem qua ostendebat voluptatem esse bonum ; nunc affert aliam ad probandum quod aliqua voluptas sit summum bonum, & ipsa felicitas. Deinde affert duas alias rationes ad idem probandum ; itaque erunt tres. Et intelligendum quod eodem modo dicimus voluptatem esse felicitatem, sicut diximus voluptatem esse operationem. Nam voluptas, ut diximus, non est propriè operatio, sed qualitas quædam operationi annexa pullulans ex ea quasi proprius quidam effectus. Eodem modo dicimus nunc quòd voluptas est summum bonum humanum atque felicitas ; non quòd sit propriè felicitas, & essentia ejus sit felicitas ; sed est quiddam annexum felicitati, & consequens ipsam ut proprius effectus, adeò ut idem subjecto esse dicatur, differre tamen ratione. Hæc autem dicimus, quia expositor quidam, judicio meo, non bene intellexit hunc locum, qui dicit hanc conclusionem non esse de mente Philosophi, cùm probet in decimo voluptatem non esse summum bonum ; verùm intelligendum quòd voluptas non sit secundum se sumpta summum bonum, si posset sumi sine operatione, sed conjuncta cum operatione, cùm operatio secundum virtutem sit felicitas, & voluptas sit operatio : non quod operatio sit essentia ejus, sed subjectum, ita ut voluptas sit operatio hoc pacto, id est, connexa operationi ut proprius effectus, eo modo quo antea diximus pulchritudinem esse conjunctam, & pullulare ex bona complexione, & compositione membrorum ; & forsitan sicut dicimus honestum, & decorum sequi virtutem tanquam proprium effectum : sed hæc in decimo, ubi magis patebit quæ sit propria sententia Philosophi. Prima igitur ratio Philosophi qua probat voluptatem esse summum bonum, talis est : Si operationes cujusque habitus sint sine impedimento, aliqua voluptas erit summum bonum humanum : sed primum est ; ergo & secundum. Assumptio patet, quia operatio quæ proficiscitur ab habitu ut se habet secundum naturam prodire videtur sine impedimento. Consequentia declaratur : nam operationes prodeunt ab habitu sine impedimento, cum habitus ordinentur ita ut unus sit nobilior alio, usque ad perfectissimum habitum ; & operationes ordinantur, veniendo usque ad perfectissimam, cum qua erit conjuncta summa voluptas ; & hæc simul cum operatione tali perfectissima potest dici summum bonum. Quare etsi aliquæ voluptates sint pravæ, tamen non sequitur quin aliqua possit esse summum bonum ; sicut esse potest scientia aliqua optima veluti sapientia : etsi scientiæ quædam sint perversæ, sicut veneficæ & tales.

100 *Voluptatem esse optimum.* Intelligendo sicut diximus, non quòd voluptas secundum essentiam suam sit propriè operatio quæ est felicitas & summum bonum ; loquitur enim hic largè Philosophus : sed quia comitatur operationem, & felicitatem, & est in felicitate tanquam proprius effectus in subjecto suo ; sed in decimo patebit hoc latius.

101 *Atque ob idipsum universi.* Aliam rationem affert Philosophus ex signo, quod homines appellant felicitatem jocundam vitam vel cum voluptate : ex quo Philosophus probat aliquam voluptatem esse summum bonum. Primò hoc pacto : Omnis operatio perfecta est sine impedimento : at felicitas est operatio perfecta ; ergo felicitas est sine impedimento. Tunc ultrà: Omnis operatio sine impedimento est voluptas, aut annexa cum voluptate : sed felicitas est operatio sine impedimento ; ergo felicitas est voluptas, aut annexa cum voluptate : at felicitas est summum bonum humanum, ex quo summum bonum humanum, aut erit voluptas aut annexum cum voluptate ; ergo aliqua voluptas quoquo modo, & eo pacto quo diximus, erit summum bonum humanum.

102 *Quapropter felix.* Infert Philosophus unum correlarium ortum ex supradictis, ex quo deinde afferuntur duæ aliæ sententiæ. Dicit quod felix indiget bonis corporis & externis, quia suprà dixerat felicitatem esse operationem sine impedimento; quare ad hoc ut operatio quæ est felicitas, non sit impedita, indiget bonis corporis, & externis tanquam instrumentis.

103 *Qui autem ajunt hominem.* Unam sententiam affert quæ oritur ex dicto correlario. Stoici enim dicebant quod felicitas consistit tantum in virtute, & bonitate, adeò ut non modo bonis corporis, aut externis felix carere possit sine ulla læsione felicitatis; sed etiam si sit in rota, aut Phalaridis tauro constitutus, & habeat virtutes, tamen est felix; cum nihil possit lædere felicitatem nisi culpa, fraus, vitium. Philosophus igitur sumens hanc sententiam dicit quod ii, sive sponte, sive inviti, id est, aliqua ratione compulsi quam solvere non possunt, nihil dicunt, quia in summo dolore constitutus cum perfectè nequeat exercere operationes secundum virtutem, non propriè videbitur esse felix: felicitas enim est operatio quædam non impedita.

104 *Quia vero felix.* Affert secundam sententiam quæ oritur ex correlario supradicto: nam cum felicitas indigeat bonis externis, putaverunt quidam nihil interesse inter felicitatem & prosperitatem; quam sententiam reprobat Philosophus hoc pacto: Id quod affert impedimentum felicitati non est felicitas: sed prosperitas, si excedat, impedit felicitatem; ergo prosperitas excedens, & superabundantia externorum bonorum non est felicitas, sed potius impedit felicitatem. Major nota: quia nihil sibiipsi contrariatur. Minor probatur: nam prosperitas habet aliquem terminum, cum sit instrumentum quoddam: omne enim instrumentum debet esse accommodatum artifici qui utitur illo. Cùm igitur prosperitas & externa bona sint instrumenta felicis, si excedunt, non erunt sibi accommodata instrumenta ad operandum: quare erunt impedimento ipsi felici; & sic nimia & excedens prosperitas non modo non est felicitas, sed potius impedimento ei, ut dicit Philosophus. Notandum quod quando Philosophus dicit superius felicem indigere bonis corporis, & externis, videtur loqui de felicitate activa quæ est ad alios, vel ad familiam, vel ad civitatem. Nam speculativa vel non indiget, vel valdè paucis indiget, ut videbimus in decimo. Hoc etiam ipsum belluas inquam hominesque. Affert aliam rationem Philosophus ad idem probandum, quòd aliqua voluptas est quoquo modo summum bonum: Id quod omnes tam homines quàm bestiæ persequuntur, videtur aliquo modo esse summum bonum: sed voluptatem omnes homines & bestiæ prosequuntur; ergo aliqua voluptas videtur esse summum bonum. Hanc rationem probat auctoritate Hesiodi, qui non omnino vanescere eam famam dixit, quam plurimæ gentes decantant, ex quo in aliqua parte videbitur vera ista communis omnium persecutio, id est, videbitur quòd aliqua voluptas sit quoquo modo summum bonum. Verum quia aliquis sibi objicere posset, quod licet pueri & belluæ sequantur voluptates, tamen per hoc non indicatur quòd voluptas sit summum bonum, quia illi sequuntur voluptates quæ non sunt propriæ & veræ voluptates, & alii alias persequuntur; ad hoc dicit Philosophus quòd ex optima natura & optimo habitu proficiscitur optima operatio. Cum ergo non sit omnium optima natura, & optimus habitus, fit ut cùm omnes appetant voluptatem, tamen non omnes optimam persequantur, sed forsitan eam quam non putant, nec eam quam interrogati dicerent: at ipsi feruntur ad appetendum id quod sibi apparet optimum, quia habent divinum quoddam quo trahuntur ad expetendum id quod est optimum: sed postea ii qui non habent optimam naturam nec habitum, persequuntur eas voluptates quas facilè possunt adipisci, & non eam voluptatem quæ est verè & simpliciter voluptas. Hæc non est ita nota & manifesta, cùm sit voluptas animi: hinc est quòd voluptates corporis quæ sunt magis notæ & communiores, usurpaverunt sibi hoc nomen voluptatis, adeò ut cùm homines loquantur de voluptatibus, intelligant ut plurimum de voluptatibus corporis; & per hoc videtur excusare quoquomodo illos Philosophos qui dicebant omnem voluptatem esse pravam, cùm loqui viderentur de voluptate corporea; quare falluntur in eo quòd putant eas solas esse voluptates, scilicet corporeas, cùm tamen propriè & verè non sint voluptates, ut patuit.

105 *Patet etiam nisi voluptas sit bonum.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua affert unam rationem ad probandam aliquam voluptatem esse bonum, ex qua deducuntur duæ argumentationes ducentes ad impossibilia hoc pacto: Si voluptas non sit bonum, felix non vivet cum jocunditate: consequens falsum; ergo & antecedens. Assumptum patet, quia felix vivit cum jocunditate summa, & habet proprias voluptates, ut in primo & in decimo dicit Philosophus. Consequentia probatur, quia felix sequitur omnia bona; at si voluptas non sit bonum, exterminaret eam statim à se tanquam non bonum: sed ea non separatur à felici, ut diximus; ergo erit bonum. Secunda argumentatio ducens ad impossibile vel falsum, est talis: Si voluptas non sit bonum, felix vivet cum dolore: consequens falsum; ergo & antecedens. Assumptum est manifestum, quia felix non debet vivere cum dolore. Consequentia probatur, quia si voluptas non sit bonum, nec etiam erit malum; ergo non erit nec malum, nec bonum. Eodem pacto se habebit contrarium suum, id est, dolor, quia non erit nec malum, nec bonum. At id quod non est nec bo-

bonum nec malum potest adesse felici, quia non repugnat; ergo felix poterit habere dolorem, & vivere cùm dolore, quod videtur absurdum & falsum, ut patet: ad quod tollendum dicere oportet voluptatem saltem aliquam esse bonum, & cum felicitate conjunctam.

## CAPUT XIV.

*Quid ipse de corporeis voluptatibus sentiat, accuratè persequitur.*

DE corporeis autem voluptatibus considerandum est eis qui dicunt nonnullas voluptates expetibiles esse valde, & honestas: sed non corporis, & in quibus temperans ipse versatur. Cur igitur contrarii dolores sunt pravi? malo namque bonum contrarium est. An necessariæ voluptates sic sunt bonæ, quia & id quod est non malum, est bonum? an usque ad aliquem terminum bonæ sunt? Habituum enim eorum ac motuum, quorum non est melioris exuperatio, neque voluptatis est. Eorum autem quorum est, est & voluptatis exuperatio. At bonorum corporis est exuperatio & prævus in persequendo exuperationem, sed non necessarias voluptates consistit: omnes enim gaudent quodammodo, & epulis, & vino, & venere, sed non ut oportet. Contrà autem in ipso dolore facit: non enim exuperationem, sed omnino fugit dolorem. Non est enim exuperationi dolor contrarius, nisi ipsi persequenti exuperationem. At enim cùm non solum verum, sed etiam falsi causam oporteat dicere (hoc enim ad faciendam fidem conducit) nam cùm id rationi consentaneum fuerit visum, ob quod verum esse videtur quod non est verum, facit ut ipsi vero magis assentiamur. Dicendum est cur corporis voluptates expetibiliores videntur. Primum igitur ex eo quia pellunt dolorem; atque ob exuperationes doloris, voluptatem exuperantem uti medelam; & omnino voluptatem corporis persequuntur; ipsæ autem medelæ vehementes fiunt. Quapropter & ipsas sequuntur, qui tales videntur cùm contrarium adest. Et propter hæc igitur duo (sicut dictum est) voluptas non studiosum esse videtur: quia aliæ pravæ naturâ sunt operationes; aut ab ortu, quemadmodum feræ; aut ob consuetudinem, quales pravorum sunt hominum. Aliæ sunt medicamenta, quia sunt indigentis; & melius est habere quàm fieri. Aliæ accidunt dum perficiuntur. Per accidens igitur sunt studiosæ. Præterea ipsas quia sunt vehementes,

## ΚΕΦΑΛ. ιδ'.

Περὶ τῶν τῦ σώματος ἡδονῶν ἀκριβολογεῖται.

ΠΕρὶ δὲ δὴ τῶν σωματικῶν ἐπισκεπτέον (1) τοῖς λέγουσιν, ὅτι (2) ἔνιαι ἡδοναὶ αἱρεταὶ σφόδρα, οἷον αἱ καλαί, ἀλλ' οὐχ αἱ σωματικαὶ, καὶ ὡδὶ ἂς ὁ ἀκόλαστος. Διὰ τί οὖν αἱ ἐναντίαι λύπαι, μοχθηρᾶς κακῷ γὰρ ἀγαθὸν ἐναντίον. ἢ οὕτως ἀγαθαὶ (3) αἱ ἀναγκαῖαι, ὅτι καὶ τὸ μὴ κακὸν ἀγαθόν ἐστιν, ἢ μέχρί του ἀγαθαί; τῶν μὲν γὰρ ἕξεων καὶ κινήσεων ὅσων μὴ ἔστιν τὸ βελτίονος ὑπερβολὴ, οὐδὲ τῆς ἡδονῆς· (4) ὅσων δ' ἔστι, καὶ τῆς ἡδονῆς ἔστι. τῶν δὲ σωματικῶν ἀγαθῶν ἔστιν ὑπερβολὴ· καὶ ὁ φαῦλος, τῷ διώκειν τὴν ὑπερβολήν· (5) ἔστιν, ἀλλ' οὐ τὰς ἀναγκαίας· πάντες γὰρ χαίρουσί πως καὶ ὄψοις, καὶ οἴνοις, καὶ ἀφροδισίοις, ἀλλ' οὐχ ὡς δεῖ· ἐναντίως δὲ ἐπὶ τῆς λύπης· ὁ γὰρ τὴν ὑπερβολὴν φεύγει, ἀλλ' ὅλως· οὐ γὰρ ἔστι τῇ ὑπερβολῇ λύπη ἐναντία, (6) ἀλλ' ἢ τῷ διώκοντι τὴν ὑπερβολήν. Ἐπεὶ δ' οὐ μόνον δεῖ τἀληθὲς εἰπεῖν, ἀλλὰ καὶ τὸ αἴτιον τῦ ψεύδους· τοῦτο γὰρ συμβάλλεται πρὸς τὴν πίστιν· ὅταν γὰρ εὔλογον φανῇ τὸ Διὰ τί φαίνεται ἀληθὲς, οὐκ ὂν ἀληθές, πιστεύειν ποιεῖ τῷ ἀληθεῖ μᾶλλον· ὥστε λεκτέον Διὰ τί φαίνονται αἱ σωματικαὶ ἡδοναὶ, αἱρετώτεραι. πρῶτον μὲν οὖν δὴ ὅτι ἐκκρούει τὴν λύπην· καὶ Διὰ τὰς ὑπερβολὰς τῆς λύπης, ὡς ὕσης ἰατρείας, τὴν ἡδονὴν διώκουσι τὴν ὑπερβάλλουσαν, καθ' ὅλως τὴν σωματικήν· σφοδραὶ δὲ γίνονται αἱ ἰατρεῖαι· διὸ καὶ διώκονται Διὰ τὸ παρὰ τὸ ἐναντίον φαίνεσθαι. καὶ οὐ σπουδαῖον δὴ δοκεῖ ἡ ἡδονὴ, Διὰ δύο ταῦτα, ὥσπερ εἴρηται· ὅτι, αἱ μὲν, φαύλης φύσεως εἰσι πράξεις, ἢ ἐκ γλυκυτῆς, ὥσπερ θηρίων· ἢ δι' ἔθος, οἷον αἱ τῶν φαύλων ἀνθρώπων. αἱ δ', ἰατρείαι, ὅτι ἐνδεοῦς, καὶ ἕξιν βέλτιον ἢ γίνεσθαι· αἱ δὲ συμβαίνουσιν τελειυμένων. καὶ συμβεβηκὸς οὖν σπουδαῖαι. ἔτι, διώκονται διὰ τὸ σφοδραὶ εἶναι, ὑπὸ τῶν ἄλλας μὴ δυναμένων χαίρειν· αὐτοὶ γοῦν αὐτοῖς δίψας τινὰς παρασκευάζουσι, ὅταν



(1) γρ. πῶς λ.
(2) ἔνιαι γ.
(3) γρ. ὡς ἀναγκαῖαι.
(4) γρ. ὁ πόσων.
(5) Vetus interpr. addit. φαῦλος ἔστι, καὶ τὰ ἀφροδίσια.
(6) γρ. ἀλλ' ἢ τῷ δ.

μὴν οὖν ἀβλαβεῖς, ἀνεπιτίμητον· ὅταν δὲ βλαβεραὶς, φαῦλον· ὅτε γὰρ ἔχουσιν ἕτερα, ἐφ' οἷς χαίρουσι· τὸ, τε μηδέτερον πολλοῖς λυπηρὸν, διὰ τὴν φύσιν· ἀεὶ γὰρ πονεῖ τὸ ζῶον, ὥσπερ καὶ οἱ φυσικοὶ λόγοι μαρτυροῦσι, τὸ ὁρᾶν, τὸ ἀκούειν, φάσκοντες εἶναι λυπηρόν· ἀλλ' ἤδη συνήθεις ἐσμὲν, ὡς φασιν. ὁμοίως δ', ἐν μὲν τῇ νεότητι, διὰ τὴν αὔξησιν, ὥσπερ οἱ οἰνωμένοι διάκεινται, καὶ ἡδὺ ἡ νεότης· οἱ δὲ μελαγχολικοὶ τὴν φύσιν, ἀεὶ δέονται ἰατρείας· καὶ γὰρ τὸ σῶμα διακινούμενον διὰ τὴν κρᾶσιν· καὶ ἀεὶ ἐν ὀρέξει σφοδρᾷ εἰσιν. ἐξελαύνει δὲ ἡδονὴ λύπην, ἥτε ἐναντία, καὶ ἡ τυχοῦσα, ἐὰν ᾖ ἰσχυρά· καὶ διὰ ταῦτα ἀκόλαστοι καὶ φαῦλοι γίνονται. αἱ δ' ἄνευ λύπης, οὐκ ἔχουσιν ὑπερβολήν· αὗται δὲ, αἱ τῆς φύσει ἡδέων, καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός. λέγω δὲ κατὰ συμβεβηκὸς ἡδέα τὰ ἰατρεύοντα· ὅτι γὰρ συμβαίνει ἰατρεύεσθαι τῷ ὑγιαινομένου ὑγιῶς πράττοντος τὸ, διὰ τοῦτο ἡδὺ δοκεῖ εἶναι· φύσει δ' ἡδέα, ἃ ποιεῖ πρᾶξιν τῆς τοιᾶσδε φύσεως. οὐκ ἀεὶ δ' ὑφ' ἓν ἡδὺ τὸ αὐτὸ, διὰ τὸ μὴ ἁπλῆν εἶναι ἡμῶν τὴν φύσιν, ἀλλ' ἐνεῖναί τι καὶ ἕτερον, καθὸ φθαρτά· ὥστε ἄν τι θάτερον πράττῃ, τοῦτο τῇ ἑτέρᾳ φύσει αὐτὸ φύσιν. ὅταν δ' ἰσάζῃ, ἅτε λυπηρὸν δοκεῖ, διὰ τὸ περιπόθητον· ἐπεὶ εἰ ἦν ἡ φύσις ἁπλῆ εἴη, ἀεὶ ἡ αὐτὴ πρᾶξις ἡδίστη ἔσται. διὸ ὁ θεὸς ἀεὶ μίαν καὶ ἁπλῆν χαίρει ἡδονήν· οὐ γὰρ μόνον κινήσεως ἔστιν ἐνέργεια, ἀλλὰ καὶ ἀκινησίας· καὶ ἡδονὴ μᾶλλον ἐν ἠρεμίᾳ ἐστὶν, ἢ ἐν κινήσει. μεταβολὴ δὲ, πάντων (1) γλυκύτατον, κατὰ τὸν ποιητὴν, διὰ πονηρίαν τινά. ὥσπερ γὰρ ἄνθρωπος εὐμετάβολος, ὁ πονηρὸς· καὶ ἡ φύσις, ἡ δεομένη μεταβολῆς· οὐ γὰρ ἁπλῆ, οὐδ' ἐπιεικής. ὥστε μὴν οὖν ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας, καὶ τοῦ ἡδονῆς καὶ λύπης, εἰρήσθω, καὶ τί ἕκαστον, καὶ πῶς τὰ μὲν ἀγαθὰ αὐτῶν ἐστι· τὰ δὲ κακὰ· λοιπὸν δὲ καὶ περὶ φιλίας ἐροῦμεν.

(1) γρ. γλυκύ, ut apud Eurip. in Oreste.

ii persequuntur qui aliis nequeunt gaudere. Ipsi itaque sitim quandam sibi comparant, quæ cùm sine quidem nocumento fit, non est increpandum; cùm verò cum detrimento, pravum est. Neque enim habent alia quibus gaudeant, & nec aliud habere plerisque permolestum est ob naturam. Nam animal semper laborat, ut naturales etiam sermones testantur, videre ac audire dolorem inferre dicentes; sed consueti jam sumus, ut ajunt. Similiter in juventute quidem ob incrementa, perinde disponuntur ac vinolenti. Et juventus ad voluptates propensior est. Biliosi autem atra bili natura semper egent medicamento; semper enim corpus ob complexionem mordetur, & semper in appetitione sunt vehementi. Voluptas autem contraria, & quævis etiam, modo sit vehemens, pellit dolorem; & propterea intemperantes homines pravique fiunt. Voluptates autem eæ, quæ sine dolore sunt, exuperationem non habent. Atque proficiscuntur ex iis, quæ natura, & non per accidens afficiunt voluptate. Ea verò dico per accidens afficere voluptate, quæ medentur; etenim quia fit ut homini medeatur, eo quòd sanum permanet, aliquid agente, ideo talia afficere voluptate videtur. At ea natura voluptate afficiunt, qui faciunt operationem talis naturæ. Nulla autem res eadem ex eo nos semper delectat, quia non est simplex nostra natura: sed inest & aliquid aliud, quo corruptibiles sumus. Quare si quippiam agat alterum: id est, alteri naturæ præter naturam. At cùm æquatur, neque molestum, neque jucundum videtur quod agitur. Quòd si alicujus natura sit simplex semper eadem operatio jucundissima erit. Idcirco deus una semper simplicique gaudet voluptate; non enim solum motionis est operatio, sed & immobilitatis; & voluptas in quiete potius, quàm in motu consistit; mutatio verò omnium dulcissimum est secundum poetam, ob pravitatem quandam. Ut enim homo pravus, facilè est mutablis; sic & natura prava est ea, quæ indiget mutatione. Non est enim simplex nec bona. Sed de continentia quidem atque incontinentia, & de voluptate, doloreve, & quid unumquodque ipsorum est; & quonammodo alia ipsarum sunt bona, alia sunt mala, diximus. Deinceps autem de amicitia dicemus.

## COMMENT.

106 DE *corporeis autem voluptatibus considerare.* Hoc est quartum capitulum hujus secundi tractatus, in quo Philosophus posteaquàm attulit rationes & sententias priscorum de voluptate, & solutiones earundem, & posteaquàm probavit voluptatem aliquam esse bonum, &

& quoquo modo, id est, conjunctam cum felicitate, dici posse, secundum eam considerationem, summum bonum, eo pacto sumptam quo suprà diximus; nunc loquitur de voluptatibus corporis. Dividitur hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima igitur Philosophus affert unam dubitationem de voluptatibus corporis, & eam solvit. Dictum est enim quasdam voluptates esse simpliciter voluptates, & omnino liberatas à dolore, quæ non sunt corporis, cùm corporeæ sint semper cum dolore quoquo modo permixtæ; ex eo sequi videtur quod sint pravæ; ergo dolores corporis qui eis opponuntur erunt boni: quare considerandum est ab iis qui ponunt, ut ipse videtur facere Aristoteles, voluptates corporis esse pravas, quid dicerent de doloribus oppositis, sunt ne pravi? & si sunt pravi, cur sunt, cùm voluptates oppositæ sint etiam pravæ; voluptates inquam corporeæ: nam si voluptates corporeæ sunt pravæ, videretur quod dolores oppositi essent boni, cùm malo bonum sit contrarium: quomodo igitur se habebunt dolores?

107 *An necessariæ voluptates.* Solvit hac in parte Philosophus afferendo duplicem responsionem. Prima, cùm dicitur quòd voluptates corporeæ sunt malæ, & dolores mali; dicendum quod necessariæ corporis voluptates, scilicet nutrimenti, sunt bonæ, ex eo quia non sunt malæ; ergo quando de illis dicitur, sunt non bonæ; ergo malæ; non valet de necessariis. Cùm igitur inter bonum & malum medium cadere videatur. Itaque cibus & potus ad sufficientiam pro victu necessarii sunt, & iis adjunguntur quædam voluptates, quas si dicamus bonas, quia non sunt malæ, tamen non sunt simpliciter bonæ nec malæ: sic dicere possumus etiam quod dolores contrarii illis non sunt boni nec mali simpliciter: quòd si illas dicamus bonas, quia non sint malæ, sic dolores oppositos dicemus esse malos, quia non sunt boni, & eo modo quo non bonum dicitur malum.

108 *An usque ad aliquem terminum?* Affert secundam solutionem Philosophus, dicendo quòd voluptates corporis, scilicet sequentes victum, sunt bonæ usque ad aliquem terminum, donec servetur mediocritas. Et affert unam distinctionem talem, quod habituum & motuum quidam sunt non suscipientes excessum melioris; nam operatio secundum virtutem non habet excessum melioris: quidam verò sunt qui suscipiunt excessum. Ea igitur, sive sint habitus, sive motus, & operationes quæ suscipiunt excessum, habent etiam excessum voluptatis: ea verò quæ non suscipiunt excessum, non habent etiam excessum voluptatis. Exemplum primi, ut in cibo cùm fit excessus, est pravus & vituperabilis, & sic voluptas excedens. Exemplum secundi, ubi non fit melioris excessio, ut in speculationibus & operationibus secundum virtutem, quæ cùm non suscipiant excessum ejus quod est melius, non suscipient etiam excessionem voluptatum: & ideo non erit in illis prava voluptas. Hac distinctione præmissa ostendit Philosophus quod omnes voluptates corporis sequentes excessum sunt pravæ, hoc pacto: Quarum operationum excessio est prava & vituperanda, & earum voluptas est prava & vituperanda: sed operationum corporis excessio est prava & vituperanda; ergo & voluptas sequens talem excessionem erit prava & vituperanda. Hanc eandem rationem ostendit quodam signo, dicendo: nos solemus appellare pravos, non eos qui utuntur cibo & potu tanto quantum est necessarium, sed excedentes. Postea addit Philosophus quod omnes homines gaudent cibo & potu & venere, sed non ut oportet, quia excedunt, & excessio est vituperanda: non mediocritas in cibo & potu, cùm sint res necessariæ ad victum. De venere autem alia videtur esse ratio quantum ad necessitatem, quia non est necessaria pro vita, & consuetudine individui ea utentis, sed omnis superflua quoad eum: sed necessaria dicitur pro generatione alterius individui, & aliàs dictum fuit. Excedunt igitur modum in voluptatibus corporis, ut sunt intemperantes, & fugiunt dolores non modo excedentes, sed quousque ne impediatur quo minus possint excessivè potiri voluptatibus. Addit postea Philosophus quod excessui voluptatis non dicitur dolor esse contrarius, nisi quoquo modo dicatur contrarius persequenti excessum voluptatum; & sic innuere videtur solutionem quæstionis allatæ. Nam cùm dicitur, si voluptates corporis sunt pravæ, cur dolores contrarii sunt etiam pravi? Respondetur quòd voluptates non necessariæ, & excedentes sunt pravæ, quibus non est dolor contrarius propriè. Nam si aliquo modo sit contrarius, erit persequenti talem excessum voluptatum, cùm eum prohibeat suo modo potiri voluptatibus: quare ipsis voluptatibus excedentibus, & superfluis non sunt propriè contrarii dolores; ex quo sequitur absurdum, quod si illæ voluptates excedentes sunt pravæ, dolores qui non sunt contrarii sint pravi; tu autem præsupponas eos esse contrarios, nos autem concedemus quòd voluptatibus necessariis, & non superfluis dolores erunt contrarii; at voluptates illæ quæ necessariò sequuntur victum, non excedentes modum, non dicuntur pravæ; quare dolores qui sunt propriè contrarii illis, si dicantur mali, non erit inconveniens, quia opponentur pravi dolores, & non pravæ voluptates; & non opponentur pravæ voluptates excedentes & superfluæ, & dolores ipsi, quia dolor illis non est propriè contrarius, ut dicit Philosophus.

109 *At enim cùm.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus soluta illa dubitatione, nunc vult assignare causam cur voluptates corporis magis expetibiles videantur,

tur, quàm aliæ, cùm tamen non sint expetendæ; dixit enim quod excessio voluptatum est prava: nunc autem dicit quòd cùm hoc sit verum, oportet assignare rationem hujus fallaciæ, qua homines putant contrarium illius quod est verum, id est, putant voluptates corporis magis expetendas esse, cùm non sint.

110 *Primum igitur ex eo quod pellunt.* Affert rationem Philosophus illius fallaciæ hoc pacto: Voluptates quæ pellunt dolorem videntur magis expetendæ quam aliæ quæ non pellunt: sed voluptates corporis sunt hujusmodi; ergo illæ videntur magis expetendæ, cum revera non sint. Patet ratio, quia cum famescens vel sitiens dolet ob famem, & sitim, postea ex nutrimento & voluptate sequenti cibum & potum, pelluntur dolores: & sic voluptates corporeæ pellunt dolores, & ideo videntur magis expetendæ quam aliæ: quapropter ad excessivos dolores pellendos homines quærunt excessivas voluptates tanquam medicinas talium dolorum: quæ medicinæ quanto sunt vehementiores, tanto videntur esse potentiores ad fugandum morbum; quare illi tales voluptates sequuntur, quia videntur esse medicinæ, & expulsivæ dolorum eo tempore, quo contrarium, id est, dolor adest, & eo tempore quæruntur ab illis ut expellant molestiam & dolorem talibus voluptatibus.

111 *Et propter hæc igitur duo, sicuti diximus.* Dixit superius quod voluptates illæ corporeæ videntur esse magis expetendæ quàm aliæ, cùm revera non sint: nunc assignat rationem cur non sint; scilicet quia non sunt studiosæ nec bonæ, & affert duas causas. Nam corporis voluptates quædam sunt pravæ, aut naturâ perversâ veluti immanes, aut consuetudine vitiorum. Præterea sunt ut medicinæ quæ non sunt bonæ simpliciter, sed alicui, id est, ægrotanti; & quia sunt medicinæ ostendunt indigentiam, pellunt enim famem & sitim: & per accidens dicuntur studiosæ, cùm præcedant habitum & naturam constitutam, & sequuntur eam indigentem: & melius est habere vel esse quam fieri, & in natura esse jam constituta, quam in famescente & deficiente: & melius est habere sanitatem quam fieri sanum: quare si corporis voluptates quæ sunt natura vel consuetudine pravorum, dicuntur pravæ; & item illæ quæ sunt ad replendam naturam indigentem, & pellendum dolorem, non dicuntur studiosæ nisi per accidens; concluditur quòd voluptates corporis non sunt studiosæ, nec revera expetendæ ut expetunt multi.

112 *Præterea eas ipsas quia sunt.* Affert aliam rationem Philosophus, qua ostenditur cur voluptates corporis & excessiones earum existimentur bonæ, & expetendæ, cùm revera non sint. Nam cùm homines, inquit, continuis penè laboribus & doloribus exagitentur, & expellere eos velint, nec ullam medicinam reperire videantur, confugiunt ad voluptates, & quando honestas & veras voluptates habere non possunt, vertunt se ad voluptates corporis, quæ sunt in promptu, & facilè possunt acquiri, cùm deberent potius sibi comparare veras voluptates quæ sequuntur operationes virtutum. Omnes enim quibus eveniunt continui penè labores & dolores, indigent voluptate aliqua: sed cuncti pene homines sunt hujusmodi; ergo indigent aliqua voluptate. Ratio patet ex naturalibus rationibus quæ testantur, quòd nobilissimi etiam sensus nostri cùm dolore operantur, sed propter assuetudinem non sentimus. Multi quoque dolores necessariò sequuntur naturam corporis nostri, ut aere frigido vel calido, potu vel cibo, somno vel vigilia, motu vel quiete. Cùm igitur doloribus laboribusque vexati indigere videantur voluptate, quando illas studiosas & honestas voluptates non habent, multi se ad corporeas vertunt quas facilè assequi possunt, existimantes eas esse medicinas dolorum, & nescientes veras & simpliciter voluptates, quæ conjunctæ cùm operationibus virtutum omnem dolorem excludunt. Affert post hæc Philosophus exempla juvenum & melancholicorum, ad confirmandum quod homines fugientes dolores & labores, quibus plerumque exagitantur, se conferunt ad voluptates. Nam constituti in juventute sunt similes ebriis propter exagitationem assiduam partium corporis, quæ augentur & perturbant corpus, & ideo quærunt voluptates, & non habentes simpliciter voluptates confugiunt ad corporeas: similiter melancholici qui propter humorem illum qui mordet & obrodit membra illorum, variè moventur in corpore, confugiunt ad voluptates tales: & hinc est quòd eæ solæ putantur esse voluptates, cùm non sint verè & simpliciter dictæ. Post hæc dicit quòd non solum illa voluptas quæ directè est contraria tali dolori, ut sitienti bibere, sed etiam quævis alia, dummodo sit vehemens, putatur expulsiva doloris: & hinc est quòd homines intemperati, cum velint expellere dolores, quærunt voluptates, & non habentes veras, confugiunt ad voluptates tali dolori directè oppositas; quas si habere non possint, confugiunt ad quascumque possunt, & ut contingit, sequuntur, dummodo sit vehemens & major voluptas quàm dolor.

113 *Voluptates autem hæ quæ sine dolore.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus declarare videtur illius dubitationis veritatem, qua quæritur quæ voluptas sit potior, an animi, an corporis. Et primò affert hanc sententiam, & probat quod voluptates mentis sunt præstabiliores voluptatibus corporis, hoc modo: Voluptates eæ quæ non habent excessio-

nem

nem vituperandam, sunt præstabiliores his voluptatibus quæ talem habent: sed voluptates mentis non habent, voluptates verò corporis habent excessionem vituperandam; ergo voluptates mentis sunt præstabiliores voluptatibus corporis. Major est nota. Minor declaratur à Philosopho: Nam voluptates mentis quæ sunt à dolore sejunctæ, nullam habent excessionem vituperandam, & non sunt ut medicinæ illæ corporeæ, & corporeæ voluptates, & quæ aliquo modo sunt mixtæ dolore, & excessionem suscipiunt vituperandam. Affert deinde aliam rationem Philosophus ad idem probandum. : Voluptates quæ proveniunt ab afficientibus voluptate naturâ, & simpliciter, sunt præstantiores voluptatibus provenientibus ab his quæ afficiunt voluptate per accidens: sed voluptates mentis sunt à voluptariis naturâ, & simpliciter, corporeæ vero à voluptariis per accidens; ergo illæ quæ sunt mentis, longè præstantiores sunt corporeis voluptatibus. Patet ratio, quia voluptates corporis proveniunt ab iis quæ per accidens afficiunt voluptate, & eo in tempore quo contrarium adest. Voluptates verò mentis proveniunt ab iis quæ sunt jocunda naturâ, ut sunt objecta intellectus nostri, quæ considerans intellectus noster maxima afficitur voluptate. Ea verò quæ afficiunt voluptates per accidens sunt medicinæ: fit enim ut homo quasi æger & indigens curetur ab agente aliquid quod est sanum in eo. In homine plura dicuntur sana, ut mens, sensus, nutritiva vis. Cum igitur corpus indiget aliquo & ei afferatur illud, si vis interna nutritiva concurrit ad dirigendum tale quod affertur, tunc oritur voluptas quædam, quia aliquid quod est ibi sanum, id est, vis nutritiva operatur aliquid. Oritur, inquam, voluptas mixta cum dolore, quia est ad repletionem deficientis naturæ, & ideo talia quæ afficiunt voluptate ipsum corpus, per accidens videntur afficere: at ea sunt naturâ voluptaria & jocunda quæ faciunt operationem talis naturæ, scilicet perfectæ & constitutæ in suo statu. Nam quando habitus est perfectus proficiscuntur ab eo faciles operationes, & cum voluptate, quæ propriè est & simpliciter voluptas. Concluditur ergo, quòd voluptates mentis longè sunt præstantiores voluptatibus ipsius corporis.

114 *Nulla autem res eadem.* Nunc Philosophus affert duo quæ videntur competere humanis voluptatibus. Primum est, quod hominibus non semper idem est jocundum, sed nunc unum, nunc aliud: & hoc evenire videtur quia natura nostra non est simplex, sed inest aliquid in ipsa quod corrumpi potest, scilicet corpus. Nam ex parte una sumus mortales, scilicet secundum corpus; altera parte sumus immortales, id est, secundum animam: quare cum hæc duo sint contrariæ naturæ ex quibus fit unum compositum, scilicet homo, aliud delectat corpus, aliud animum, & præterea nunc vertimus nos ad unam voluptatem accommodatam animo, nunc ad aliam accommodatam corpori, & alia est præter naturam alterius; quòd si sumeretur aliquod utrisque commune, tunc illud neque molestum, neque jocundum esse videretur: verum si vertamus nos etiam ad alteram partem qua sumus corruptibiles, scilicet ad corpus, reperiemus ex eo etiam variis rebus delectari, quia corpus nostrum componitur ex contrariis, id est, ex ipsis quatuor elementis quæ inter se habent qualitates contrarias; unde nunc frigidum & humidum cum est sitis, nunc calidum & siccum, cum est fames sibi est voluptati: ex quo varia nos delectant. Quòd si sit alicujus natura simplex, ei semper una & eadem operatio jocundissima erit; ex hoc infert obortum,

115 *Idcirco deus una semper.* Oritur ex supradictis correlarium tale. Nam si id quod est simplex gaudet simplici voluptate, deus cum sit simplex & simplicis naturæ, semper una atque simplici voluptate gaudere debet. Quod probari potest hac ratione: Si diversitas voluptatis fit ex diversitate naturæ, certe simplex natura gaudebit una & simplici voluptate: at primum est; ergo & secundum. Partes rationis declaratæ sunt per suprà dicta, itaque patet conclusio: verùm quia aliquis posset dicere: Voluptas est in motu: deus est immobilis; ergo Deus non gaudet voluptate: nam motus dicit imperfectionem, & Deus est perfectissimus. Ad hoc respondet Philosophus, quod non omnis voluptas est motus, quia non omnis operatio quæ est subjectum voluptatis, est motio. Nam operationis omnes partes sunt simul, motionis autem non. Nam operatio proficiscens à natura & habitu perfecto, magis consistit in quiete quàm in motione, ut speculatio, & sic voluptas cum ea conjuncta: operationes verò quæ tendunt ad repletionem naturæ, motiones dici possunt, cùm sint imperfectæ. Voluptas igitur consistit in quiete & immobilitate; quare Deus gaudebit voluptate, nec tamen mutabitur: nec forsitan dicere possumus propriè quod quiescat, ne tribuatur aptitudo movendi, sed quod est immobilis, & operatio etiam est immobilitatis; sed hæc ad theologiam pertinent, ad cujus veritatem nos referimus.

116 *Mutatio verò.* Affert secundum Philosophus quòd videtur competere humanis voluptatibus, & id est varietas, & mutatio quæ nobis videtur esse dulcis, ut ille poëta inquit, ex imperfectione nostræ naturæ; quare ut in homine vitioso evenit propter habitum perversum, ut varia quærat; sic nobis evenire videtur ex imperfectione naturæ, quæ componitur ex contrariis, ut variis delectemur. Post hæc Philosophus utitur peroratione eorum quæ dicta sunt, septimo libro finem imponens.

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ ΤΟ Θ.

# ARISTOTELIS ETHICORUM NICOMACHEORUM

## LIBER OCTAVUS.

### ΚΕΦΑΛ. ἀ.

Οτι περὶ φιλίας σκεπτέον. καὶ ἔπαινος αὐτῆς· καὶ τὰ περὶ αὐτῆς ὑπ' ἄλλων εἰρημένα.

Magn. lib. 2. cap. 11. Eudem. lib. 8. cap. 1.

ΜΕτὰ δὲ ταῦτα, περὶ φιλίας ἑπόιτ' ἂν διελθεῖν· ἔστι γὰρ ἀρετή τις, ἢ μετ' ἀρετῆς. ἔτι δ', ἀναγκαιότατον εἰς τὸν βίον· ἄνευ γὰρ φίλων, οὐδεὶς ἂν ἕλοιτο ζῆν, ἔχων τὰ λοιπὰ ἀγαθὰ πάντα· καὶ γὰρ πλουτοῦσι, καὶ ἀρχὰς καὶ δυναστείας κεκτημένοις δοκεῖ μάλιστα φίλων εἶναι χρεία· τί γὰρ ὄφελος τῆς τοιαύτης εὐετηρίας, ἀφαιρεθείσης εὐεργεσίας; ἢ γίγνεται μάλιστα καὶ ἐπαινετωτάτη πρὸς φίλους; ἢ πῶς ἂν τηρηθείη καὶ σώζοιτο ἄνευ φίλων; ὅσῳ γὰρ πλείων, τοσούτῳ ἐπισφαλεστέρα. ἐν πενίᾳ δὲ καὶ ταῖς λοιπαῖς δυσκυχίαις, μόνιμον οἴονται καταφυγὴν εἶναι τοὺς φίλους· καὶ νέοις δὲ πρὸς τὸ ἀναμάρτητον, καὶ πρεσβυτέροις πρὸς θεραπείαν, καὶ τὸ ἐλλεῖπον τῆς πράξεως (1) δι' ἀσθένειαν βοηθείας· τοῖς τ' ἐν ἀκμῇ, πρὸς τὰς καλὰς πράξεις, (2) σύντε δύ' ἐρχομένω καὶ νοῆσαι ἀρ, καὶ πρᾶξαι δυνατώτεροι. φύσει τ' ἐνυπάρχειν ἔοικε πρὸς τὸ γεγονὸς τῷ γεννήσαντι· καὶ τὸ μόνον ἐν ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ ἐν ὀρνέοις, καὶ ἐν τοῖς πλείστοις τῶν ζώων, καὶ τοῖς ὁμοεθνέσι πρὸς ἄλληλα· καὶ μάλιστα τοῖς ἀνθρώποις· ὅθεν τοὺς φιλανθρώπους ἐπαινοῦμεν. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ ἐν τοῖς πλάναις, ὡς οἰκεῖον ἅπας ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ καὶ φίλον. ἔοικε δὲ καὶ τὰς πόλεις συνέχειν ἡ φιλία· καὶ οἱ νομοθέται μᾶλλον περὶ αὐτὴν σπουδάζειν, ἢ τὴν δικαιοσύνην. ἡ γὰρ ὁμόνοια, ὁμοιόν τι τῇ φιλίᾳ ἔοικεν εἶναι. ταύτης δὲ μά-

(1) γρ. δὶ ἀσθένειαν βοηθεῖ. Sic Lamb.
(2) Ιλιάδ. κ. Lego σύντε δὺ' ἐρχομένω καὶ νοῆσαί ἀε, mutata distinctione & transpositis voculis καὶ κδ.
(3) Quidam C. τῷ γέν. καὶ πρὸς τὸ γεννῆσαν τῷ γεννηθέντι.

### CAPUT I.

*De amicitia disserere Ethici philosophi proprium esse demonstrat. Illius laudes, ac aliorum circa eam sententias enumerat.*

POst hæc consequens est de amicitia pertractare. Est enim quædam virtus, aut est cum virtute. Res est præterea summè necessaria in vita. Nemo enim habens cætera omnia bona, sine amicis expeteret vivere: nam & locupletes, & in principatu potestateque constituti, plurimum amicis indigere videntur. Quid enim prodest talis prosperitas beneficio sublato? quod quidem maximè fit in amicos, ac maximè commendatur. Aut quonam modo sine amicis custodiri, conservarique potest? quo namque magis abundat, eò magis periculis subjacet. In paupertate quoque cæterisque calamitatibus unicum esse confugium amici putantur. Juvenibus etiam conferunt ad compescenda peccata; et senibus ad obsequium, atque ad eos actus perficiendos, quos ob imbecillitatem ipsi peragere nequeunt; et iis item qui sunt in statu, ad actiones honestas: etenim si duo simul eant, intelligere magis atque agere possunt. Inesse etiam amicitia videtur natura ei quod genuit, ad id quod est ortum ab eo. Non in hominibus solum, sed in plurimis etiam animalibus, & iis inter sese quæ sunt ejusdem generis; & hominibus maximè. Quapropter amatores hominum laudamus. Cernere etiam quispiam potest & in ipsis erroribus, familiarem omnem hominem homini, atque amicum esse. Civitates etiam amicitia continet. Et legumlatores circa hanc magis quàm circa justitiam student;

dent; concordia namque simile quid amicitiæ esse videtur; hanc autem maximè affectant, seditionem autem ut inimicam maximè expellunt. Et si sint quidem amici, justitia non est opus. Sin verè sint justi, indigent amicitia. Et id quod maximè justum est, ad amicitiam attinet. Non solum autem necessarium est, sed & honestum. Laudamus enim eos qui amant amicos, copiaque amicorum honestum esse putatur; & quidam eosdem viros bonos esse, atque amicos putant.

Est autem controversia de ipsa non mediocris. Quidam enim similitudinem quandam ipsam esse posuerunt, & similes esse amicos. Unde & similem ad similem pergere inquiunt, & monedulam ad monedulam, & similia. Quidam contrà, singulos inter sese omnes tales inquiunt esse; & de iis ipsis altius, naturaliusve perquirunt. Euripides quidem inquiens,

*Cùm est sicca tellus, ipsa certè tum imbrem amat.*
*Cúm turget æther, imbre cùm cœlum 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 alii sentiunt, & Empedocles; qui quidem simile appetere simile dicebat. Naturales igitur dubitationes omittamus; non enim ad hanc sunt accommodatæ considerationem. Quæ verò sunt humanæ, & ad mores affectusque pertinent, eas consideremus. Ut sitne inter omnes homines amicitia, an impossibile est pravos esse amicos; & utrum una species amicitiæ sit, an plures. Qui namque unam esse putant, quia magis est atque minus, non sufficienti argumento ducuntur: nam & quæ sunt diversa specie magis sunt atque minus. Sed de his anteà diximus.

μάλιστα ἐφίενται· ϗ τίνι φάσιν ἔλθραν ὖσαν, μάλιστα ἐξελαύνουσι. ϗ φίλων μὴν ὄντων, οὐδὲν δεῖ δικαιοσύνης· δίκαιοι δὲ ὄντες, προσδέονται φιλίας· ϗ τῶν δικαίων τὸ μάλιστα φιλικὸν εἶναι δοκεῖ. ϗ μόνον δὲ ἀναγκαῖόν ἐστιν, ἀλλὰ ϗ καλόν. τοὺς γὰρ φιλοφίλους ἐπαινοῦμεν· ἥτε (1) φιλοφιλία δοκεῖ τῶν καλῶν ἔν τι εἶναι. ἔτι, καὶ ἔνιοι τοὺς αὐτοὺς ἄνδρας οἴονται ἀγαθοὺς εἶναι ϗ φίλους.

(1) γρ. πολυφιλία, sicut alibi in πολυπράγμων, & φιλοπράγμων, variant codd.

Διαμφισβητεῖται δὲ περὶ αὐτῆς οὐκ ὀλίγα· οἱ μὲν γὰρ ὁμοιότητά τινα τιθέασιν αὐτήν, ϗ τοὺς ὁμοίους φίλους· ὅθεν (2) τὸν ὅμοιον φασιν ὡς τὸν ὅμοιον, καὶ κολοιὸν ποτὶ κολοιόν, καὶ ὅσα τοιαῦτα. οἱ δ', ἐξ ἐναντίας, (3) κεραμεῖς πάντας τοὺς τοιούτους ἀλλήλοις φασὶν εἶναι· ϗ περὶ αὐτῶν τούτων ἀνώτερον ἐπιζητοῦσι καὶ φυσικώτερον. Εὐριπίδης μὲν φάσκων·

Ἐρᾷ μὲν ὄμβου γαῖαν ξηρανθεῖσαν·
Ἐρᾷ δὲ σεμνὸν οὐρανὸν, πλησθὲν ὄμβου,
πεσεῖν ἐὶς γαῖαν.

καὶ Ἡράκλειτος, τὸ ἀντίξοον συμφέρον, ϗ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν, καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι. ἐξ ἐναντίας δὲ τούτοις, ἄλλοι τε καὶ Ἐμπεδοκλῆς· τὸ γὰρ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ ἐφίεσθαι. τὰ μὲν οὖν φυσικὰ τῶν ἀπορημάτων (4) παραιτητέον· οὐ γὰρ οἰκεία τῆς παρούσης σκέψεως. ὅσα δ' ἐστὶν ἀνθρωπικὰ, ϗ ἀνήκει εἰς τὰ ἤθη καὶ τὰ πάθη, ταῦτ' ἐπισκεπτώμεθα· οἷον, πότερον ἐν πᾶσι γίνεται ἡ φιλία, ἢ οὐκ οἷόν τε μοχθηροὺς ὄντας, φίλους εἶναι· καὶ πότερον ἓν εἶδος τῆς φιλίας ἐστὶν, ἢ πλείω· οἱ μὲν γὰρ ἓν οἰόμενοι, ὅτι ἐπιδέχεται τὸ μᾶλλον ϗ τὸ ἧττον, οὐκ ἱκανῷ πεπιστεύκασι σημείῳ· δέχεται γὰρ τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον, καὶ τὰ ἕτερα τῷ εἴδει· εἴρηται δ' ὑπὲρ αὐτῆς (5) ἐμπροσθεν.

(2) Odyss. ε. Ὡς ἀεὶ τὸν ὅμοιον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὅμοιον.
(3) Hesiod. ϗ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει.
(4) γρ. παρεῖσθω.
(5) Aspas. ἔοικε δὲ εἰρῆσθαι ἐν τοῖς ἐκπεπτωκόσι τῶν Νικομαχείων· quasi interciderit pars aliqua hujus operis.

## COMMENT.

1 *Post hæc consequens est de amicitia pertractare.* Hic est octavus liber Ethicorum, in quo Philosophus doctrinam de amicitia tradere intendit, & etiam in nono, ut patebit. Nam in superioribus libris proposuit primò finem consequendum, id est, ipsam felicitatem sive activam sive speculativam; deinde cùm descripsisset eam per virtutem, successivè doctrinam exactissimam de virtutibus tradidit, tam moralibus quàm intellectivis: & cùm præter hæc essent aliqua circa mores, quæ non sunt propriè virtutes vel vitia, & tamen sunt fugienda vel prosequenda, ut continentia, & incontinentia & hujusmodi quæ ad considerationem moralis philosophi pertinebant, ea omnia in præcedenti libro declaravit. Relinquebatur consideratio de amicitia valdè necessaria, quæ si sumatur propriè dicta, continet honestatem, jocunditatem, &

utilitatem, & est solum inter bonos: quare cùm præsupponere videatur omnes virtutes, meritò earum doctrina præcessit, & nunc consentaneum est ut ista sequatur. Pertinet etiam ista magnopere ad felicitatem præsertim activam: quare antequam de ea concluderet, ut facit in decimo, congruum erat ut de amicitia doctrinam traderet. Hæc autem amicitia propriè dicta ut est habitus in anima, videtur secundum opinionem quorundam collocari in voluntate: tanta est præstantia ejus: ut verò refertur ad alios, videtur esse bonum maximum externum. Itaque nunc virtus esse videtur, nunc conjuncta cum virtute. Dividitur hic liber in tres tractatus. In primo considerat amicitiam quæ est inter æquales. In secundo amicitiam quæ est inter inæquales. In tertio affert querelas quæ oriri solent inter amicos. Primus tractatus dividitur in sex capitula quæ suis locis declarabuntur, & afferentur ea quæ necessaria videbuntur. Primum capitulum dividitur in duas partes. In prima ostendit quòd consideratio de amicitia ad moralem philosophum pertinet. In secunda affert quasdam dubitationes & sententias priscorum de amicitia. Præmittendo igitur intentionem suam Philosophus, sex rationibus probat, quòd consideratio amicitiæ ad moralem philosophum pertinet. Prima ratio: ad moralem philosophum pertinet considerare de omnibus iis quæ sunt virtutes, aut conjuncta cum ipsis virtutibus: sed amicitia aut est virtus, aut conjuncta cum virtute; ergo considerare de amicitia ad moralem philosophum pertinet. Major nota. Minor quoque constat auctoritate Philosophi, qui dicit quod amicitia aut est virtus, aut conjuncta cum virtute: sed quidnam sit, posteà patebit.

2 *Res est præterea.* Secunda ratio: Illud quod est summè necessarium in vita, pertinet ad considerationem philosophi moralis: sed amicitia est valde necessaria in vita; ergo amicitia pertinet ad considerationem philosophi moralis. Major est nota. Minor declaratur à Philosopho, qui enumerat quemlibet statum hominum & quamlibet ætatem, & ostendit quod in omni tempore, & in omni conditione opus est amicis. Primò homines in prosperitate constituti, indigent amicis, ut habeant quibus rectè beneficia conferant; quid enim divitiæ, quid externa bona sibi prodessent, nisi aliis communicarent, præsertim amicis? quos habere debent quasi delicias suas, ut liberalitate beneficentiaque utantur ut decet, & erga quos decet. Habere etiam amicos debent, ut sint quasi fidelissimi custodes rerum suarum. Ii prætereà qui sunt in adversis constituti, maximè videntur indigere amicis, ut eos habeant quasi refugium, & præsidium vitæ suæ. Hoc idem declarat Philosophus ex parte ætatum. Juvenibus enim & senibus est opus amicis, ut ostendit apertè in textu. Viri quoque & jam constituti in ætate amicis indigent, ut Homerus indicare videtur, cum inquit de Diomede, qui proficisci volebat exploratum hostium castra, si duo simul eant intelligere magis atque agere possunt. Et sic patet ex parte ætatis, & conditionibus vitæ quod amicitia valdè est necessaria: ex quo ad moralis considerationem pertinet. Notandum quia dixit amicitiam esse valdè necessariam in vita, quod necessarium sumi potest aut largè, aut strictè: necessarium strictè est sine quo homo non potest vivere, ut respirare: largè est id sine quo homo sanæ mentis, & perfectus non potest feliciter vivere. Itaque alterum necessarium esse videtur ad vivendum, alterum ad bene vivendum.

3 *Inesse etiam amicitia videtur.* Tertia est ratio ad idem probandum, in qua loquitur de amicitia largo modo sumpta: Id quod homini naturaliter competit & confert vehementer ad vitam humanam, pertinet ad considerationem Philosophi moralis: sed amicitia est hujusmodi; ergo pertinet ad considerationem Philosophi moralis. Major est nota. Minor probatur. Nam est quædam amicitia naturalis veluti inter patrem & filium, quæ licet non sit amicitia propriè dicta, quia est inter inæquales, & non requirit reciprocum amorem, & non præsupponit mores, tamen amicitia quædam est naturalis competens non homini solum, sed etiam reliquis animalibus, quæ quoquomodo diligunt prolem suam; verùm hoc præcipuè hominibus competit: ex quo eos laudare solemus qui erga alios benevoli sunt; & ad hoc confirmandum dicit Philosophus, quòd experientia percipi potest, quanta naturaliter benevolentia homini ad hominem insit, cum errantibus ostenditur iter, præbetur hospitium, & alia ejusdem generis, quæ nunquam fierent nisi naturalis amor inesset. Notandum quòd amicitia habet magnam latitudinem, & multifariam dicitur: nam quædam propriè dicta, quædam per similitudinem, quædam utilis, quædam jocunda, quædam honesta, quædam naturalis ut inferius patebit.

4 *Civitates etiam amicitia continet.* Quarta est ratio: Id quod continet civitates pertinet magnopere ad considerationem philosophi moralis: sed amicitia continet civitates; ergo amicitia pertinet magnopere ad considerationem philosophi moralis. Major est nota. Minor declaratur; quia id maximè videtur conservare civitates in quo magnam curam adhibent legumlatores, & id est, ut cives sint benevoli & concordes inter se. Concordia enim videtur esse aliquid ipsius amicitiæ, discordia è contra: quare eam expellunt quoad fieri potest tanquam labem, & perniciem civitatum. Nam concordiâ, ut Sallustius inquit, parvæ res crescunt, discordiâ maximæ dilabuntur; & veritas Salvatoris quæ mentiri non potest: Omne, inquit, regnum in se divisum desolabitur, & domus suprà domum cadet, &c.

Et

5 *Et si sint quidem amici.* Quinta ratio: Id quod magis civitatem conservare videtur quàm justitia, ad moralem philosophum pertinet: sed amicitia est hujusmodi; ergo amicitia ad moralem philosophum pertinet. Major nota. Minor declaratur à Philosopho: nam si amicitia adest, non est opus justitia. Nam amicitia est æqualitas quædam inter amicos: quod etsi adest justitia, tamen opus est amicitia, quia licet tribuatur cuique suum in civitate, tamen si cives non habent amicitiam inter se, nec in prosperitate nec in adversitate habebunt refugium ullum, nec alia aderunt suprà enumerata, quæ ad bene degendam vitam requiruntur. Et ad hoc confirmandum addit Philosophus quòd id justum quod maximè est tale, ad amicitiam spectat; quasi dicat, cum multa dicantur justa, scilicet paternum, herile, uxorium, civile, id quod est maximè & propriè justum, id est, civile, videtur pertinere ad amicitiam, quia consistit in quadam æqualitate: & amicitia propriè dicta est inter æquales; quare magna ob hanc causam similitudo esse videtur, vel etiam quia sicut justum ad alios videtur oriri ex justitia quadam interna, quæ justitia est potentiæ ad potentiam secundum Platonem, ut in fine quinti libri diximus, veluti cum obedientem reddimus appetitum, & tribuimus imperium rationi quod suum est; sic ex amicitia interna sui ad seipsum videtur oriri amicitia ad alios cum vertitur vir bonus ad amandos eos qui sibi similes sint, ut patebit infrà.

6 *Non solum autem amicitia.* Sexta ratio hoc modo: Consideratio rei non modo necessariæ, sed etiam honestæ in vita ad moralem philosophum pertinere videtur: sed amicitia est res non solum necessaria eo pacto, ut suprà ostendimus, sed etiam honesta in vita: ergo ea, & ejus consideratio ad moralem philosophum pertinet. Major est clara. Minor declaratur, quia laudamus eos, qui amant amicos suos, & comparant sibi copiam amicorum, veluti optimam, & pulcherrimam supellectilem. Præterea sunt etiam qui tantum tribuunt amicitiæ, ut eosdem viros bonos atque amicos esse existiment. Ex quibus omnibus patet quantum sit necessaria cognitio amicitiæ, & ejus consideratio ad moralem philosophum meritò pertineat. Notandum quòd Philosophus dixit superius amicitiam esse virtutem quandam aut conjunctam cum virtute, & ob hoc non videtur absolutè appellare virtutem. Nam nunc videtur esse virtus, nunc non videtur. Primò videtur, quia omnis virtus, aut circa actus versatur, aut circa affectus: at amicitia est hujusmodi, &c. Præterea quoquomodo ei videtur competere definitio virtutis: nam amicitia propriè dicta est habitus; est etiam electivus, in mediocritate quoque consistit cùm habeat excessum atque defectum, & reperiatur plus & minus amare quam oportet, & etiam medriocriter quoad nos: & item determinata ratione, quia prudens erit, & studiosus habens hujusmodi amicitiam propriè dictam: quare videbitur amicitia esse virtus, & nonnullis placuit eam redigi ad justitiam; quidam verò eam conjunctam esse putaverunt cum qualibet virtute, & pullulare ex ipsis virtutibus veluti affectus quidam; quorum sententia non est contemnenda. Nam prius videtur esse amator sui ad seipsum, deinde ad alios: sed tum videtur amare seipsum maximè atque simpliciter, cum est simpliciter bonus & studiosus; unde oritur sententia illa, quod vir præstans virtute dolet cum obit mortem: & si eam subeat propter honestatem & commune bonum, dolet tamen, quia percipiendo virtutes suas, vehementer seipsum diligit, & cognoscit se maximè dignum vita. Talis igitur amor sui ad seipsum videtur oriri ex summa fœcunditate perfectionis suæ. Amat enim seipsum eo quo studiosus est, ac etiam alios studiosos amat; simile enim fertur ad simile, unde ortum habere videtur amicitia propriè dicta: incitatur namque studiosus ad amandos eos in quibus virtutes esse cognoscit, & primum fit benivolentia, postea conversatione consuetudineque frequenti fit habitus, & reciproca benivolentia; ex quo ortum est de sale proverbium: quare ex iis infertur quòd amicitia videtur quoquomodo pullulare ex virtutibus veluti quidam affectus qui sit conjunctus cum illis. Huic sententiæ illud Ciceronis consonare videtur: Qui in virtute, inquit, summum bonum ponunt, præclarè illi quidem; sed hæc ipsa virtus amicitiam & gignit & continet, nec sine virtute amicitia ullo pacto esse potest. Concluditur ergo quòd nunc virtus, nunc conjuncta cum virtute esse videtur. Sed si sumatur ut est habitus, videbitur esse virtus, & bonum internum; si ut ad alium refertur, & est reciproca bonevolentia, videbitur esse externum bonum, & non virtus, conjuncta tamen cum virtute quoquomodo. Sed utrum sit bonum internum an externum, & nunc internum nunc externum, inferius investigabitur diligentius, ut latè nobis patere possit natura ipsius amicitiæ.

7 *Controversia tamen de ipsa.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus postea-quam ostendit, quod ad moralem philosophum pertinet consideratio amicitiæ, nunc more suo incipit afferre opiniones priscorum de ipsa amicitia, & refellere ea quæ sibi videntur, & ea quæ sunt rectè dicta, trahere postea ad sententiam suam. Priscorum igitur quidam dixerunt amicitiam esse similitudinem quandam, ponentes eam sub similitudine tanquam sub quodam genere: videbant enim hunc habitum fieri inter similes, & sententiam suam confirmabant proverbio quo dicitur: Simile ad simile ferri, & monedulam ad monedulam pergere; & talis opinio non videbatur nimium aberrare à dictis Philosophi, quia amicitia quoquomodo in similitudine vi-

detur consistere, non tanquam in genere, nec etiam simpliciter, quia sequeretur quòd amicitia posset fieri inter colores : sed est illa similitudo quidam respectus, qui respectus fundatur in amicitia. Quidam verò alii dixere contrario modo, scilicet quòd amicitia consistit in contrarietate & dissimilitudine, cùm viderent quosdam similes inter se, & in arte sua non habere amicitiam, sed æmulationem potius : quidam alii dicunt contrà quàm dixerint illi superiores: dicunt enim isti, omnes tales qui sunt similes, esse ad se invicem figulos, id est adversantes, ut de figulis dicit Hesiodus κὴ κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει, κὴ τέκτονι τέκτων, id est, & figulus figulum odio habet, & faber fabrum, &c.

8 *Et de his ipsis altius naturaliùsve.* Affert Philosophus causas altius repetens à rebus naturalibus, quibus illi ostendebant amicitiam constare, alii in contrarietate, alii in similitudine. Qui dicebant amicitiam consistere in contrarietate, afferebant exemplum rerum naturalium, quòd sicut se habet in rebus naturalibus, sic & in amicitia : sed in illis multa conveniunt ad unum, & conferunt sibi invicem ; ergo & sic erit in amicitia. Major videtur valere per similitudinem sufficientem, quia in multis imitamur naturam, veluti in iis quæ fiunt per artem. Minor declaratur auctoritate Heracliti & Euripidis, qui dixit terram arefactam expetere imbrem, & aërem prægnantem imbre affectare ut effundatur in terram ; & Heraclitus quoque inquit, contrarium conferre suo contrario, & ex dissimilibus oriri pulcherrimum concentum universi, ut dicit in textu. Postea affert rationem eorum qui dicebant ipsam esse similitudinem : sicut fit in rebus naturalibus, sic fit in amicitia : sed in illis fit ut ipsæ consistant in similitudine ; sic ergo erit in amicitia. Patet ratio auctoritate Empedoclis, qui dicere solebat quòd simile appetit simile, & res habentes similitudinem habent inter se concordiam quæ est quasi quædam amicitia. Notandum quòd Philosophus affert istas sententias priscorum de amicitia inter se contrarias, non tamen affert ullam solutionem, quia hæc in processu suo etiam patebunt. Dicere tamen possumus pro majore declaratione quòd simile appetit simile per se, fugit verò simile, per accidens. Nam si faber odit fabrum, vel figulus figulum, id non est per se, nec ea ratione qua figulus est, aut faber, sed quia impedit alter alterius lucrum : quòd si removeatur impedimentum lucri vel honoris & hujusmodi, amabit alter alterum propter similitudinem & convenientiam quæ est inter eos. Similiter dicendum est de contraris. Nam contrarium fugit contrarium suum per se, quia alterum alterum corrumpit ; sed quando dicimus contrarium pergere ad contrarium, non per se, sed per accidens, videtur appetere, ut in medicina. Nam qui sentit offensionem per calorem, appetit frigidum non per se, sed ut per calidum expellat id quod sibi affert nocumentum. Bene ergo dicimus quòd simile appetit simile per se, fugit autem per accidens : è converso autem dicitur in contrarietate : amicitia ergo consistit in similitudine & æqualitate ; unde si alter alterum amicorum excedit, oportet ut talis inæqualitas redigatur ad quandam æqualitatem si debeat constare amicitia.

9 *At enim naturalis quidem.* Nunc Philosophus, posthabitis opinionibus eorum qui de amicitia loquebantur secundum res naturales, perquirit eas quæ accommodatæ erant philosopho morali, & secundum quod pertinet ad moralem philosophum loqui de iis. Cùm enim loquamur de moribus posthabendæ sunt sententiæ rerum naturalium, ne confundantur scientiæ, & misceantur naturalia moralibus ; & affert duo consideranda, scilicet utrum inter omnes homines amicitia fiat, an non fiat inter pravos, & utrum una an plures sint species amicitiæ.

10 *Qui namque putant.* Solvit Philosophus dubitationem, quæ bifariam introduci potest & bifariam solvi. Primo modo introduci potest hoc pacto : utrum sit una species amicitiæ, an sint plures species. Illi qui putant ex eo esse unam speciem, quia amicitia videtur esse & differre secundum magis & minus, arguebant hoc pacto: in quibus est magis & minus, non est unum genus, quod habet plures species : at amicitia dicitur secundum magis & minus ; ergo amicitia non est unum genus quod dividatur in plures species, sed est una tantum species, quæ dicitur secundum magis & minus. Major est nota : nam species distinctæ ex opposito sub aliquo genere sunt æquæ sub ipso, ut homo & equus, & non dicitur homo magis animal licet nobilius dicatur animal, quia in eo quod animal sunt, videntur habere communem rationem; & magis & minus non facit differre specie, veluti albedo, quæ est magis albedo, & in majore gradu quàm alia, non differt tamen specie ab alia albedine. Minor quoque patet, quòd amicitia dicitur magis & minus amicitia, ut in majore gradu inter hos quàm inter illos ; quare una erit species amicitiæ. Hæc quæstio taliter introducta solvitur negando majorem illam quæ dicebat quòd ea quæ habent magis & minus non sunt diversa specie. Nam aliqua sunt differentia inter se specie, & suscipiunt magis & minus, dicit Philosophus, & non ponit exempla, sed dicit se antea dixisse, scilicet aut in hoc libro, aut in aliis ante istum editis ; tamen nos possumus afferre nonnulla alia talia, ut actus & potentia, substantia & accidens quæ sunt distincta inter se magis quàm specie, & tamen respectu entis habent magis & minus. Nam substantia magis dicitur ens quàm accidens secundum communem opinionem. Cæterum utrum ens præ-

di-

dicetur univocè de x. prædicamentis secundum nonnullos Philosophos, an æquivocè, an per analogiam, non est præsentis operis. Sufficit ad hoc nostrum propositum, quod aliqua sunt diversa specie, quæ tamen suscipiunt magis & minus; hoc etiam exemplum afferri potest de materia & forma. Nam forma dicitur magis natura, quàm materia, ut ostendit Philosophus in secundo Physicorum. Sic ergo primo modo exponitur textus. Quærendum est utrum una sit species amicitiæ, an plures: & statim respondet dicendo: Qui namque putant esse unam tantùm speciem amicitiæ propterea moventur, quia suscipit magis & minus: & statim respondet quòd ii non ducuntur sufficienti signo, quia multa sunt quæ suscipiunt magis & minus, & tamen sunt diversa specie inter se. Hæc prima expositio est communis. Alia afferri potest non minus accomodata menti Philosophi, talis scilicet ut non quærat Philosophus utrum amicitia sit una species, an habeat plures species; sed quærat utrum sit species, id est una communis ratio amicitiæ quæ æquè competat omni amicitiæ, an sint plures species & rationes amicitiarum quæ conveniant in communi nomine amicitiæ, rationes tamen illarum sint diversæ, ac si æquivocè prædicaretur amicitia de illis. Illi igitur qui putabant esse unam speciem, & unam rationem amicitiæ univocè competentem amicitiis cunctis, movebantur ex eo, quia in illis quæ suscipiunt magis & minus est una ratio communis competens omnibus: at in amicitia est magis & minus; ergo in amicitia est communis ratio competens omnibus æquè amicitiis, & non erunt plures amicitiæ rationes sicut in coloribus albis. Contra hanc sententiam sic introductam & probatam, Philosophus irruit negando majorem, scilicet quòd non videntur illi duci sufficienti signo, cùm dicunt esse communem unam rationem æquè competentem iis quæ suscipiunt magis & minus: nam substantia & accidens non habent unam rationem communem æquè competentem ambobus, qnamvis ens magis & prius dicatur de uno quàm de alio, id est de substantia quàm de accidente secundum communem opinionem; quare non valet illa vestra ratio & major. Notandum pro secunda expositione allata quòd amicitia sumi potest ut unus communis conceptus, & dividi in utilem, jocundam & honestam, & una dicetur magis amicitia quàm alia, scilicet honesta magis dicetur amicitia quàm utilis vel voluntaria; quare dicetur secundum magis & minus definitio illa quæ est, benevolentia mutua non latens, ut patebit inferius, competetque magis amicitiæ honestæ quàm alicui alteri: ex quo prædicabitur amicitia per analogiam, ut magis competat honestæ amicitiæ, & priusquam aliis, & de aliis, inquam, prædicetur per similitudinem quandam rationis, ut conveniant in nomine, & similitudine rationis, ut per analogiam prædicetur, ut diximus.

## CAPUT II.

*Amabilis, & amicitiæ causas investigat, & tandem amicitiæ definitionem colligit.*

PAtebunt autem hæc fortasse, si ipsum amabile fuerit notum. Non enim omne quodvis amatur, sed ipsum amabile. Hoc autem, aut bonum, aut jucundum, aut utile est. Atque id utile videbitur esse per quod efficitur aliquod bonum aut voluptas. Quare fit ut amabilia sint ipsum bonum & jucundum, ut fines. Utrum igitur ipsum bonum ament homines, an id quod ipsis est bonum? Discrepant enim nonnunquam hæc: similiter & circa ipsum jucundum. Videtur autem id quisque amare, quod bonum est sibi. Et esse simpliciter quidem amabile, ipsum bonum: unicuique autem, id quod est unicuique bonum. Amat autem quisque non id quod est sibi bonum, sed quod apparet; neque quicquam id refert; erit enim ipsum amabile apparens. Cùm itaque tria sint ea propter quæ homines amant; circa benevolentiam quidem inanimatarum rerum

## ΚΕΦΑΛ. β'.

Περὶ τοῦ φιλητοῦ καὶ τῆς φιλίας ἀρχῆς, εὐνοίας ἀπορεῖ.

ΤΑχα δ' ἂν γένοιτο φανερὸν περὶ αὐτῶν, γνωσθέντος τοῦ φιλητοῦ· δοκεῖ γὰρ ὁ πᾶν φιλεῖσθαι, ἀλλὰ τὸ φιλητόν· τοῦτο δ' ἢ ἁπλῶς ἀγαθόν, ἢ ἡδύ, ἢ χρήσιμον. δόξειε δ' ἂν χρήσιμον εἶναι δι' οὗ γίνεταί ἀγαθόν τι ἢ ἡδονή. ὥστε φιλητὰ ἂν εἴη τἀγαθόν τε καὶ τὸ ἡδύ, ὡς τέλη. πότερον οὖν τἀγαθὸν φιλοῦσιν, ἢ τὸ αὑτοῖς ἀγαθόν; διαφωνεῖ γὰρ ἐνίοτε ταῦτα. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὸ ἡδύ. δοκεῖ δὴ καὶ τὸ αὑτῷ ἀγαθὸν φιλεῖν ἕκαστος, καὶ εἶναι, ἁπλῶς μὲν τἀγαθὸν, φιλητόν· ἑκάστῳ δὲ, τὸ ἑκάστῳ. φιλεῖ δὲ ἕκαστος, οὐ τὸ ὂν αὑτῷ ἀγαθὸν, ἀλλὰ τὸ φαινόμενον. διοίσει δ' οὐδέν· ἔσται γὰρ τὸ φιλητὸν φαινόμενον. τριῶν δ' ὄντων δι' ἃ φιλοῦσιν, ἐν μὲν τῇ τοῦ ἀψύχων φιλήσει, ὃ λέγεται φιλία· οὐ γὰρ ἔστιν ἀντιφίλησις, οὐδὲ βούλησις ἐκείνων ἀγαθοῦ· γελοῖον γὰρ ἴσως τῷ

τῷ οἴνῳ βέλεσθαι τἀγαθά· ἀλλ' εἴωθε, σώζεσθαι βέλεται αὐτὸν, ἵνα αὐτὸς ἔχῃ. τῷ δὲ φίλῳ φασὶ δεῖν βέλεσθαι τἀγαθὰ, ἐκείνου ἕνεκα· τοὺς δὲ βουλομένους οὕτω τἀγαθὰ, εὐνοις λέγουσιν, ἂν μὴ τὸ αὐτὸ καὶ παρ' ἐκείνῳ γίγνηται· εὔνοιαν γὰρ ἐν ἀντιπεπονθόσι φιλίαν εἶναι, ἢ προσθετέον τὸ μὴ λανθάνουσαν· πολλοὶ γὰρ εἰσιν εὔνοι οἷς οὐκ ἐωράκασιν, ὑπολαμβάνουσι δὲ ἐπιεικεῖς εἶναι ἢ χρησίμους· τοῦτο δ' (1) αὐτὸ, κἂν ἐκείνων τις πάθοι πρὸς τοῦτον. εὔνοι μὲν οὖν οὕτω φάνονται ἀλλήλοις· φίλους δὲ πῶς ἂν τις εἴποι, λανθάνοντας ὡς ἔχουσιν ἑαυτοῖς; δεῖ ἄρα εὐνοεῖν ἀλλήλοις, καὶ βέλεσθαι τἀγαθὰ μὴ λανθάνοντας, δι' ἓν τῶν εἰρημένων.

(1) γρ. ταὐτὸ.

rum non dicitur amicitia; quippe cùm non sit reciprocus amor, neque voluntas boni illarum. Est enim ridiculum forsitan, vino bonum quempiam velle: quod si vult, salvum illud vult esse, ut habeat ipse: at oportere ajunt amico bona illius gratiâ velle. Eos autem qui hoc modo volunt bona, benevolos dicunt, si non idem, & ab illo fiat. Mutuam namque benevolentiam, amicitiam esse dicunt. An adjungendum est, non latentem? Sint enim complures iis benevoli, quos non viderunt: putant autem studiosos esse, vel frugi. Atque fieri potest, ut illorum etiam quispiam eodem ad hos modo afficiatur. Igitur hi mutuò quidem sibi benevoli esse videntur: Amicos autem ipsos quodammodo quispiam dixerit latentes, ut erga sese mutuo sunt affecti. Oportet ergo amicos mutuam habere benevolentiam, & velle sibi mutuo bona non latentes, ob unum quid eorum quæ dicta sunt.

## COMMENT.

11 *Patebunt autem hæc fortasse si spsum.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus, in quo posteaquàm ostendit pertinere ad moralem philosophum considerare de amicitia, & postquam attulit controversias priscorum naturaliter loquentium, & eas posthabuit, & attulit quæstiones considerandas de ipsa secundum morales; nunc investigare intendit definitionem amicitiæ, & videntur hæc continuari cum dictis in præcedenti capitulo, quia dixit quærendum esse utrum plures, an una sit species amicitiæ? & ideo statim dicit hoc fore manifestum si considerabimus objectum amicitiæ, id est ipsum amabile. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes. In prima investigat genus ponendum in definitione amicitiæ quod est benivolentia: in secunda differentias ponendas in eadem definitione quæ sunt duæ, scilicet mutua & non latens. Dicit igitur primò Philosophus quòd patebunt hæc, scilicet utrum sit una species amicitiæ an plures, si innotescat nobis ipsum amabile vel amandum quod est objectum amicitiæ; & hoc probatur tali ratione: Illud circa quod versatur amicitia, & operatio ejusdem, est objectum ipsius: at amabile est hujusmodi; ergo amabile est objectum circa quod versatur amicitia, & operatio ejus, sive amor, sive amatio dicatur. Major declarari exemplis potest. Nam sicut ens est objectum proprium intellectus, similiter color seu visibile ipsius visus, sic objectum amicitiæ erit id, circa quod amicitia & ejus operatio versatur. Major est clara, quòd amabile vel amandum est objectum adæquatum, & proprium ipsius amicitiæ, ut patet.

12 *Hoc autem aut bonum.* Invento & probato quod amabile est objectum adæquatum ipsius amicitiæ, incipit nunc dividere ipsum in suas species, dicendo quod amabile aut est bonum, aut utile, aut jocundum, & hæc sunt tria, quæ amare solemus. Præter hæc autem nullum videtur esse amabile. Ulterius intelligendum quod istorum duorum utrumque, scilicet bonum & jocundum est ut finis: utile autem videtur esse ad finem, & non finis, sicut divitiæ, & medicinæ quæ sunt ad ulterius, id est ad finem ordinata. Dubitatur quia non videtur verum quòd amabile dividatur eo modo quo divisit Philosophus, quia bonum videtur comprehendere utile, & jocundum, & esse tanquam genus quoddam, cum utile dicatur bonum, & etiam jocundum; dicendum quòd Philosophus accipit hic bonum quod est aut finis aut ad finem, & accipit bonum confusè, & prout ex opposito distinguitur contra jocundum vel utile, ut patet.

13 *Utrum igitur bonum.* Affert dubitationem quandam Philosophus & eam solvit, quæ talis est: Distributum est amabile in tres species, in bonum, utile & jocundum. Ista interdum discrepare videntur, quia aliud est bonum simpliciter, & aliud secundum quid, & quod alicui dicitur bonum: & alio modo sumitur bonum absolutè, & alio modo bonum apparens, sic etiam utile & jocundum. Utrum igitur dicis esse amabile bonum simpliciter, an id quod dicitur esse alicui bonum? Respondet Philosophus quod quisque videtur amare id quod est sibi bonum. Postea dicit quòd simpliciter, id est absolutè, & sine ulla exceptione amandum, & amabile est id quod est simpliciter, & absolutè bonum; cuique autem, id quod cuique est bonum; demùn concludit quòd quisque amat id quod sibi apparet bonum, sive sit apparens, & etiam verè existens,

tens, sive sit tantum apparens, & non verè existens; quare amatur id quod apparet esse bonum. Nam sive simpliciter sit, sive non sit, dummodo appareat, amatur atque expetitur sub ratione boni: est tamen aut bonum simpliciter, aut bonum apparens; unde Philosophus in tertio de anima: Quo circa semper quidem ipsum appetibile movet; idque est aut bonum, aut apparens bonum. Ex dictis Philosophi emergere videtur quasi amicitiæ genus, id est amor sive benivolentia, quæ deducitur ex re amanda, & est ab amante ad id quod amatur; & quamvis non explicavit genus amicitiæ, nos tamen possumus afferre & elicere ex dictis ejus, dicendo quòd amicitia est benivolentia; verum sicut amabile, aut est simpliciter, aut apparens, ita benivolentia simpliciter erit circa simpliciter amandum; benivolentia apparens circa amandum sive amabile apparens, & similiter amicitia.

14 *Cum itaque tria sint ea.* Hæc est secunda pars hujus capituli in qua investigato jam genere inquirit differentias ponendas in definitione amicitiæ: dictum est enim quòd amicitia est benivolentia, & benivolentia est genus: nunc ostendit quòd est mutua, quæ differentia est prima, & ostendit hoc pacto: Omnis reciprocus amor est mutua benevolentia: amicitia est reciprocus amor; ergo amicitia est mutua benevolentia. Patet ratio per hoc quòd amicitia non dicitur circa inanimata, quia ibi non est reciprocus amor, nec voluntas boni illorum gratiâ. Nam in hoc maximè consistit amicitia, scilicet in velle bonum alicui gratia ipsius cui bonum volumus; & dicit Philosophus quòd est amor quidam erga inanimata, non tamen illorum gratia; ergo non est ibi voluntas boni ipsorum, nec benevolentia mutua, nec amicitia.

15 *An adjungendum est.* Hucusque declaratum est quod amicitia est benevolentia mutua; sed hoc non sufficit, cum mutua benevolentia possit esse etiam inter eos qui sese nunquam viderunt, & se invicem amant, & alter nescit de altero: quare Philosophus addit aliam particulam, & differentiam, scilicet non latentem, ut habeamus perfectam definitionem amicitiæ, scilicet quod amicitia est benevolentia mutua, non latens: cui definitioni assignatæ in genere cum additur propter unum aliquid prædictorum, scilicet aut propter bonum, aut jocundum, aut utile, videtur constitui species amicitiæ differentes inter se, ut patebit in sequenti capitulo. Dubitatur circa definitionem allatam amicitiæ, & primò circa genus, quia benevolentia non potest esse genus amicitiæ. Id quod est principium amicitiæ non potest esse amicitia: at benevolentia est principium amicitiæ; ergo benevolentia non potest esse amicitia, nec è contra. Major est nota, quia principium non est id cujus est principium, ut punctus est principium lineæ, tamen non est linea: unitas est principium numeri, tamen non est numerus. Minor patet auctoritate Philosophi, qui in sequentibus dicit benevolentiam esse principium amicitiæ; ergo conclusio non est vera. Dubitatur circa differentiam primam, quia non videtur quòd sit mutua, & hoc exemplo ostendi potest. Nam accipio amicitiam Socratis & Platonis; & patet quod amicitia Socatis non est illa Platonis, nec è contra. Nam accidens unum non potest simul esse in duobus subjectis realiter distinctis; quare amicitia quæ est in Socrate, est sua & ipsius Socratis; & amicitia quæ est in Platone, est ipsius Platonis; ergo non est benevolentia mutua. Præterea matres & patres amant filios suos parvos, eo etiam tempore quo non amantur ab illis nec cognoscuntur. Non est igitur ibi mutua benevolentia, & tamen dicitur esse amicitia matris ad filium vel patris ad eundem; ergo superfluum fuit ponere mutuam in definitione illa. Dubitatur circa aliam particulam, & differentiam illam, scilicet: Non latentem, quia videtur superflua. Sumamus enim Socratem & Platonem, & dicamus quòd alter alterum vicissim amat, & tamen Socrates nescit amorem Platonis, & Plato amorem Socratis, etsi uterque amat atque amatur: ibi cùm sit mutua benevolentia, est amicitia, licet lateat, quia ejus manifestatio non videtur aliquid amicitiæ adjungere. Nam ponamus quòd postea sciant, ita ut illa benevolentia mutua quæ antea latebat, fiat non latens, quid postea? Nihil enim accedere videtur benevolentiæ mutuæ ex tali manifestatione, quia in utroque est benevolentia mutua ut erat antea, quare superflua erit illa particula. Oppositum tamen Philosophus attulit ut vidimus, & ejus sententia videtur esse vera, & partes rectè positæ in illa definitione, & definitio bene assignata, cùm constet ex genere & differentiis tanquam ex partibus essentialibus, & definitio videatur segregare amicitiam ab omnibus aliis quæ non sunt amicitia, & item converti cum suo definito, ita ut omnis amicitia sit benevolentia mutua non latens, & omnis benevolentia mutua non latens sit amicitia. Verum pro declaratione præmittendæ sunt quædam distinctiones, & primò intelligendum quòd benevolentia sumi potest ut quoddam commune genus, quod dividatur in amicitiam & benevolentiam, ita ut amicitia dicatur benevolentia, & benevolentia item ut species alia ex opposito distinctè dicatur benevolentia, sicut dispositio & habitus appellantur communi nomine dispositionis; nam habitus est dispositio & item dispositio est dispositio. Nam quædam est dispositio quæ non est habitus, & tamen omnis habitus est dispositio, ut docet Philosophus in prædicamentis. Nam dispositio illa, quæ videtur esse species, & opponitur ex opposito habitui, dicitur esse de facili mobilis, & habitus est de difficili, & tamen ambo collo-

can-

cantur sub dispositione tanquam sub quodam communi genere, si sequamur eos qui dicunt dispositionem & habitum differre ut species distinctas & collocatas sub eodem genere dispositionis: & sicut ibi dispositio species cùm non habeat aliud nomen, sumit nomen generis; sic in hoc loco benevolentia sumet nomen generis sic dicti. Præterea alia affertur distinctio quòd amicitia considerari multifariam solet: uno modo ut est qualitas quædam absoluta, & non mutua, nec habens relationem, ut est amicitia matrum ad filios, quæ consideratur ut est qualitas quædam in matre non habens correspondentiam in filio: ideo largo modo dicitur amicitia. Item amicitia considerari potest significans relationem quandam æquiparantiæ, quæ fundatur in qualitate illa absoluta, sicut si duæ albedines æqualis gradus sint similes. Considerantur autem ibi duo, scilicet albedo quæ est fundamentum, & relatio, scilicet similitudo quæ fundatur in albedine: albedo autem ipsa primò in subjecto est suo, eodem pacto fit in amicitia, ubi est relatio æquiparantiæ. Nam si in uno extremo ponitur amicitia, oportet & in altero poni, ut in Socrate & Platone ponitur altera alteri respondens, & hæc amicitia hucusque est benevolentia mutua. Item tertio modo consideratur amicitia, ut accedat alter respectus, scilicet ut uterque sciat benevolentiam alterius, & sic erit amicitia integra, ut sumitur in definitione à Philosopho: nam prima est impropria: secundo modo est etiam imperfecta licet propius accedat: tertio modo est amicitia definita à Philosopho. His distinctionibus præmissis respondere possumus dubitationibus. Ad primam quod benevolentia non potest esse genus amicitiæ, cùm sit principium ejus. Respondetur per distinctionem superius factam, quod amicitia non est benevolentia quæ est species, sed benevolentia quæ est genus; at cum dicitur quòd benevolentia est principium, conceditur de benevolentia quæ est species: sicut dispositio quæ est species, est principium habitus, & tali ratione non est genus, sed illa est genus quæ de utrisque dicitur speciebus, & sic amicitia erit una species sub genere benevolentiæ collocata. Ad secundam dubitationem cùm dicitur quòd illa particula, scilicet Mutua est superfluè posita à Philosopho, quia amicitia quæ est in Socrate est propria Socratis, & quæ est in Platone est ipsius Platonis; ergo non est mutua, quia non migrat de subjecto in subjectum; responderi potest per distinctionem illam, quod non accipitur hic mutua, ut amicitia transeat de subjecto in subjectum, id est ab amico in amicum, sed accipitur hic respectus & relatio æquiparantiæ secundum similitudinem, ut amicitia quæ est in Socrate sit similis amicitiæ quæ est in Platone, non autem transeat in Platonem; & eodem modo amicitia quæ est in Platone sit similis amicitiæ quæ est in Socrate, non autem transeat in Socratem, sed sit similitudo & correspondentia quædam, ut par pari referatur quasi repassio quædam, & illæ duæ amicitiæ differant tantum numero, & specie conveniant, ut sint eadem amicitia, & ejusdem rationis si habent idem objectum; & hoc pacto necessariò ponitur Mutua, quia mutua se referunt. Sed cùm dicebatur matris ad filium est amicitia, & tamen non est mutua: respondetur quod talis amicitia dicitur largo modo, ut distinctione suprà allata ostendimus, & non dicitur propriè amicitia, eo modo quo propriè sumitur. Ad tertiam dubitationem, cùm dicebatur quòd illa particula: Non latens, superfluè ponitur, quia nihil adjungi videtur amicitiæ ex eo quòd sit manifesta, quia eodem modo cùm sit mutua benivolentia in Socrate & Platone, erit amicitia sive sciant illi, sive nesciant se amare & amari; dicendum quod necessariò requiritur illa particula ad perfectam definitionem amicitiæ, quia ibi est relatio quædam quæ adjungitur ei, & fit mutatio quædam in subjectis: quæ cùm antea nescirent se amari, postea sciunt, & talis cognitio multum facit ad constituendam perfectam amicitiam: quare non frustra ponitur illa particula: Non latens.

## ΚΕΦΑΛ. γ'.

Ὅτι φιλίας εἴδη τρία. πρώτη μὲν ἡ ἀφ' χρήσιμον· δευτέρα δὲ, ἡ ἀφ' τὸ ἡδύ. τρίτον, τὸ τῆς τελείας καὶ κατ' ἀρετήν.

Διαφέρει δὲ ταῦτα ἀλλήλων εἴδει· καὶ αἱ μὲν φιλήσεις ἄρα, καὶ αἱ φιλίαι· τρία γὰρ ἐστιν εἴδη τῆς φιλίας, ἰσάριθμα τοῖς φιλητοῖς· καθ' ἕκαστον γὰρ ἐστιν ἀνταφίλησις ἣ λανθάνουσα. οἱ δὲ φιλοῦντες ἀλλήλους,

## CAPUT III.

*Species tres amicitiæ esse declarat: prima, quæ propter utilitatem; secunda, quæ propter voluptatem; tertia tandem, ac præcipua, quæ propter virtutem contrahitur.*

Differunt autem hæc specie, & amores ergo & amicitiæ. Tres igitur sunt amicitiæ species, æquales numero amabilibus ipsis; ob unumquodque enim est mutuus amor, non latens. Atque qui sese mutuo amant, hoc bo-

na

na sibi invicem volunt quo amant. Qui igitur ob utilitatem se mutuo amant, non per se amant, sed quo aliquod ex sese mutuo capiunt bonum. Similiter & qui amant ob voluptatem, non enim facetos amant, quia sunt tales; sed quia ipsis afferunt voluptatem. Qui igitur ob utilitatem amant, ob suum diligunt bonum. Et qui ob voluptatem, ob id quod est ipsis jocundum; & non quo talis est is qui amatur, sed quo est utilis aut jucundus. Per accidens igitur hæ sunt amicitiæ: non enim amatur quomodo talis est is qui amatur: sed quo vel bonum aliquod affert, vel voluptatem. Tales autem amicitiæ, facilè dissolvi possunt, non permanentibus ipsis similibus. Nam si non ulterius jucundi sint aut utiles, amare desistunt. Utilitas autem non permanet, sed alias alia fit. Dimoto igitur eo propter quod erant amici, dissolvitur & amicitia, utpote quæ ob illud erat. Maximè autem amicitia talis in senibus fieri videtur. Hujus enim ætatis homines, non voluptatem, sed utilitatem sequuntur: & in iis juvenibus, atque viris, qui suæ student utilitati; tales autem nec multum simul vivunt; interdum enim nec sunt jucundi, nec indigent igitur tali congressione, si non sint utiles. Nam eousque jucundi sunt, quousque boni consequendi spem habent. Cum his amicitiis & hospitalitiam ponunt. Juvenum autem amicitia, ob voluptatem constat; vivunt enim cum affectu; & id maximè sequuntur, quod est sibiipsis jucundum, & præsens. At cùm mutatur ætas, alia fiunt & ipsa jucunda; quocirca cito fiunt amici, citoque desistunt; nam simul cum eo quod ipsos afficit voluptate, & amicitia ipsa mutatur; talis verò voluptatis celeris fit mutatio. Proni sunt etiam ipsi juvenes ad amores. Plurimum enim amatoriæ amicitiæ perturbatione fiunt, & ob voluptatem. Quapropter amant, & cito desistunt, eadem die propositum sæpe mutantes. Hi volunt totos dies unà versari, simulque vivere; sic enim fit ipsis id quod per amicitiam suam affectant. Bonorum autem amicitia, similiumque virtute, perfecta est amicitia. Hi namque mutuo sibi bona similiter volunt, quo boni sunt. Boni verò sunt per seipsos. Atque ii maximè sunt amici qui bona amicis illorum gratiâ volunt. Propter seipsos enim ita sese habent, & non per accidens. Permanet igitur horum amicitia, quandiu sunt boni. At virtus res permanens est. Atque horum uterque

λοις, βούλονται τἀγαθὰ ἀλλήλοις ταύτῃ ᾗ φιλοῦσιν. οἱ μὲν οὖν δι' τὸ χρήσιμον φιλοῦντες ἀλλήλους, οὐ καθ' αὐτοὺς φιλοῦσιν, ἀλλ' ᾗ γίγνεταί τι αὐτοῖς παρ' ἀλλήλων ἀγαθόν· ὁμοίως δὲ καὶ οἱ δι' ἡδονὴν· οὐ γὰρ τὸ ποιοὺς τινας ἕτερ) ἀγαπῶσι τοὺς εὐτραπέλους, ἀλλ' ὅτι ἡδεῖς αὐτοῖς. οἵτε δὴ δι' τὸ χρήσιμον φιλοῦντες, διὰ τὸ αὐτοῖς ἀγαθὸν φέρουσι· καὶ οἱ δι' ἡδονὴν, δι' τὸ αὐτοῖς ἡδύ. καὶ οὐχ ᾗ ὁ φιλούμενός ἐστιν, ἀλλ' (1) ᾗ χρήσιμος, ἢ ἡδύς, κατὰ συμβεβηκὸς τε δὴ αἱ φιλίαι αὗται εἰσίν· ἕκαστος γὰρ ᾗ ἐστίν, ὅς ποτέ ἐστιν ὁ φιλούμενος, ταύτῃ φιλεῖται, ἀλλ' ᾗ πορίζουσιν· οἱ μὲν ἀγαθὸν τι· οἱ δ', ἡδονήν. εὐδιάλυτοι δὴ αἱ τοιαῦται εἰσί, μὴ διαμενόντων αὐτοῖν ὁμοίων· ἐὰν γὰρ μηκέτ' ἡδεῖς ἢ χρήσιμοι ὦσι, παύονται φιλοῦντες. τὸ δὲ χρήσιμον οὐ διαμένει, ἀλλ' ἄλλοτε γίγνεται ἄλλο. ἀπολυθέντος οὖν δι' ὃ φίλοι ἦσαν, διαλύεται καὶ ἡ φιλία, ὡς οὔσης τῆς φιλίας πρὸς ἐκεῖνα· μάλιστα δὲ ἐν τοῖς πρεσβύταις ἡ τοιαύτη φιλία δοκεῖ γίνεσθαι· οὐ γὰρ τὸ ἡδὺ οἱ τηλικοῦτοι διώκουσιν, ἀλλὰ τὸ ὠφέλιμον· οὐ τῶν ἐν ἀκμῇ καὶ νέων, ὅσοι τὸ συμφέρον διώκουσιν· οὐ πάνυ δ' οἱ τοιοῦτοι οὐδὲ συζῶσι μετ' ἀλλήλων· ἐνίοτε γὰρ οὐδ' εἰσὶν ἡδεῖς· οὐδὲ δὲ προσδέονται τῆς τοιαύτης ὁμιλίας, (2) ἐὰν μὴ ὠφέλιμοι ὦσιν· ἐπὶ τοσοῦτον γὰρ εἰσὶν ἡδεῖς, ἐφ' ὅσον ἐλπίδας ἔχουσιν ἀγαθοῦ, εἰς ταύτας δὲ καὶ τὸν ξενικὸν πτέασιν. ἡ δὲ τῶν νέων φιλία δι' ἡδονὴν εἶναι δοκεῖ· κατὰ πάθος γὰρ οὗτοι ζῶσι, καὶ μάλιστα διωκοῦσι τὸ ἡδὺ αὑτοῖς καὶ τὸ παρόν. τῆς ἡλικίας δὲ μεταπιπτούσης, καὶ τὰ ἡδέα γίνεται ἕτερα· διὸ ταχέως γίγνονται φίλοι καὶ παύονται· ἅμα γὰρ τῷ ἡδεῖ ἡ φιλία μεταπίπτει. τῆς δὲ τοιαύτης ἡδονῆς ταχεῖα ἡ μεταβολή. καὶ ἐρωτικοὶ δὲ οἱ νέοι· κατὰ πάθος γὰρ καὶ δι' ἡδονὴν τὸ πολὺ (3) τῆς ἐρωτικῆς· διόπερ φιλοῦσι, καὶ ταχέως παύονται, πολλάκις τῆς αὐτῆς ἡμέρας μεταπίπτοντες. συνημερεύειν δὲ καὶ συζῆν οὗτοι βούλονται· γίνεται γὰρ αὐτοῖς τὸ κατ' φιλίαν οὕτως. Τελεία δ' ἐστὶν ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία καὶ κατ' ἀρετὴν ὁμοίων· οὗτοι γὰρ τἀγαθὰ ὁμοίως ἀλλήλοις βούλονται, ᾗ ἀγαθοί· ἀγαθοὶ δ' εἰσὶ καθ' αὑτούς. οἱ δὲ βουλόμενοι τἀγαθὰ τοῖς φίλοις, ἐκείνων ἕνεκα, μάλιστα φίλοι· δι' αὐτοὺς γὰρ οὕτως ἔχου-

(1) ἢ ὁ χρήσ.

(2) γρ. ἐὰν δὲ ὠφέλ.

(3) γρ. τοῖς ἐρωτικοῖς, ait Aspasius.

ἔχουσι, καὶ ὁ κατὰ συμβεβηκός. (1) Διαμένει οὖν ἡ τούτων φιλία, ἕως ἂν ἀγαθοὶ ὦσιν. ἡ δ' ἀρετὴ μόνιμον. καὶ ἔστιν ἑκάτερος ἁπλῶς ἀγαθὸς, καὶ πρὸς φίλον· οἱ γὰρ ἀγαθοὶ, καὶ ἁπλῶς ἀγαθοὶ, καὶ ἀλλήλοις ὠφέλιμοι. ὁμοίως δὲ καὶ ἡδεῖς· οἱ ἀγαθοὶ γὰρ, καὶ ἁπλῶς ἡδεῖς, καὶ ἀλλήλοις. ἑκάστῳ γὰρ καθ' ἡδονὴν εἰσὶν αἱ οἰκεῖαι πράξεις καὶ αἱ τοιαῦται· τοῖς δ' ἀγαθῶν δὲ, τοιαῦται ἢ ὅμοιαι. ἡ τοιαύτη δὲ φιλία, μόνιμος εὐλόγως ἐστί· συνάπτει γὰρ ἐν αὐτῇ πάνθ' ὅσα δεῖ τοῖς φίλοις ὑπάρχειν· πᾶσα γὰρ φιλία δι' ἀγαθόν ἐστιν, ἢ δι' ἡδονὴν, ἢ ἁπλῶς, ἢ τῷ φιλοῦντι, καθ' ὁμοιότητά τινα. ταύτῃ δὲ πάντα ὑπάρχει τὰ εἰρημένα καθ' αὐτούς. ταύτῃ γὰρ (2) ὅμοια καὶ τὰ λοιπὰ, τό, τε ἁπλῶς ἀγαθὸν, καὶ ἡδὺ (3) ἁπλῶς ἐστι. μάλιστα δὴ ταῦτα φιλητά· καὶ τὸ φιλεῖν δὲ καὶ ἡ φιλία ἐν τούτοις μάλιστα καὶ ἀρίστη. ἀπάνιας δ' εἰκὸς τὰς τοιαύτας εἶναι· ὀλίγοι γὰρ οἱ τοιοῦτοι. ἔτι δὲ, προσδεῖται χρόνου καὶ συνηθείας· κατὰ τὸν παροιμίαν γάρ, οὐκ ἔστιν εἰδῆσαι ἀλλήλους, πρὶν τοὺς λεγομένους ἅλας συναναλῶσαι· οὐδ' ἀποδέξασθαι δὴ πρότερον, οὐδ' εἶναι φίλοις, πρὶν ἑκάτερος ἑκατέρῳ φανῇ φιλητὸς, καὶ πιστωθῇ. οἱ δὴ ταχέως τὰ φιλητὰ πρὸς ἀλλήλους ποιοῦντες, βούλονται μὲν φίλοι εἶναι, οὐκ εἰσὶ δὲ, εἰ μὴ καὶ φιλητοὶ, καὶ τοῦτ' ἴσασι, βούλησις μὲν οὖν ταχεῖα γίνεται φιλίας, φιλία δὲ οὔ. αὕτη μὲν οὖν καὶ τὸν χρόνον, καὶ κατὰ τὰ λοιπὰ τελεία ἐστὶ, καὶ κατὰ πάντα ταῦτα γίνεται, καὶ (4) ὁμοία ἑκατέρῳ παρ' ἑκατέρου· ὅπερ δεῖ τοῖς φίλοις ὑπάρχειν.

(1) γρ. διαμένει οὖν μάλιστα ἡτ.

(2) γρ. ὅμοιοι, utramque lec. Græcus interpret. agnoscit, & interpretatur.

(3) γρ. ἁπλῶς ἐστι μάλιστα δὴ ταῦτα φιλητά.

(4) γρ. ὁμοίᾳ.

que bonus est simpliciter, & amico. Boni enim ipsi, & absolutè, & sibi mutuo boni sunt; & utiles & jucundi simili modo. Nam boni, & absolutè, & sibi mutuo sunt jucundi. Singulis enim propriæ actiones sunt voluptati: & quæ sunt tales. Bonorum autem actiones tales sunt, aut similes; talis autem amicitia, non sine ratione permanens est: conjunguntur enim in ipsa omnia quæ in amicis esse oportet. Nam omnis amicitia aut est ob bonum, aut ob voluptatem, vel simpliciter, vel amanti, & ob similitudinem quandam; hæc autem omnia bonorum per seipsos amicitiæ insunt; huic enim similes sunt & cæteræ. Et id quod est absolutè bonum, est & jucundum simpliciter. Maximè igitur hæc sunt amabilia: & amare ac amicitia, in his est maximè, & optima amicitia. Sunt autem meritò tales amicitiæ raræ; pauci enim sunt tales. Tempore insuper & consuetudine opus est. Secundum enim proverbium, non fit ut mutuo se cognoscant, priusquàm simul consumant dictam salis mensuram. Nec igitur fit, ut prius recipiant se, sintque amici, quàm amabilis utrique videatur esse atque credatur uterque. Qui verò ea celeriter inter sese mutuo faciunt, quæ ad amicitiam attinent, volunt quidem esse amici; sed non sunt, nisi sint & amabiles, & idipsum sciant. Amicitiæ namque voluntas, non amicitia, celeriter fit. Hæc igitur & tempore, & cæteris perfecta est amicitia: & per hæc omnia fit; & utrique similis est ab utroque, quod quidem amicis insit oportet.

## COMMENT.

16 *Differunt autem illa tria nimirum specie.* Hoc est tertium capitulum hujus tractatus, in quo posteaquàm assignavit definitionem amicitiæ, & eam probavit; nunc dividit eam in plures species, declarando quo pacto distinguuntur: & sic quoquomodo apparebit solutio dubitationis suprà allatæ in primo capitulo, scilicet utrum sit una species in plures. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes. In prima declarat duas species amicitiæ, quarum una est ob utilitatem, alia est ob jocunditatem. In secunda declarat aliam speciem quæ est ob bonitatem, ubi consistit amicitia propriè dicta. Affert igitur in primis tres conclusiones probandas. Prima est, quòd tres sunt species amicitiæ, & probatur hoc pacto: Quot sunt amabilia specie distincta, tot sunt species amicitiæ quæ circa illa versantur: sed ea quæ amantur sunt tria distincta specie; ergo & tres erunt amicitiæ specie distinctæ, id est tres species amicitiæ. Major est nota per divisionem antea allatam, quòd amandum triplex est, scilicet aut utile, aut jocundum, aut bonum. Minor quoque declaratur. Nam amicitia debet distingui secundum distinctionem objecti sui, quod suprà tripliciter est divisum. Notandum quòd potentiæ & habitus distinguuntur per operationes, & per objecta, ut dicit Philosophus in libro de Anima, & sic ex diversitate objectorum sumitur diversitas & actuum, & potentiarum atque habituum. Cùm igitur objectum amicitiæ sit triplex, amicitiæ tres erunt species.

17 *Ob unumquodque enim istorum.* Affert secundam conclusionem hoc pacto: Omne id cui competit assignata definitio amicitiæ est amicitia: sed istis tribus speciebus suprà nominatis com-

pe-

petit assignata definitio amicitiæ; ergo illæ tres species dictæ sunt amicitiæ. Patet ratio, quia amicitiæ quæ est ob utile competit, ut sit benevolentia mutua non latens, & amicitiæ item quæ est ob jocundum, & item ei quæ est ob bonum. Notandum quod amicitiæ non est una ratio formalis quæ æquè competat istis tribus amicitiis, & univocè, nec etiam æquivocè: quare collocari videtur amicitia sic sumpta inter æquivocum, & univocum, ut prædicetur de partibus subjectivis & istis tribus speciebus per analogiam quandam, & per similitudinem rationis: unde amicitiæ nomen & ratio competet iis tribus speciebus amicitiæ, non tamen æquè. Nam primò & simpliciter competet illi quæ est ob bonum: postea verò & per similitudinem competet illis aliis speciebus amicitiæ. Nam dicentur amicitiæ & benivolentiæ mutuæ non latentes, ob similitudinem quam habent cum amicitia quæ est ob bonum, quæ simpliciter est amicitia, & vera benivolentia mutua non latens & propriè dicta. Notandum quòd amatio est affectio vel operatio quædam amicitiæ, non tamen omnis. Ista enim habent ordinem, ut ubi est amicitia, sit amatio, & non è contrà. Nam est aliquando amatio ubi non est amicitia.

18 *Qui igitur ob utilitatem.* Affert tertiam conclusionem Philosophus, qua postquam divisit amicitiam in species suas, incipit considerare de utili & jocunda, quòd non sunt per se, sed per accidens amicitiæ. Probatur: Amicitia quæ est inter eos qui seipsos non propter se amant, sed propter aliquid aliud, non est amicitia per se, sed per accidens: sed amicitia quæ est ob utilitatem, & ea quæ est ob voluptatem est hujusmodi; ergo tales amicitiæ non sunt per se, sed per accidens. Major est nota, quia si amamus aliquem ob pecuniam, profecto pecuniam amamus per se: illum verò per accidens, & ob aliquid aliud, & ob ipsam pecuniam. Minor declaratur, quia in amicitia utili amatur utilitas quidem per se, & amicus ille per accidens: similiter est de jocunda, ut si quis amat facetum ob voluptatem, amat quidem voluptatem per se, facetum verò per accidens, & sic tales amicitiæ dicuntur esse per accidens, ut apertè dicit in textu Philosophus.

19 *Atque tales amicitiæ facilè.* Nunc declarat Philosophus quòd istæ duæ amicitiæ quæ fundantur in utilitate, aut voluptate facilè dissolvuntur hoc modo: Illæ amicitiæ quarum causæ facilè cessant, facilè etiam dissolvuntur: sed amicitiæ quæ sunt ob utilitatem aut voluptatem sunt hujusmodi; ergo tales amicitiæ facilè dissolvuntur. Patet ratio, quia remota causa per se alicujus effectus à qua talis effectus dependet, removetur etiam ille effectus; unde cum causæ hujusmodi amicitiarum utiles & jocundæ facilè mutentur, quæ sunt utilitas & voluptas, facilè dissolvuntur tales amicitiæ. Nam secundum diversas ætates diversæ sunt utilitates, & commoda: quin etiam in eadem ætate sæpè mutantur utilitas, & commodum. Nam ægrotus facit libenter amicitiam cum medico, pauper cum divite causa commodi: mutata autem causa facilè mutatur amicitia. Eodem modo evenit in amicitiis quæ sunt ob voluptatem; nam facilè mutantur voluptates, & variantur, & varia delectant in variis ætatibus constitutos. Alia enim adultos, alia adolescentes afficiunt voluptate. Cùm igitur utilitas & voluptas sint causæ non solum efficientes, sed etiam finales harum amicitiarum, & cessante causâ amicitiæ cesset amicitia, causæ autem tales, scilicet voluptas & utilitas, facilè mutantur, & cessante merito amicitiæ, quæ sunt ob illa facilè dissolventur.

20 *Maximè autem amicitia talis.* Affert aliam sententiam de istis duabus amicitiis quæ sunt ob utilitatem vel ob voluptatem, qua declarat subjecta in quibus plerumque sunt secundum varias ætates. Nam in nonnullis videntur utiles præcipuè reperiri, in quibusdam verò potius jocundæ. Dicit autem quòd amicitia quæ est ob utilitatem, maximè reperiri videtur in senibus, & etiam in iis juvenibus, qui maximè sunt intenti suæ commoditati. Non omnes juvenes sunt ejusdem conditionis, sed quidam sequuntur utilitatem, quidam, & hoc sæpius, sequuntur voluptatem: maximè vero amicitia ob utilitatem in senibus fieri videtur, quia cùm indigeant magis ope & auxilio in illa ætate quàm in alia, quærunt amicos utiles: reperiuntur tamen juvenes interdum ita dediti lucro & commodis, ut eos tantum quærant amicos unde utilitatem se consequi posse confidant. Post hæc dicit Philosophus quòd amicitia hospitalitia poni etiam potest inter hujusmodi amicitias quæ constant utilitatis gratia. Nam hospes hospitem amat, & suscipit commodi & utilitatis causa, ut experientia patet. Notandum quòd hos senes & juvenes quos hic Philosophus accipit, sumit non studiosos: nam si studiosi essent diligerent se invicem ob virtutem & bonitatem, & stabilis esset talis amicitia, ut patebit infrà.

21 *Juvenum autem amicitia.* Nunc ostendit Philosophus subjectum in quo præcipuè est amicitia jocunda, dicendo quod talis amicitia maximè reperitur in juvenibus, & adolescentibus; & assignat rationem, quia ipsi plerumque vivunt secundam perturbationem, & secundum appetitum, amantes id quod affert voluptatem præsentem: & post hoc infert quod juvenum amicitia facilè solvitur & mutatur, quia mutatur causa voluptatis, & ipsa voluptas qua constabat amicitia; nam cùm mutatur ætas mutatur affectus circa id quod afficit eos voluptate: quare parum stabilis est hujusmodi amicitia. Itaque citò fiunt amici & citò desistunt. Nam vertuntur facilè

ad amores, ut plurimum lascivos, quia vivunt plerumque cum perturbatione, & quia appetunt mutuas voluptates volunt frequenter simul versari, quare facilè oritur amicitia inter eos, & facilè citoque dissolvitur, tùm ex parte rerum quæ afficiunt voluptate, tùm ex parte amantum; utroque enim modo declaravit Philosophus mutabilitatem hujus amicitiæ.

22 *Bonorum autem hominum amicitia.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua posteaquàm declaravit qualis est amicitia ob utilitatem, & ob voluptatem, nunc transit ad veram amicitiam bonorum hominum, & eam declarat afferendo plures conclusiones ut evidentius percipiatur. Prima conclusio est, quòd bonorum amicitia est perfecta, hoc modo: Ea amicitia qua homines se ad invicem amant propter seipsos, & non propter aliquid aliud, est perfecta amicitia: sed amicitia bonorum est hujusmodi; ergo talis amicitia est perfecta. Patet ratio, quia tales amici volunt sibi mutua bona, & ut veri amici, qui amicum amant ipsius amici gratia.

23 *Atque ii maximè sunt.* Affert aliam conclusionem quod amicitia bonorum est maxima amicitia. Illa amicitia qua aliquid mutuo sibi volunt bona simpliciter, hæc est maxima amicitia: sed amicitia bonorum est hujusmodi; ergo est maxima amicitia: est enim per se, & non per accidens, neque propter aliud.

24 *Permanet igitur horum.* Alia est conclusio quod amicitia bonorum est permanens & stabilis, hoc pacto: Ea amicitia quæ habet causas firmas & stabiles, est permanens & stabilis: sed amicitia bonorum est hujusmodi; ergo amicitia bonorum est permanens & stabilis. Patet ratio, quia amicitia bonorum constat virtute quæ est firma & stabilis, ut antea vidimus.

25 *Atque horum uterque.* Alia est conclusio hoc pacto: Ea amicitia quæ amat id quod est simpliciter amandum, est simpliciter amicitia: sed amicitia bonorum est hujusmodi; ergo amicitia bonorum est simpliciter amicitia. Patet ratio, quia talis videtur esse amicitia quale est amandum. Unde si est amandum, sive amabile simpliciter, amicitia quæ dicitur respectu illius, erit simpliciter amicitia. Innuit etiam quod amicitia bonorum est perfectissima; & probari potest hoc modo: Illa amicitia cui nihil deest, perfectissima est amicitia: sed bonorum amicitia est hujusmodi; ergo amicitia bonorum est ex omni parte completa. Nam complectitur non modo bonitatem, sed etiam jocunditatem & utilitatem, quæ sponte sua, ut ita loquar, & suapte natura sequuntur amicitiam bonam; primò enim nodus amicitiæ est ipsa virtus & bonorum morum similitudo, deinde sequitur utilitas ex sese, ita ut non utilitatem amicitia, sed utilitas amicitiam sequatur, ut inquit Cicero. Boni enim amici absolutè sunt boni, ut dicit Philosophus in textu: præterea sibi mutuo utiles, tum etiam jucundi, nam suæ propriæ operationes sibi jucundæ sunt, & quæcumque sunt similes suis: at boni amici & studiosi similes habent operationes studiosas & similibus delectantur studiis & moribus.

26 *Talis autem amicitia permanens.* Alia est conclusio, quasi orta ex dictis qua confirmatur superior conclusio jam allata, scilicet quòd bonorum amicitia est firma & permanens: & probatur hoc pacto: Illa amicitia quæ per se complectitur omnia ea quæ reperiuntur in amicis, est maximè stabilis amicitia: sed bonorum est hujusmodi; ergo est maximè firma & stabilis. Patet ratio, quia omnis amicitia aut est ob bonum, vel ob jocundum, vel ob utile, & jocundum, inquam, vel simpliciter vel alicui, veluti amanti, quia non est simpliciter jocundum, sed per similitudinem quandam, & per accidens. At hæc omnia per se insunt amicitiæ bonorum, quia ibi est bonum & jocundum simpliciter, & bonum simpliciter, &c. id est, utile & jocundum comitantur ex sese. Meritò igitur tales amicitiæ stabiles esse dicuntur, cùm earum objectum vi contineat omnia alia quæ reperiuntur in aliis amicitiis: sed ita ut si illis competant per accidens, amicitiæ bonorum competant per se. Nam amicitiam bonorum sequitur jocunditas simpliciter & per se, & non est ejus rationis cujus est voluptas in amicitiis quæ sunt tantùm ob voluptatem, quia illa est secundum quid, & apparens, sed hæc simpliciter & vera. Notandum quod homo cùm est adeptus virtutes, gaudet vehementer perfectione sua quia non incassum videtur esse productus à deo; diligit autem seipsum magnopere ut bonum, eodem pacto cùm videt aliquem studiosum, & sibi similem, amat illum ea ratione qua percipit illum esse bonum: & ex consequenti gaudet illius probitate, & resultat summa jocunditas ex tali amicitia, & utilitas, quia volunt mutuò sibi bona & quærunt. Talis igitur amicitia tot partibus egregiis completa, & cumulata, est præclara, & firma amicitia fundamentum habens virtutum, & eorundem morum similitudinem. Nam omnium societatum, ut inquit Cicero, nulla præstantior est, nulla firmior, quàm cùm viri boni moribus similes sunt familiaritate conjuncti.

27 *Sunt autem meritò tales.* Affert aliam conclusionem, quòd amicitia bonorum est rara, hoc pacto: Amicitia quæ habet causam difficilem rarò fieri solet: sed bonorum amicitia habet causam difficilem; ergo rarò fit. Patet ratio, quia virtus est causa amicitiæ bonorum, quæ difficile comparatur, & circa difficile versatur, ut antea patuit. Simul etiam quia fieri non potest sine prudentia quam consequi difficile est. Affert aliam rationem Philosophus ad eandem conclusionem probandam: Ea amicitia quæ indiget diuturnitate temporis ut fiat, est rara: sed bo-

bonorum amicitia est hujusmodi; ergo amicitia bonorum est rara. Ratio patet, & declaratur à Philosopho antiquo proverbio, quòd homo non cognoscit hominem perfectè nisi longitudine temporis, & nisi comedat modium salis; unde cùm amicitia debeat esse non latens, & amici se debeant invicem cognoscere, ideo requiritur diuturnum temporis spatium, & illud proverbium accommodatur quod de sale dicitur; quod tetigit etiam Cicero cum inquit: Verum est quod dicitur, multos modios salis simul esse edendos ut amicitiæ munus expletum sit. His dictis solvere videtur tacitam objectionem: nam aliquis dicere posset quòd multi brevi tempore fiunt amici, exhibendo inter se omnia quæ ad amicitiam requiruntur. Ad hoc dicit Philosophus quòd ii non sunt propriè amici: potest tamen esse in eis voluntas amicitiæ, & benivolentia quædam, non tamen erit amicitia propriè, licet ibi esse appareat aliquas operationes ad amicitiam pertinentes. Nam sicut potest aliquis operari operationes studiosas, etiam si non habeat virtutem; sic fieri potest ut aliqui agant tanquam amici, cùm revera non sint propriè amici, sed habeant voluntatem contrahendi amicitiam. Post hæc concludit Philosophus quod talis amicitia bonorum est perfecta tempore, & omnibus aliis supradictis, & similis fit utrique amicorum ab utroque, quod requiritur ad amicitiam, propter hoc scilicet quòd sint similes in virtute. Meritò igitur talis amicitia rara est, quod est signum perfectionis, & simpliciter amicitia cum habeat fundamentum, & causam ipsam virtutem. Digni enim sunt amicitia, ut ille inquit, quibus inest causa cur diligantur. Rarum genus & quidem omnia præclara rara. Nec quidquam difficilius quàm reperire quod sit omni ex parte in suo genere perfectum.

## CAPUT IV.

*Species Amicitiæ materiales inter se confert: declaratque propriam, ac veram amicitiam, esse amicitiam bonorum, alias vero per accidens.*

EA verò quæ ob voluptatem, & ea quæ ob utilitatem est, similitudinem hujus habent. Boni namque, & jucundi, & utiles sibi mutuò sunt. Maximè autem & tales amicitiæ permanent, cum æquale fit ab utrisque, ut 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 adamati, hic autem obsequio amatoris. Desinente verò pulchritudine, amicitia quoque nonnunquam desinit. Illi namque aspectus non est jucundus, huic autem obsequium non præstatur. Plerique autem in amicitia permanent, si ex consuetudine mores dilexerint eosdem mores habentes. Sed qui non ob voluptatem in amatoribus, sed utilitatem commutant, ii & minus sunt amici, & minus permanent. Qui verò sunt ob utilitatem amici, ii simul cum utilitate dissolvuntur. Non enim hi sese mutuò, sed utilitatem amabant. Fit igitur ut & pravi pravis, & boni pravis, & neutri quibusvis amici sunt ob voluptatem atque utilitatem; sed boni soli sunt propter seipsos amici. Mali namque seipsis non gaudent, nisi utilitas proveniat aliqua. In sola etiam bonorum amicitia, nullum calumnia locum habet. Non enim facilè cuiquam quispiam de eo credere potest,

## ΚΕΦΑΛ. δ'.

Σύγκρισις τῶν τελείων τῆς φιλίας εἰδῶν. Καὶ ὅτι οἱ ἀγαθοὶ δι' αὐτοὺς καὶ ἁπλῶς φίλοι, ἕτεροι δὲ κατὰ συμβεβηκός.

Ἡ δὲ ἀφ' τὸ ἡδὺ, ὁμοίωμα ταύτης ἔχει· καὶ γὰρ οἱ ἀγαθοὶ, ἡδεῖς ἀλλήλοις· ὁμοίως δὲ (1) καὶ ἡ ἀφ' τὸ χρήσιμον· καὶ γὰρ τοιοῦτοι ἀλλήλοις οἱ ἀγαθοί. μάλιστα δὲ καὶ ἐν τούτοις αἱ φιλίαι ἀφαμένωσιν, ὅταν τὸ ἴσον γίγνηται παρ' ἀλλήλων, οἷον ἡδονή· καὶ μὴ μόνον οὕτως, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ, οἷον τοῖς εὐτραπέλοις, καὶ μὴ ὡς ἐραστῇ καὶ ἐρωμένῳ· ὁ γὰρ ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἥδονται οὗτοι, ἀλλ' ὁ μὲν (2) ἐρῶν ὄψεως, ὁ δὲ θεραπεύόμενος τοῦ ἐραστοῦ· λήγουσης δὲ τῆς ὥρας, ἐνίοτε καὶ ἡ φιλία λήγει· τῷ μὲν γὰρ, οὐκ ἔστιν ἡ ὄψις ἡδεῖα· τῷ δὲ, ὁ γίνεται ἡ θεραπεία. πολλοὶ δ' ἂν ἀφαμένουσιν, ἐὰν ὦσι τῆς συνηθείας τὰ ἤθη τέρξωσιν, ὁμοήθεις ὄντες. οἱ δὲ μὴ τὸ ἡδὺ ἀντιπερικαταλλαττόμενοι, ἀλλὰ τὸ χρήσιμον ἐν τοῖς ἐρωτικοῖς, καὶ εἰσὶν ἧττον φίλοι, καὶ ἀφαμένωσιν· οἱ δὲ ἀφ' τὸ χρήσιμον ὄντες φίλοι, ἅμα τῷ συμφέροντι ἀφαλύονται. οὐ γὰρ ἀλλήλων ἦσαν φίλοι, ἀλλὰ τοῦ λυσιτελοῦς. δι' ἡδονὴν μὲν οὖν, καὶ ἀφ' τὸ χρήσιμον, καὶ φαύλοις ἐνδέχεται φίλοις ἀλλήλοις εἶναι, καὶ ἐπιεικέσι φαύλοις, καὶ μηδέτερον ὁποιωοῦν· δι' (3) αὐτοὺς δὲ δῆλον ὅτι μόνοις τοῖς ἀγαθοῖς· οἱ γὰρ κακοὶ οὐ χάριν αὐτοῖς ἑαυτοῖς, εἰ μή τις ὠφέλεια γίγνοιτο. καὶ μόνη δὲ ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία ἀδιά-

(1) γρ. οὐ δι' ἡδ'.

(2) γρ. ἐρῶν ἐκεῖνον.

(3) γρ. αὐτοὺς.

ἀδιάβλητός ἐστιν· ὁ γὰρ ῥᾴδιον ἑκάστῳ πιστεῦσαι περὶ τοῦ ἐν πολλῷ χρόνῳ ὑπ' αὐτοῦ δεδοκιμασμένου, καὶ τὸ πιστεύειν ἐν τούτοις, καὶ τὸ μηδέποτ' ἂν ἀδικῆσαι, καὶ ὅσα ἄλλα ἐν τῇ ὡς ἀληθῶς φιλίᾳ ἀξιοῦται. ἐν δὲ (1) ταῖς ἄλλαις ἑκάστη κωλύει γίνεσθαι τὰ τοιαῦτα. (2) ἐπεὶ οὖν οἱ ἄνθρωποι λέγουσι φίλους καὶ τοὺς διὰ τὸ χρήσιμον, ὥσπερ αἱ πόλεις· δοκοῦσι γὰρ αἱ συμμαχίαι ταῖς πόλεσι (3) γίνεσθαι ἕνεκα τοῦ συμφέροντος· καὶ τοὺς διὰ ἡδονὴν ἀλλήλοις φέρονσθαι, ὥσπερ οἱ παῖδες· ἴσως μὲν δεῖ λέγειν καὶ ἡμᾶς φίλους τοὺς τοιούτους. εἴδη δέ καὶ τῆς φιλίας πλείω, καὶ πρώτως μὲν καὶ κυρίως τὴν τῶν ἀγαθῶν ᾗ ἀγαθοί· τοὺς δὲ λοιποὺς, καθ' ὁμοιότητα. (4) ᾗ γὰρ ἀγαθόν τι καὶ ὅμοιόν τι, ταύτῃ φίλοι· καὶ γὰρ τὸ ἡδὺ, ἀγαθόν τι τοῖς φιλησέσιν· ὁ πάνυ δὲ αὐτὰ συνάπτουσιν, οὐδὲ γίνονται οἱ αὐτοὶ φίλοι διὰ τὸ χρήσιμον καὶ ἡδύ· ὁ γὰρ πάνυ (5) συνδυάζεται τὰ τῷ συμβεβηκός. Εἰς ταῦτα δὲ τὰ εἴδη τῆς φιλίας νενεμημένης, οἱ μὲν φαῦλοι ἔσονται φίλοι διὰ ἡδονὴν ἢ τὸ χρήσιμον, ταύτῃ ὅμοιοι ὄντες· οἱ δ' ἀγαθοὶ, διὰ αὐτοὺς φίλοι· ᾗ γὰρ ἀγαθοί. οὗτοι μὲν οὖν ἁπλῶς φίλοι· ἐκεῖνοι δὲ κατὰ συμβεβηκὸς, καὶ τῷ ὁμοιοῦσθαι τούτοις.

(1) γρ. παῖς ἄλλαις ἑταιρίαις.
(2) γρ. ἐπεὶ γὰρ.
(3) γρ. γίνεσθαι.
(4) γρ. ᾗ γὰρ ἀγαθοί, οὗτοι μὲν ἁπλῶς φίλοι.
(5) γρ. συνδυάζ.

test, quem ipse diuturno tempore comprobavit. In his ipsis est, & sibi mutuò credere, nunquam injuriam facere, cæteraque omnia quæ amicitiæ veræ censentur inesse. In cæteris autem amicitiis, nihil prohibet ea quæ sunt hisce contraria fieri. Interdum namque homines eos etiam dicere consueverunt amicos, qui ob utilitatem amant: ut civitates (societates enim à civitatibus utilitatis gratia fieri videntur). Et item eos qui se propter voluptatem mutuò diligunt, ut pueri: nos etiam fortasse tales quidem amicos dicere oportet. Et asserere autem species amicitiæ plures esse. Atque primò quidem & propriè amicitiam eam esse, quæ bonorum est hominum, ratione sanè qua boni sunt; cæteras autem per similitudinem. Quo namque bonum quoddam in ipsis est & simile, hoc sunt amici. Id enim quod afficit voluptate, bonum quoddam iis est, qui voluptatem amant. Non autem multum hæc copulantur, nec iidem ob utilitatem, voluptatemque fiunt amici. Nam ea quæ per accidens sunt, non nimium conjunguntur. In has autem species amicitia distributa, pravi quidem erunt ob voluptatem aut utilitatem amici, hac ratione similitudinem subeuntes, boni autem sunt propter seipsos amici; ea namque ratione qua boni sunt. Hi igitur sunt absolutè amici: illi verò per accidens, & quia sunt similes his.

## COMMENT.

28 *EA verò quæ ob voluptatem & ea quæ.* Hoc est quartum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm declaravit tres species amicitiæ secundum rationem cujusque; nunc comparat ambas illas, scilicet utilem & jocundam cum amicitia bona, & ostendit, in quibus sunt similes, & in quibus sunt dissimiles, & differunt. Dividitur itaque in duas partes quæ declarabuntur. In prima igitur affert ea in quibus similitudinem habere videntur illæ duæ amicitiæ cum amicitia perfecta. Primò quia boni amici sunt jocundi sibi invicem: eodem pacto amici qui sunt ob jucunditatem. Item amici boni sunt sibi invicem utiles: eodem vel simili modo amici ob utilitatem. Quare ob hanc conditionem illæ duæ amicitiæ videntur habere similitudinem quandam cum amicitia perfecta. Præterea si sunt permanentes aliquo tempore, habent similitudinem in eo quod sunt permanentes cum perfecta amicitia, quæ est vehementer firma ut vidimus: illæ verò si permaneant aliquanto temporis, fit hoc cùm æquale sibi invicem rependunt, ut voluptatem pro voluptate: sed cùm jocunda sint, & voluptaria diversa, requiritur etiam ad stabilitatem talis amicitiæ, ut eisdem voluptariis delectentur, quod evenire videtur inter facetos, non autem inter amatores, & eum qui amatur amore amatorio, quia non delectantur eisdem, ideo citò dissolvitur talis amicitia. Deinde ostendit quòd alio modo fieri potest, ut talis amicitia aliquanto temporis permaneat, si alter alterius mores diligat ex consuetudine, & quia similes moribus sunt: diligunt se enim vicissim ob similitudinem quam habent inter se, ex qua similitudine morum conjunctio amicitiæ permanet aliquod tempus; & sic ex istis duabus conditionibus ostendit Philosophus quòd illæ duæ amicitiæ habent similitudinem cum bona amicitia, tamen in pluribus differunt, & nihil etiam in quibus similes esse videntur differunt, quia utile & jocundum in bona amicitia simpliciter est tale: in illis verò non simpliciter, sed secundum quid & ipsis. Post hæc Philosophus ostendit quando fit ut illæ amicitiæ duæ minus permanent cùm permutant voluptatem cum utilitate: sed quicquid sit, patet quòd illæ duæ amicitiæ habent causam, altera voluptatem,

al-

altera utilitatem, quibus cessantibus cessat amicitia, & illæ causæ facilè cessant; quòd si aliquod tempus permanent, fit cùm eveniunt ea quæ suprà dixit Philosophus de amicitia, quæ est ob voluptatem; quæ dicta accomodari etiam possunt amicitiæ ob utilitatem.

29 *Fit igitur ut voluptatem.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus postquam declaravit similitudinem quam habere videntur amicitiæ utiles & jocundæ cum ea amicitia quæ est ob bonum, & quæ est simpliciter amicitia; nunc ostendit dissimilitudinem quam habent, & quomodo differunt ab illa, afferendo plures conditiones quibus illæ distinguuntur à bona amicitia. Prima conditio est, quòd illæ duæ amicitiæ inter quosvis homines reperiri possunt, bona autem simpliciter inter bonos tantum. Et hoc declarari potest duabus conclusionibus. Prima: Cunctis hominibus quibus contingit amabile utile esse jocundum, contingit amicitiam contrahere ob voluptatem, aut utilitatem: sed quibuscumque sive malis, sive non malis fieri potest ut amabile sit utile vel jocundum; ergo quibusvis contingit amicitiam contrahere ob utilitatem aut voluptatem, ut patet in textu. Secunda: Amicitia quæ est inter homines qui seipsos amant propter seipsos tantum, & non propter aliquid aliud, est solum inter bonos: sed amicitia quæ perfecta & simpliciter dicitur est hujusmodi; ergo amicitia perfecta est solum inter bonos; & sic ex ista conditione duabus conclusionibus probata, patet prima maxima differentia quæ est inter istas duas amicitias, & amicitiam perfectam, cum illæ fieri possint inter quosvis, hæc solum inter bonos.

30 *In sola etiam bonorum hominum.* Affert aliam conditionem qua amicitia bonorum differt à cæteris: & hic non bene, judicio meo, traductum fuit vocabulum illud à quibusdam quod dicit mutabile, & debebat poni calumnia loco illius: & ideo hic expositores errarunt sequendo illud vocabulum transmutabile; non etiam est accommodatum omnino sententiæ Philosophi. Nam querelæ propriè fiunt ab amico de amicis quando non servant leges amicitiæ: sed hic intelligitur de calumniis quas maledici afferunt alicui de amico suo, accusando illum. Boni igitur amici non acceptant has calumnias, quia sunt certi de amico suo: cæteri verò fortè acceptant; quare dicit Philosophus quòd bonorum amicitia est sola ἀδιάβλητος, id est sine calumnia. Probatur: In ea amicitia quæ est inter homines qui sese diuturno tempore ipsi cognoverunt, non habet locum calumnia: sed bonorum amicitia est hujusmodi; ergo in bonorum amicitia non habet locum calumnia. Nam diuturna consuetudine, & mutuis operationibus longo tempore factis facilè perspectus est animus, & natura, & mores utrorumque, ex quo generata & inserta est in animis utrorumque tanta fides & firma opinio alterius de altero, ut in tali amicitia calumnia locum non habeat: sed in cæteris habere potest; ergo bonorum amicitia differt ab illis. His dictis affert quandam objectionem quæ fieri posset, & eam removet. Si quis enim diceret, quare illæ duæ amicitiæ ob utilitatem & voluptatem vocantur amicitiæ, cùm tu, Aristoteles, per tuas differentias facias tantopere eas distare à vera & perfecta amicitia? Hanc objectionem solvit Philosophus quasi dicendo illas non esse propriè & simpliciter amicitias, sed quia homines consueverunt eas sic appellare, ut exemplo civitatum & puerorum ostendit in textu, nos quoque eas appellamus amicitias sequendo istam consuetudinem loquendi: sed tamen ne confundamus, & ne decipiamur, ponere oportet esse plures species amicitiæ, & afferre ordinem & distinctionem inter eas, dicendo quòd amicitia bonorum ea ratione qua boni sunt, est propriè & verè, & simpliciter amicitia: reliquæ verò adumbratæ & imagines quædam amicitiæ, ita ut si vocentur amicitiæ, dicantur per similitudinem quandam: quia ut amicitia vera est ob simpliciter bonum, ita illa est ob voluptatem quæ tali apparet esse sibi bonum: & illa quoque ob utilitatem quæ bonum sibi esse videtur, quia talium sunt amatores, licet illa non sint verè bona; quare ob talem similitudinem istæ appellantur amicitiæ, ex quibus colligitur quòd definitio amicitiæ suprà allata per analogiam & similitudinem rationis istis amicitiis videtur competere, ita ut per prius attribuenda sit amicitiæ bonorum, cæteris verò posterius, & per similitudinem quandam.

31 *Non autem multum hæ copulantur.* Affert aliam conditionem Philosophus quia illæ duæ amicitiæ à bonorum amicitia differunt, quia illæ quæ sunt ob utilitatem & voluptatem non multum conjunguntur. Probatur: Hæ amicitiæ quæ sunt per accidens non multum conjunguntur: sed amicitiæ quæ sunt ob voluptatem & utilitatem sunt per accidens; ergo non sæpè nec multum conjunguntur. Major declaratur, quia amicus ob utilitatem est intentus rebus utilibus: qui verò ob voluptatem, est è contrà intentus rebus voluptariis, nec facilè reperiuntur amici qui sibi sint invicem amici ob utilitatem, & jocunditatem, id est non fit de facili, ut in amicitia quæ est ob utilitatem, sit etiam jocunditas, aut in amicitia quæ est ob voluptatem, sit etiam utilitas: harum enim amicitiarum causæ sunt per accidens, & ideo non multum conjunguntur. Verum in amicitia bonorum omnia illa, scilicet utile, jocundum, & non secundum quid, sed simpliciter talia reperiuntur: est enim bona, & jocunda, & utilis simpliciter, & per se, non per accidens.

*In*

32 *In has autem species amicitiæ.* Affert aliam concludendo quòd boni amici sunt simpliciter amici, & propter seipsos, cæteri verò illi per accidens, & ea ratione dicuntur amici qua habent similitudinem quandam cum istis, ut suprà ostendimus.

## ΚΕΦΑΛ. ε'.

Τίνες φιλικοὶ, καὶ τίνα τῇ τῶν ἀγαθῶν φιλίᾳ ὑπάρχει.

## CAPUT V.

*Qui dicendi amici, & qui ad bonorum amicitiam apti.*

Ὥσπερ δὲ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν οἱ μὲν, κατ' ἕξιν, οἱ δὲ, κατ' ἐνέργειαν ἀγαθοὶ λέγονται, οὕτω δὲ καὶ ἐπὶ τῆς φιλίας· οἱ μὲν γὰρ συζῶντες, χαίρουσιν ἀλλήλοις, καὶ πορίζουσι τἀγαθά· οἱ δὲ καθεύδοντες, ἢ κεχωρισμένοι τοῖς τόποις, οὐκ ἐνεργοῦσι μὲν, οὕτω δ' ἔχουσιν, ὥστε ἐνεργεῖν φιλικῶς· οἱ γὰρ τόποι δ' ἀφαιροῦσι τὴν φιλίαν ἁπλῶς, ἀλλὰ τὴν ἐνέργειαν· ἐὰν δὲ χρόνοις ἡ ἀπουσία γένηται, καὶ τῆς φιλίας (1) δοκεῖ λήθην ποιεῖν· ὅθεν εἴρηται·

(1) γρ. δοκεῖ ἡ ἀπουσία λ.

UT autem in virtutibus alii habitu, alii actu boni dicuntur; sic & in amicitia. Amicorum enim alii simul viventes gaudent se mutuo, bonaque conferunt; alii dormientes, aut locis sejuncti non operantur quidem, sed ita sese habent, ut operentur amicè; loca namque non dissolvunt amicitiam absolutè, sed operationem. Quòd si diuturna absentia fuerit, amicitiæ quoque videtur oblivionem efficere; unde dictum est:

Πολλὰς δὴ φιλίας ἀπεσιώπησε διέλυσεν.

*Taciturnitas amicitias complures dissolvit.*

ἃ φάσκουσι δ' ὅσοι πρεσβύται, ἢ οἱ σφοδροὶ, φιλικοὶ εἶναι· βραχὺ γὰρ ἐν αὐτοῖς τὸ τῆς ἡδονῆς· ἡδεῖς δὲ δυνάται συνημερεύειν τῷ λυπηρῷ, ἢ δὲ τῷ μὴ ἡδεῖ· μάλιστα γὰρ ἡ φύσις φάνεται, τὸ μὲν λυπηρὸν φεύγειν, ἐφίεσθαι δὲ τοῦ ἡδέος. οἱ δ' ἀποδεχόμενοι ἀλλήλους, μὴ συζῶντες δὲ, εὐνοϊκοῖς ἐοίκασι μᾶλλον ἢ φίλοις. οὐδὲν γὰρ οὕτως ἐστὶ φίλων, ὡς τὸ συζῆν· ὠφελείας μὲν γὰρ οἱ ἐνδεεῖς ὀρέγονται· σωημερεύειν δὲ καὶ οἱ μακάριοι· μονώτας μὲν γὰρ ἴσως τούτοις ἥκιστα προσήκει· συνδιάγειν δ' μετ' ἀλλήλων οὐκ ἔστι μὴ ἡδεῖς ὄντας, μηδὲ χαίροντας τοῖς αὐτοῖς, ὅπερ ἡ ἑταιρικὴ δοκεῖ ἔχειν. Μάλιστα μὲν οὖν ἐστὶ φιλία, ἡ τῶν ἀγαθῶν, καθάπερ πολλάκις εἴρηται. δοκεῖ γὰρ, φιλητὸν μὲν καὶ ἀρετὸν τὸ ἁπλῶς ἀγαθὸν ἢ ἡδὺ· ἑκάστῳ δὲ τὸ αὐτῷ τοιοῦτον· ὁ δ' ἀγαθὸς, τῷ ἀγαθῷ, δι' ἄμφω ταῦτα. ἔοικε δ' ἡ μὲν φίλησις, πάθει· ἡ δὲ φιλία, ἕξει· ἡ γὰρ φίλησις, οὐχ ἧττον πρὸς τὰ ἄψυχα ἐστὶν. ἀντιφιλοῦσι δὲ μετὰ προαιρέσεως· ἡ δὲ προαίρεσις ἀφ' ἕξεως· καὶ τὰ ἀγαθὰ βούλονται τοῖς φιλουμένοις ἐκείνων ἕνεκα, οὐ κατὰ πάθος, ἀλλὰ κατ' ἕξιν· καὶ φιλοῦντες τὸν φίλον, τὸ αὑτοῖς ἀγαθὸν φιλοῦσιν. ὁ γὰρ ἀγαθὸς φίλος γενόμενος, ἀγαθὸν γίνεται ᾧ φίλος. ἑκάτερος οὖν φιλεῖ τὸ αὑτῷ ἀγαθὸν, καὶ τὸ ἴσον ἀνταποδίδωσι τῇ βουλήσει καὶ (2) τῷ

Atqui neque senes neque severi videntur esse ad amicitiam apti. Exigua enim afficiunt voluptate; nemo autem conversari cum eo potest qui dolorem afferat, aut non sit jucundus. Maximè namque natura videtur molestiam quidem fugere; oblectamenta autem affectare. Qui verò se quidem mutuo acceptant, non simul autem vivunt, ii benevolis magis sunt similes, quàm amicis. Nihil enim tam proprium est amicorum, quàm vivere simul. Non egentes quidem, utilitatem affectant; simul autem vivere & ipsi beati; etenim solitarios quidem hos esse minimè convenit. Ut simul autem degant, fieri non potest, nisi sint jucundi eisdemque gaudeant: quod quidem amicitia sodalitia videtur habere. Bonorum igitur amicitia maximè est (ut sæpe diximus) amicitia. Nam amabile quidem id & expetibile esse constat, quod est absolutè bonum, aut jucundum: unicuique verò, quod ipsi est tale. Bono autem propter hæc utraque, bonus. At verò amor quidem similis est affectui, amicitia verò habitui. Amor namque non minus est ad inanimata. Amici autem amant sese mutuo cum electione; electio verò ab habitu proficiscitur. Et volunt iis bona quos amant, illorum gratia: non per affectum, sed habitum; & amantes amicum, id amant quod sibiipsis est bonum; vir enim bonus factus amicus, bonum fit ei cui jam est amicus. Uterque igitur & id

(2) γρ. τῷ ἡδεῖ.

id quòd sibi bonum est amat, & par reddit voluntate atque jucunditate. Dicitur enim amicitia æqualitas; maximè autem hæc bonorum amicitiæ insunt.

τῷ εἶδει· λέγεται γὰρ φιλότης ἡ ἰσότης. μάλιστα δὲ τῇ τῶν ἀγαθῶν ταῦτα ὑπάρχει.

## COMMENT.

33 *UT autem in virtutibus quidam habitu, quidam actu.* Hoc est quintum capitulum hujus tractatus, in quo posteaquàm definivit amicitiam, & distribuit eam in suas species, & ostendit amicitiam bonorum esse amicitiam propriè & simpliciter; illas verò alias non propriè, sed per similitudinem; nunc declarat amicitiam comparando eam cum suo actu. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes, quæ declarabuntur. In prima hanc probat conclusionem: Sicut fit in cæteris virtutibus, vel habitibus, ita in amicitia: sed in illis fit ut in quibusdam sit habitus, in quibusdam verò actus conjunctus cum habitu: sic erit in amicitia. Patet consequentia per sufficientem similitudinem: nam cum amicitia sit habitus quidam, id quod competit aliis habitibus competet etiam amicitiæ in eo quod habitus est. Assumptio declarari potest, quia est aliquis fortis habitu tantum, sicut dormiens fortis, qui habet habitum fortitudinis, & tamen non operatur; fit etiam ut aliquis habeat actum conjunctum cum habitu, sicut fortis cùm operatur, & pugnat pro communi bono. Simili modo de amicitia, & amicis dici potest, quia potest fieri ut habeant amicitiam & non operentur simul vivendo, & conversando, ut locis distracti: fieri etiam potest ut habeant habitum, & etiam actum conjunctum cum habitu, ut illi qui simul vivunt, & sibi mutuo beneficia conferunt, & operationes amicitiæ exercent. Sic igitur patet, quòd in amicitia quidam habitu esse possunt qui dicitur primus actus; quidam etiam non solum habitu, sed etiam operatione, qui dicitur secundus actus, ut fit etiam in virtutibus. Notandum quòd Philosophus dicit, absentiam amicorum non tollere amicitiam, nisi diuturnitate temporis ejus fiat oblivio, sed tollere operationem & usum. Verùm sunt multæ operationes amicitiæ ut bene velle, bene facere, conversari: has omnes non tollit absentia amicorum, sed aliquas: nam tollit conversationem & convictum; non tamen tollit beneficia, benevolentiam, & similia; & sic intelligenda est sententia Philosophi.

34 *Quod si diuturnior absentia.* Affert aliam conclusionem Philosophus, quòd longa & diuturna absentia amicorum videtur mandare oblivioni amicitiam. Nam sicut à vivendo & conversando simul oritur amicitia, sic etiam dissolvitur à contrario, scilicet cùm non vivitur simul: unusquisque enim habitus augeri & conservari videtur ab eisdem operationibus à quibus oritur, & corrumpitur à contrariis: sic erit de amicitia; & sicut à determinatis operationibus determinati oriuntur habitus; sic à determinatis operationibus nascitur amicitia. Hæ autem operationes sunt, conversari & vivere simul: cujus contrarium est non conversari simul nec unà vivere. Ideo dicit quod diuturna absentia, non enim brevis, cum amicitia sit habitus, sed diuturna tollit amicitiam, & hoc confirmat vetusto proverbio, quod diuturnum silentium multas dissolvit amicitias.

35 *Atqui neque senes, neque severi.* Tertia est conclusio quòd senes & severi homines non sunt apti ad amicitiam contrahendam, aut operandum secundum eam, hoc modo: Hi qui non sunt apti ad operationem amicitiæ exercendam, non sunt apti ad amicitiam: sed senes & morosi non sunt apti ad operationes amicitiæ ut conversari & vivere simul; ergo non videntur esse apti ad amicitiam. Et hæc ratio videtur accommodata sententiæ superiori qua diximus Philosophum comparare amicitiam ipsam ad actum suum. Notandum quòd senes possunt habere amicos: tamen dicuntur in senectute non facilè contrahere amicitiam, sed potius in juventute contractam ad senectutem perducere. Itaque non est intelligendum dictum Philosophi, quòd senes non possint habere amicitiam antea saltem contractam, sed quòd non sint ad amicitiam apti vel denuo contrahendam vel exercendam secundum operationes amicitiæ, quarum præcipua videtur esse conversari, & vivere simul, & gaudere mutuo convictu. Sed vita senum & eorum qui sunt morosi parum est jocunda; & hoc non videtur intelligendum de omnibus senibus, & severis; sed Philosophus loquitur de his secundum quod plerumque fiunt: reperiuntur enim quidam senes qui gaudent honestis voluptatibus, & sunt apti ad conversandum cum aliis hominibus, & hi sunt qui in juventute studiosi evaserunt & ornati virtutibus.

36 *Qui verò se quidem mutuo.* Affert aliam conclusionem, quòd ii qui se mutuo probant, & tamen prætermittunt id quod est proprium & præcipuum in amicitia, scilicet vivere, & conversari simul, sunt magis similes benevolis quàm amicis, nam præcipuum munus amicitiæ est vivere simul quoad fieri potest: quòd statim innuit Philosophus, tanquam aliam conclusionem, ut probet quod suprà supposuit de actu amicitiæ, quod amici simul viventes se mutuo gaudent, quod est proprium amicitiæ; & probari potest hoc modo: Id quod beati quoque ami-

ci affectant est maximè proprium amicitiæ: sed simul vivere & simul conversari maximè expetunt amici etiam felices atque beati; ergo simul vivere & simul conversari est maximè proprium amicitiæ. Patet ratio, quia multos videmus expetere multa, non tamen dicimus ea esse bona nisi vir studiosus approbet, & expetenda esse dijudicet, qui est vera regula & mensura, ut declarabit etiam inferius. Nam sicut fit de sanis, ita de bonis, nam sana non sunt dicenda quæcumque expetit quivis, sed ea quæ sanus & habens gustum & judicium incorruptum: sic est de bonis & de amicitia, cujus proprium esse videtur id quod amici studiosi expetunt, qui incorruptè dijudicant, & id est simul vivere ex quo maximè sumunt jucunditatem: nam simul versari non possent, nisi sibi mutuo essent jocundi, & iisdem gauderent rebus, quod videtur reperiri in sodalitio, ut dicit Philosophus. Notandum quod simul vivere non intelligitur hoc pacto, ut unus versetur cum altero solùm comedendo vel otiosè ambulando ut pecudes, sed ita ut alter alteri conferat ea quæ sunt mentis, & quæ pertinent ad virtutes & bona animi, monendo, communicando, & mutuò gaudendo honestis operationibus ex quibus redundat vera & summa voluptas. Notandum quòd amicorum sunt operationes internæ & externæ: quæ externæ sunt minus præstantes quàm internæ, quæ sunt mentis & rationis: sed externarum operationum amicorum simul vivere videtur esse maximè proprium amicitiæ, eo modo quo diximus.

37 *Bonorum igitur hominum.* Hæc est alia conclusio, quòd bonorum amicitia est maxima & perfecta, quam etsi anteà probavit Philosophus, tamen nunc occasionem nactus eam denuo infert ex supradictis, & probari potest hoc modo: Ea amicitia qua amatur id quod est simpliciter jocundum & simpliciter bonum, est maxima amicitia: sed amicitia bonorum est hujusmodi; ergo amicitia bonorum est maxima amicitia. Nam cum amabile sit id quod est simpliciter bonum, aut jocundum, cuique verum sit quod est sibi tale; viro bono hæc utraque insunt, quia est amabilis simpliciter, & de se, & amabilis amico: omnia enim quæ in amicis esse oportet, ut suprà dixit, bonorum per se amicitiæ insunt.

38 *At verò amatio quidem similis est affectui.* Hæc est secunda pars hujus capituli, qua probat amicitiam esse potius habitum quàm affectum, amationem verò potius affectum. Dixit enim antea amicitiam esse habitum, & habere actum suum; cùm ergo hoc præsupposuisset, nunc meritò probat duabus rationibus. Prima est ista: Electio proficiscitur ab habitu, & non ab affectu: sed electio quædam proficiscitur ab amicitia; ergo amicitia est habitus, non affectus. Major est nota, quia operationes quæ proficiscuntur ab habitu, eliguntur antequàm fiant. Minor est etiam clara: nam amicus eligit, & cum electione respondet in amando. Secunda ratio: Qui volunt bona amicis illorum gratiâ, non per affectum, sed per habitum id agunt: sed amici propriè volunt bona amicis illorum gratiâ; ergo per habitum amicitiæ qui inclinat eum ad expetendum ea quæ sunt amicis bona; quare concluditur quod amicitia est habitus, non affectus; amatio verò potius affectus: & loquitur de amatione quæ est ante habitum amicitiæ, & largo modo sumpta, quæ extenditur etiam ad inanimata, & non de ea quæ est operatio quædam amicitiæ post habitum. Notandum quòd electio tripliciter sumi potest, ut alibi diximus: aut ut principium quo duobus propositis eligimus alterum potius altero: alio modo, ut est affectus consultationis & deliberationis, ut in tertio declaravit: tertio modo ut proficiscitur ab habitu qui est actus voluntatis inclinatæ ad hoc magis quàm ad illud, per habitum qui est in ipsa; & sic tertio modo hic accipi potest. Verum si collocare velimus amicitiam in voluntate, dicere possumus quod habitus amicitiæ est in voluntate, & habitus quoque charitatis quem ponunt theologi; unde per habitum charitatis fertur præcipuè voluntas ad Deum, per amicitiam verò, non solùm per charitatem, fertur ad homines.

39 *Et amantes amicum.* Removet tacitam objectionem Philosophus, quia dixit quòd amici volunt bona amicis gratiâ illorum. Hoc fortè videretur absurdum quòd amemus aliquem propter ipsum, & nullo modo propter nos, unde oritur difficultas & dubitatio. Respondet igitur Philosophus quòd amicus amatur gratiâ amici, & etiam propter nos, quia bonus amicus est bonum simpliciter, cùm sit refertus virtutibus, & est bonum alicui, id est amico suo. Amatur igitur amicus propter se, & gratiâ ejus qui amat, quia bonum amici redundat ad amantem. Nam mutuo sibi tribuunt, & reddunt pari voluntate & jocunditate ea quæ sunt bona, quia amicitia dicitur esse æqualitas quædam; & hæc intelliguntur de amicitia bonorum & de perfecta amicitia.

CA-

## CAPUT VI.

*In qua amicitia plures possint esse amici.*

IN severis autem atque senibus, tanto minus fit amicitia, quanto difficiliores sunt, & minus congressionibus gaudent. Hæc enim ad amicitiam maximè spectare, & ipsam efficere videntur. Quocirca juvenes quidem cito, senes autem non cito fiunt amici; non enim fiunt iis amici, quibus non delectantur. Similiter nec severi; sed tales benevoli quidem mutuo sibi sunt; etenim & bona volunt, & prompti sunt ad necessitates; amici verò non valdè sunt, propterea quòd non simul degunt, neque sese mutuo delectantur; quæ quidem ad ipsam amicitiam maximè pertinere videntur. Non fit autem ut amicitia perfecta multis quispiam sit amicus, quemadmodum nec ut complures simul adamet: est enim exuperationi similis. Talem autem ad unum aptum fieri; multos verò eidem vehementer placere non facile est, fortasse autem nec bonos esse. Oportet autem & experientiam accipere, & in consuetudine fieri; quod quidem est perdifficile. Ob utilitatem autem ac voluptatem multis placere quis potest. Complures enim sunt tales; & subministrationes manifestæ, brevi in tempore fiunt. Harum autem ea magis est similis amicitiæ, quæ est ob voluptatem: cum eadem ab utrisque proveniunt, & sese mutuo gaudent, aut eisdem, quales sunt juvenum amicitiæ; inest enim magis in his liberalitas. At ea quæ ob utilitatem constat, eorum est hominum qui quæstui vacant. Beati etiam utilibus non indigent, sed jucundis; cum quibusdam enim simul vivere volunt, & molestum parvo quidem tempore ferunt; continuè verò nemo, nec ipsum bonum toleraret, si dolore ipsum afficeret. Quare jucundos quærunt amicos; sed forsitan & bonos oportet; cùm sint tales & etiam ipsis. Sic enim ipsis inerunt, quæ amicis inesse oportet. Qui autem sunt in potestatibus constituti, divisis uti videntur amicis. Alii enim sunt ipsis utiles, alii jucundi. Ut autem ambo sint iidem non nimium fit. Neque cum virtute jucundos quærunt, neque utiles ad honesta; sed facetos quidem quærunt, voluptatem appetentes, habiles autem ut agant ipsum præcep-

## ΚΕΦΑΛ. ϛ'.

Οπ πολλοῖς εἶναι τελείως φίλον, οὐκ ἐνδέχεται, καὶ ποίαι τῶν ἐν ἐξουσίαις φίλιαι.

ΕΝ δὲ τοῖς γρυφοῖς καὶ πρεσβυτικοῖς ἧττον γίνεται ἡ φιλία, ὅσῳ δυσκολώτεροί εἰσι, καὶ ἧττον ταῖς ὁμιλίαις χαίρουσι· ταῦτα γὰρ δοκεῖ μάλιστ' εἶναι φιλικὰ, καὶ ποιητικὰ φιλίας· διὸ, νέοι μὲν γίνονται φίλοι ταχὺ, πρέσβυται δ' οὔ· ἃ γὰρ γίνονται φίλοι, οἷς ἂν μὴ χαίρωσιν· ὁμοίως δ' οὐδ' οἱ γρυφοί· ἀλλ' οἱ τοιοῦτοι, εὖνοι μὲν εἰσιν ἀλλήλοις. βάλονται γὰρ τἀγαθὰ, καὶ ἀπαντῶσιν εἰς τὰς χρείας· φίλοι δ' ἃ πάνυ εἰσὶ, διὰ τὸ μὴ συνημερεύειν μηδὲ χαίρειν ἀλλήλοις· ἃ δὴ μάλιστα δοκεῖ φιλικά. πολλοῖς δ' οὐκ ἔστι φίλον, κατὰ τὴν τελείαν φιλίαν οὐκ ἐνδέχεται, ὥσπερ οὐδ' ἐρᾶν πολλῶν ἅμα· ἔοικε γὰρ ὑπερβολῇ. τὸ τοιοῦτο δὲ πρὸς ἕνα πέφυκε γίνεσθαι. πολλοὺς δ' ἅμα τῷ αὐτῷ ἀρέσκειν σφόδρα, ἃ ῥᾴδιον, ἴσως δ' (1) οὐδ' ἀγαθὸν ἔστι. δεῖ δὲ καὶ ἐμπειρίαν λαβεῖν, καὶ ἐν συνηθείᾳ γενέσθαι, ἃ παγχάλεπον. διὰ τὸ χρήσιμον δὲ καὶ τὸ ἡδὺ, πολλοῖς ἀρέσκειν ἐνδέχεται· πολλοὶ γὰρ οἱ τοιοῦτοι, καὶ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ αἱ ὑπηρεσίαι. τούτων δὲ μᾶλλον ἔοικε (2) φιλία ἡ διὰ τὸ ἡδὺ, ὅταν ταὐτὰ ὑπ' ἀμφοῖν γίγνηται, καὶ χαίρωσιν ἀλλήλοις, ἢ τοῖς αὐτοῖς· οἵαι τῶν νέων εἰσὶν αἱ φιλίαι· μᾶλλον γὰρ ἐν ταύταις τὸ ἐλευθέριον. ἡ δὲ διὰ τὸ χρήσιμον, ἀγοραίων· καὶ οἱ μακάριοι δὲ, χρησίμων μὲν οὐδὲν δέονται, ἡδέων δὲ. συζῆν μὲν γὰρ βάλονται πισι· τὸ δὲ λυπηρὸν, ὀλίγον μὲν χρόνον φέρουσι, συνεχῶς δ' οὐθεὶς ἂν ὑπομείναι, οὐδ' αὐτὸ ἀγαθὸν, εἰ λυπηρὸν αὐτῷ εἴη· διὸ τοὺς φίλους ἡδεῖς ζητοῦσι. δεῖ δὲ ἴσως καὶ τοὺς ἀγαθοὺς τοιούτους ὄντας, καὶ ἐπ αὐτοῖς οὕτω γὰρ αὐτοῖς ὑπάρξει ὅσα δεῖ τοῖς φίλοις. οἱ δ' ἐν ταῖς ἐξουσίαις διῃρημένοις φαίνονται χρῆσθαι τοῖς φίλοις· ἄλλοι γὰρ αὐτοῖς εἰσι χρήσιμοι, καὶ ἕτεροι ἡδεῖς, ἄμφω δ' οἱ αὐτοὶ ἃ πάνυ· οὔτε γὰρ ἡδεῖς μετ' ἀρετῆς ζητοῦσιν, οὔτε χρησίμους εἰς τὰ καλὰ, ἀλλὰ τοὺς μὲν εὐτραπέλους τῷ ἡδέϊ ἐμφιέμενοι· τοὺς δὲ δεινοὺς, πρᾶξαι τὸ ἐπιταχθέν. ταῦτα δ' ἃ πάνυ γίνεται ἐν τῷ αὐτῷ. ἡδὺς δὲ καὶ χρήσιμῳ ἅμα εἴρηται

(1) γρ. οὐδ' ἀγαθοὺς εἶναι.

(2) γρ. φιλία.

ὅπ ὁ ασυδαῖος· ἀλλ' ὑπερέχοντι ἢ γίνεται ὁ τοιοῦτος φίλος, ἂν μὴ καὶ τῇ ἀρετῇ ὑπερέχηται· εἰ δὲ μὴ, οὐκ ἰσάζει ἀνάλογον (1) ὑπερεχόμενος. οὐ πάνυ δὲ εἰώθασι τοιοῦτοι γίνεσθαι. Εἰσὶ δὲ οὖν αἱ εἰρημέναι φιλίαι ἐν ἰσότητι· τὰ γὰρ αὐτὰ γίγνεται (2) ἀπ' ἀμφοῖν, καὶ βούλονται ἀλλήλοις, ἢ ἕτερον ἀνθ' ἑτέρου ἀντικαλλάττουσι, οἷον ἡδονὴν ἀντ' ὠφελείας. ὅπι δὴ καὶ ἧττον εἰσὶν αὗται αἱ φιλίαι καὶ μένουσιν, εἴρηται· δοκοῦσι δὲ καὶ διὰ ὁμοιότητα καὶ ἀνομοιότητα ταὐτὸν εἶναί τε καὶ οὐκ εἶναι φιλίαι· κατ' ὁμοιότητα μὲν τὴς κατ' ἀρετὴν φάσκοντας φιλίας· ἡ μὲν γὰρ, τὸ ἡδὺ ἔχει· ἡ δὲ, τὸ χρήσιμον· ταῦτα δὲ ὑπάρχει κἀκείνῃ· τῷ δὲ τὸν μὲν (3) ἀδιάβλητον εἶναι καὶ μόνιμον, ταύτας δὲ ταχέως μεταπίπτειν, ἄλλοις τε διαφέρειν πολλοῖς ἃ φάσκοντας φιλίαι διὰ ἀνομοιότητα εἶναι ἐκείνοις.

(1) γρ. ὁ ὑπερέχ.

(2) γρ. ἐφ' ἀμφ.

(3) ἀμεταβλητον.

ceptum. Atque hæc homine in eodem non nimium fiunt. Studiosus autem homo jucundus est simul, ut diximus, atque utilis. Sed talis amicus non fit excedenti, si & non virtute excedatur. Sin minus non æquatur, cum rata sit inferior ratione : non nimium autem tales fieri solent. Hæ igitur amicitiæ dictæ, in æqualitate consistunt. Eadem enim ab utrisque fiunt, & sibi mutuo volunt; aut aliud pro alio (ut voluptatem pro utilitate) commutant. Dictum est etiam has minus amicitias esse, minusque permanere. Videntur autem & ob similitudinem dissimilitudinemque ejusdem, & esse amicitiæ & non esse. Nam similitudine amicitiæ quæ est ob virtutem, videntur amicitiæ esse; altera namque voluptatem, altera habet utilitatem, quæ quidem insunt & illi. Sed quia illa quidem omni calumnia vacat, & stabilis est, hæ verò cito dissolvuntur, aliisque compluribus differunt, non videntur ob illius dissimilitudinem amicitiæ esse.

## COMMENT.

40 *In severis autem atque senibus tanto minus fit amicitia.* Hoc est sextum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm declaravit amicitiam comparando eam ad suum actum, nunc ipsam considerat comparando eandem cum subjectis in quibus est, id est cum amicis. Ipsa enim est habitus in subjecto, & non potest esse nisi in amicis. Dividitur autem hoc capitulum in quatuor partes quæ declarabuntur. In prima igitur parte Philosophus comparando amicitiam ad subjecta sua, ut ostendat qui homines sunt propriè apti ad amicitiam, & qui non sint propriè apti, probat hanc conclusionem, quòd senes & morosi non sunt apti ad amicitiam, hoc pacto : Hi hominum qui sunt difficiles, & minus gaudent convictu & conversatione aliorum, sunt inepti ad amicitiam: at senes & homines severi sunt hujusmodi; ergo sunt inepti ad amicitiam. Suprà etiam de iis tetigit, sed ibi loquebatur de actu amicitiæ, hic autem de subjectis. Sed ex hac sententia statim infert aliam quæ sequitur ex opposito, quòd juvenes sunt apti, & citò contrahunt amicitiam, quia gaudent convictu & conversatione mutua, unde oritur amicitia. Post hæc Philosophus videtur solvere objectionem quæ fieri potuisset contra ipsum, quia dixit senes & severos non posse consequi aptè amicitiam; quod non videtur verum, quia senes & severi benevoli sunt sibi mutuo, & prompti etiam ad beneficia conferenda. Ad hoc videtur respondere Philosophus concedendo esse verum quòd sunt benevoli & benefici, tamen non sequitur quòd sint admodum amici, quia parum delectantur conversatione, & convictu mutuo in quo maximè consistit amicitia : quare ad amicitiam non erunt admodum apti; & hoc intelligendum, ut suprà diximus, quòd non sint admodum apti ad amicitiam denuo contrahendam vel exercendam vivendo simul & conversando, & jocunditatem sumendo ex mutuo convictu. (Et hoc ut plurimum.) Nam in omnibus non videtur omnino valere, cùm quidam sint studiosi ac prudentes senes qui conversatione sibi sumunt, & aliis afferunt jocunditatem & voluptatem honestam. Moderati enim & non difficiles senes nec inhumani, ut inquit Cicero, tolerabilem agunt senectutem.

41 *Non fit autem ut amicitia perfecta.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua determinat de multitudine amicorum comparando amicitiam ad sua subjecta. Et primò ostendit quòd secundum amicitiam perfectam non potest quis pluribus esse amicus, tribus rationibus; & prima est talis : Eâ amicitiâ quæ est similis exuperationi & excessui, non potest quis pluribus esse amicus : sed amicitia perfecta est hujusmodi; ergo secundum amicitiam perfectam non potest quis pluribus esse amicus. Patet ratio, quia amicitia perfecta comparata ad alias species amicitiæ videtur esse exuperatio quædam, & in summo gradu : & ea quæ dicuntur esse secundum superexcellentiam quandam non videntur posse competere pluribus. Ea amicitia qua debet quis vehementer placere, non potest quispiam pluribus esse amicus : sed amicitia perfecta est hujusmodi; ergo secundum amicitiam perfectam non potest quispiam pluribus esse amicus,

quia

quia non facilè est plures, ut dicit Philosophus, eidem placere. Secunda: Ea amicitia, quæ indiget magna experientia, & longa consuetudine ad hoc ut fiat, non facilè potest extendi ad plures: sed amicitia perfecta est hujusmodi; ergo amicitia perfecta non est inter multos, & non extenditur ad plures. Notandum pro declaratione eorum quæ dicta sunt, quòd exuperatio, & excessus hoc in loco non accipitur ut excedat bonum tanquam excessus quidam vitiosus medium excedens, sed dicitur excessus in genere illius boni, id est summum, veluti in genere amicitiæ, superexcellentiam & summum gradum tenet perfecta amicitia, quia comparata ad alias videtur vehementer excedere. Nam istâ amatur amicus propter se, ibi propter externam rem, & propter aliquid aliud, id est propter utilitatem aut voluptatem. Præterea, id quod amatur in amicitia perfecta, est simpliciter bonum, & jocundum, & utile, in aliis verò apparens & secundum quid; & sic apparet quòd amicitia perfecta excedit alias, & tenet summum gradum, & non potest esse ad plures, quia diminueretur, & esset remissa amicitia, & caderet à perfecto, & à summo gradu. Notandum præterea quòd ea quæ dicuntur per exuperationem & superexcellentiam, in superlativo aut positivè dici possunt aut negativè. Primo modo, Socrates dicitur albissimus omnium positivè, quia excedit omnes in albedine. Secundo modo negativè, quia nemo est albior illo: & tamen alii possent esse in eodem gradu albedinis, ut essent plures æquè primi, sicut decem dicuntur genera generalissima in superlativo: quare primus modus non competit nisi uni soli. Secundus potest competere pluribus. Hac distinctione stante, Burleus dicit quòd perfecta amicitia non dicetur similis exuperationi, nec primo nec secundo modo. Nam primo modo non erit, quia amicitia perfecta, qua quis amat amicum bonum, non videtur excedere amicitiam qua quis seipsum amat: quare amicitia talis non erit positivè omnium amicitiarum summa, & maxima, nec secundo modo negativè, quia si sint plures combinationes amicorum bonorum, tamen alia erit perfectior, & ut ita loquar, ardentior alia, & infima illarum excedit amicitias ob utilitatem, & voluptatem; & sic erit summa respectu amicitiarum illarum, & non erit summa respectu perfectissimarum combinationum quæ sunt excellentiores illâ; quare non erunt combinationes illæ æquè primæ; & sic amicitia perfecta non erit superlativa, nec primo modo positivè, nec secundo negativè. Ex quo ratio Philosophi, dicit Burleus, videtur esse ex quodam verisimili, sed parum vehemens, in quo ego Burleum minimè sequor, quia, meo judicio, ratio Philosophi est valdè accommodata. Et debet intelligi quod amicitia perfecta sit similis exuperationi, non tantum ut sit exuperatio amoris, sed etiam respectu aliarum conditionum simul, ut respectu amoris, respectu experientiæ & temporis & conversationis: & accipi videtur amicitia perfecta comparata ad alias, quæ cùm sint valde remissæ, possunt competere pluribus, ut inferius ostendet Philosophus. Pluralitate enim amicorum videtur amor & amicitia fieri remissior. Amicitia autem perfecta cùm sit in summo gradu comparata ad illas, non extenditur ad plures.

42 *Ob utilitatem tamen ac voluptatem.* Declarat nunc Philosophus quod amicitia quæ est ob utilitatem ac voluptatem potest extendi ad plures hoc pacto: Ea amicitia qua quispiam multis placere & satisfacere potest, ad multos videtur posse extendi: sed amicitia ob utilitatem, ac etiam ea quæ est ob voluptatem est hujusmodi; ergo talis amicitia potest extendi ad plures, id est secundum eam potest quis pluribus esse amicus. Et innuit aliam rationem Philosophus, quia non indiget longo tempore, sicut perfectam antea diximus indigere. *Harum autem ea magis est.* Comparat nunc istas duas amicitias inter se, scilicet utilem & jocundam, & ostendit quod ea quæ est ob jocunditatem est magis amicitia appellanda quam ea quæ est ob utilitatem, tribus rationibus, quarum prima est ista: Ea amicitia quæ est magis similis amicitiæ perfectæ, magis amicitia est dicenda quàm ea quæ minus: sed amicitia ob jocunditatem est magis similis amicitiæ perfectæ quàm ea quæ est ob utilitatem; ergo est magis appellanda amicitia. Secunda ratio: Amicitia magis ingenua, est magis amicitia & similior perfectæ, quàm ea quæ est minus ingenua, & minus liberalis: sed amicitia jocunda est magis ingenua & liberalis quàm ea quæ est ob utilitatem; ergo est magis amicitia, & similior perfectæ amicitiæ. Nam ea quæ est ob utilitatem, contrahitur inter eos homines qui quæstui & artibus sordidis dediti sunt, ut in textu dicit Philosophus. Tertia ratio: Ea amicitia qua pluribus hominibus & etiam iis qui appellantur beati, est opus, magis amicitia, & similior perfectæ esse videtur, quàm ea quæ non est eisdem necessaria: sed amicitia jocunda est hujusmodi; ea verò quæ est ob utilitatem non est talis; ergo amicitia jocunda potius & magis appellanda est amicitia, quàm ea quæ est ob utilitatem, ut patet in textu; quòd homines quærentes jocunditatem volunt amicos jocundos, sed oportet ut habeant bonos, dicit Philosophus, quia iis omnia inerunt quæ sunt in amicis bona.

43 *At hominum ii qui sunt.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus determinat de amicis distributis, qui ad diversa officia deputantur respectu unius amici: & affert hanc sententiam, quòd ii qui sunt in magistratu & potestate constituti divisis utuntur amicis,

id

id est aliis ad voluptatem, aliis ad utilitatem, & non utuntur amicis simul utilibus & jocundis, quia non utuntur bonis & studiosis. Quare divisis & distinctis utuntur, & probatur eo medio: Amici qui sunt simpliciter jocundi & utiles, simul sunt boni simpliciter & absolutè: at ii qui sunt in potestatibus constituti non utuntur bonis simpliciter & absolutè; ergo non eisdem simul utuntur jocundis atque utilibus, sed aliis ad voluptatem, ut facetis, aliis ad utilitatem aptis. Non enim hæc duo facilè conjunguntur cum sint per accidens. Sed si quis diceret quòd ii qui sunt in potestatibus constituti, possunt uti amicis bonis & studiosis, qui ut dictum est suprà, erunt simul & simpliciter utiles, & jocundi, & non erit verum quod tu dicis, ò Aristoteles, quod in potestatibus constituti utantur amicis divisis ad diversa officia. Respondet Philosophus quod verum est amicum bonum & studiosum esse simul jocundum & utilem, ut dictum est. Verùm quod talis vir non fit amicus homini excellenti potestate, non quod non possit fieri, sed rarò fit; & affert rationem, quia amicitia debet esse in mensura, & æqualitate; sed princeps, & homines in potestatibus constituti cùm excellant iis qui sunt inferioris dignitatis seu potentiæ, non habebunt æqualitatem, nisi virtute bonorum compulsi se declinent, & æquent se bonis secundum proportionalitatem quandam, & similitudinem rationis, ut quantum ipse in potestate constitutus dignitate excedit, tantùm se virtute superari cognoscat, & sic adæquationem quandam fieri patiatur, quam rarò solent principes & homines in potestatibus constituti tolerare.

44 *Hæ igitur amicitiæ.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus concludendo ostendit species istas amicitiæ consistere in quadam æqualitate: & accommodatè posuit hoc; quia suprà dixerat quòd vir bonus & studiosus excellenti non fit amicus, nisi fiat adæquatio quædam inter eos; ex quo videtur innuere quod in qualibet amicitia requiritur quædam æqualitas: & nunc ipse declarat per ea quæ dicit quòd eadem mutuò sibi volunt, & vicissim permutant tales amici, ut patet exemplis de amicis qui sunt ob voluptatem, & de iis qui sunt ob utilitatem. Nam de perfecta amicitia est manifestum. Post hæc dicit Philosophus quòd istæ amicitiæ quæ sunt parum stabiles, videntur esse amicitiæ ex una parte propter similitudinem quandam quam habent cum vera & perfecta amicitia: ex alia parte ob magnam dissimilitudinem, & ob multas differentias quibus differunt ab amicitia bonorum, quæ est secundum virtutem, non videntur esse amicitiæ: & sic videtur eas excludere & existimare non esse propriè amicitias, sed quasdam adumbratas imagines amicitiæ.

## ΚΕΦΑΛ. ζ'.

Περὶ τῆς καθ' ὑπεροχὴν φιλίας.

ΕΤερον δὲ ὅτι φιλίας εἶδος, τὸ καθ' ὑπεροχήν· οἷον πατρὶ πρὸς υἱόν, καὶ ὅλως πρεσβυτέρῳ πρὸς νεώτερον, ἀνδρί τε πρὸς γυναῖκα, καὶ παντὶ ἄρχοντι πρὸς ἀρχόμενον. Διαφέρουσι (1) δ' αὐταὶ καὶ ἀλλήλων· οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ γονεῦσι πρὸς τέκνα, καὶ ἄρχουσι πρὸς ἀρχομένους· ἀλλ' οὐδὲ πατρὶ πρὸς υἱόν, καὶ υἱῷ πρὸς πατέρα· οὐδ' ἀνδρὶ πρὸς γυναῖκα, καὶ γυναικὶ πρὸς ἄνδρα· ἑτέρα γὰρ ἑκάστῳ τούτων ἀρετὴ, καὶ τὸ ἔργον· ἕτερα ἢ καὶ διὰ ἃ φιλοῦσιν. ἕτεραι οὖν καὶ αἱ φιλήσεις, καὶ αἱ φιλίαι. τὰ αὐτὰ μὲν δὴ ὅτε γίγνεται ἑκατέρῳ τῷ θατέρου, ὅτε δεῖ ζητεῖν· ὅταν δὲ γονεῦσι μὲν τέκνα ἀπονέμῃ ἃ δεῖ τοῖς φύσασι, γονεῖς δὲ υἱέσιν ἃ δεῖ τοῖς τέκνοις, μόνιμόν τε καὶ τῶν τοιούτων ἐπιεικὴς ἔσται φιλία. ἀνάλογον δ' ἐν ἁπάσαις ταῖς καθ' ὑπεροχὴν ὅσαις φιλίαις, καὶ τὸν φίλησιν δεῖ γίνεσθαι· οἷον τὸν ἀμείνω μᾶλλον φιλεῖσθαι,

(1) γρ. δὲ ἡ αὖ.

## CAPUT VII.

*De amicitia inter inæquales.*

EST & alia species amicitiæ quæ in excellentia consistit, ut amicitia patris ad filium, & omnino senioris ad juniorem, virique ad uxorem, & principis omnis ad eos qui ipsi subjiciuntur. Atque hæ inter sese etiam differunt; non est enim eadem amicitia parentibus ad liberos, & principibus ad subditos; nec patri ad filium, & filio ad patrem; nec viro ad uxorem, & uxori ad virum: diversa enim est uniuscujusque horum virtus ac opus. Diversa etiam sunt & ea propter quæ amant, diversi ergo & amores & amicitiæ. Atque eadem quidem utrique ab altero nec fiunt, nec sunt quærenda. Sed cùm liberi quidem ea parentibus tribuunt quæ tribuenda sunt genitoribus, parentes autem filiis quæ natis tribui debent; stabilis talium & bona est amicitia. Oportet autem & amorem omnibus in amicitiis quæ in excellentia consistunt comparatione fieri rationum. Magis enim amari præsta-

bi-

biliorem utilioremve, quàm amare oportet; & cæterorum unumquemque similiter. Nam cùm amor est pro dignitate, tunc fit aliquo modo æqualitas; quod quidem amicitiæ esse videtur. Æquale autem in justis & in amicitia non similiter sese habet. Est enim in justis quidem æquale primò, quod est pro dignitate; secundò quòd est quantitate. In amicitia autem id quidem quod est in quantitate, primò; id autem quod est pro dignitate, secundò. Constat autem, si in virtute, vel vitio, vel divitiis, vel in aliqua alia re magna distantia fiat; non enim ulterius sunt amici, nec dignum putant se esse amicos. Maximè autem hoc est manifestum in ipsis diis immortalibus; hi namque plurimum bonis omnibus antecellunt. Constat autem & in regibus. Nec enim his se esse amicos dignum ii putant, qui sunt valde inferiores; nec item optimis viris aut sapientissimis, ii qui nullius sunt pretii. Exacta igitur in talibus non est definitio quousque sint amici; multis enim ablatis adhuc amicitia manet. Quòd si nimis fuerint separati ut à Deo, non permanet. Unde & dubitatur si amici velint amicis ea bona quæ maxima sunt, ut deos esse: non enim ulterius erunt ipsis amici, quare nec bona; amici namque bona sunt suis amicis. Quòd si bene sit dictum, amicum amico bona illius gratia velle; manere oportet, qualiscumque sit ille. Homini autem volet maxima bona inesse, & fortasse non omnia; sibi enim ipsi maximè quisque vult ipsa bona.

σθαι, ἢ φιλεῖν, καὶ τὸν ὠφελιμώτερον, καὶ τῷ ἄλλων ἕκαστον ὁμοίως· ὅταν γὰρ κατ' ἀξίαν ἡ φίλησις γίγνηται, τότε γίγνεταί πως ἰσότης· ὃ δὴ τῆς φιλίας ἔοικε δοκεῖ. Οὐχ ὁμοίως δὲ τὸ ἴσον, ἔν τε τοῖς δικάιοις, καὶ ἐν τῇ φιλίᾳ φάινεται ἔχειν· ἔστι γὰρ, ἐν μὲν τοῖς δικάιοις, ἴσον πρώτως τὸ κατ' ἀξίαν· τὸ δὲ κατὰ ποσὸν, δευτέρως· ἐν δὲ τῇ φιλίᾳ, τὸ μὲν κατὰ ποσὸν πρώτως· τὸ δὲ κατ' ἀξίαν, δευτέρως. δῆλον δ', ἐὰν πολὺ διάφημα γίγνηται ἀρετῆς, ἢ κακίας, ἢ εὐπορίας, ἢ τινος ἄλλου· οὐ γὰρ ἔτι φίλοι εἰσὶν, ἀλλ' οὐδ' ἀξιοῦσιν. ἐμφανέστατον δὲ τοῦτ' ἐπὶ τῶν θεῶν· πλεῖστον γὰρ οὗτοι πᾶσι τοῖς ἀγαθοῖς ὑπερέχουσι. δῆλον δὲ καὶ ἐπὶ τῶν βασιλέων· οὐδὲ γὰρ τούτοις ἀξιοῦσι εἶναι φίλοι οἱ πολὺ καταδεέστεροι, οὐδὲ τοῖς ἀρίστοις, ἢ σοφωτάτοις οἱ μηδενὸς ἄξιοι. ἀκριβὴς μὲν οὖν (1) ἐν τοιούτοις οὐκ ἔστιν ὁρισμὸς, ἕως τίνος οἱ φίλοι· πολλῶν γὰρ ἀφαιρουμένων, ἔτι μένει· πολὺ δὲ (2) χωρισθέντες, οἷον τοῦ θεοῦ, οὐκ ἔτι. ὅθεν καὶ ἀπορεῖται, μή πότ' οὐ βούλονται οἱ φίλοι τοῖς φίλοις τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν, οἷον θεοὺς εἶναι· οὐδὲ γὰρ ἔτι φίλοι ἔσονται αὐτοῖς· οὐδὲ δὴ ἀγαθά. (3) οἱ γὰρ φίλοι τἀγαθά. εἰ δὴ καλῶς εἴρηται, ὅτι ὁ φιλῶν τῷ φίλῳ βούλεται τἀγαθὰ ἐκείνου ἕνεκα, μένειν ἂν δέοι, οἷός ποτέ ὄντιν ἐκεῖνος· ἀνθρώπῳ δὲ ὄντι βουλήσεται τὰ μέγιστα εἶναι ἀγαθά· ἴσως δ' οὐ πάντα· αὐτῷ γὰρ μάλιστ' ἕκαστος βούλεται τἀγαθά.

(1) γρ. ἐν τούτοις.

(2) γρ. χωρισθέντος.

(3) Zuing. ἢ οὐ φ. contra fidem codd. nec necessariò.

## COMMENT.

45 *EST autem & alia species amicitiæ quæ.* Hic est secundus tractatus hujus octavi libri, in quo Philosophus posteaquàm declaravit species amicitiæ considerando eas secundum quòd in æqualitate consistunt; nunc considerat de amicitiis quæ fiunt inter homines inæquales, & in excellentia consistunt. Dividitur autem hic tractatus in sex capitula, quæ suis locis patebunt. Primum capitulum dividitur in tres partes. In prima affert intentionem suam, ostendendo alias esse amicitias præter enumeratas antea in primo tractatu. In secunda declarat quonam pacto possint conservari amicitiæ tales de quibus nunc loquitur. In tertia affert quandam dubitationem & eam solvit. In prima igitur Philosophus proponendo intentionem & sententiam suam dixit quòd est & alia species amicitiæ quæ dicitur consistere in excellentia, non quòd uterque pariter excellat, sed ut unus amicus excellat alterum, ita quòd termini sint inæquales: & affert tales amicitias sicut est patris ad filium, viri ad uxorem, & hujusmodi. Et hæ omnes consistunt in excellentia, quia alter terminus alterum excellit, & ostenduntur in hac parte tres conclusiones. Prima est: quòd hæ amicitiæ quæ sunt inter personas inæquales differunt specie ab illis suprà enumeratis, quia illæ consistunt in æqualitate, istæ in excellentia, ut videbimus; & hanc primam conclusionem non probat, quia de se patet. Secunda conclusio est: quod hæ amicitiæ quæ consistunt in excellentia, uno modo inter se differunt, ut amicitia patris ad filium differt specie ab amicitia quæ est viri ad uxorem; & sic de aliis. Tertia conclusio est: quòd

hæ

hæ amicitiæ quæ consistunt in excellentia & in imparitate personarum differunt alio modo inter se, ut amicitia patris ad filium, ab ea amicitia quæ est filii ad patrem, & omnino amicitia superioris ad inferiorem ab ea quæ est inferioris ad superiorem. Et has duas conclusiones ultimas probat Philosophus simul, & primum hoc pacto: Quorum virtutes & opera atque officia sunt distincta specie; eorum amicitiæ differunt specie: sed eorum qui sunt superiores excellentia, & eorum, qui sunt inferiores, opera, virtutes atque officia sunt distincta specie; ergo & eorum amicitiæ differunt specie. Patet ratio: aliud enim est officium patris ad filium, & aliud regis ad subditos, & aliud viri ad uxorem, & item aliud patris ad filium, & aliud filii ad patrem; & sic de aliis dici potest. Alia ratione idem probare possumus, hoc pacto: Eorum amicitiæ qui amant propter diversa specie, sunt distinctæ specie: sed excellentes & inferiores amant propter diversa specie; ergo eorum amicitiæ erunt distinctæ specie. Patet ratio discurrendo per singulas amicitias tales. Nam alia ratione, & ob aliud pater amat filium, quam princeps subditos, & vir uxorem: & alia item ratione, & propter aliud pater amat filium, quàm filius patrem; & sic de aliis.

46 *Atque eadem quidem utrique.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit quonam pacto amicitiæ istæ quæ dicuntur consistere in excellentia, durare & permanere possint. Quod non fecit in iis amicitiis supradictis quæ consistunt in ipsa æqualitate, quia ibi si servetur æqualitas facilius conservari possunt; hic autem ubi est tanta distantia servari possunt difficilius: quare inæqualitas quæ est in istis, redigenda est ad æqualitatem quandam, si debeat conservari & constare amicitia. Probatur: Si omnis amicitia consistit, & conservatur æqualitate, profectò & ea amicitia quæ dicitur esse in excellentia, consistet & conservabitur æqualitate: at primum est; ergo & secundum. Consequentia probatur, sive conjunctum: nam id quod competit omni amicitiæ, competit etiam alicui amicitiæ, ut isti quam nunc affert: at omni amicitiæ competit æqualitas; ergo & isti. Sed duplex est æqualitas, ut ad nostrum propositum spectat, aut quantitatis, aut rationis. Istæ igitur amicitiæ secundum excellentiam dictæ non possunt conservari æqualitate quantitatis, id est secundum arithmeticam proportionalitatem, ut ita loquar, quia alter est superior altero dignitate, & conditione vitæ; ergo servari poterunt æqualitate rationis, id est secundum geometricam proportionalitatem & similitudinem rationis, ubi attenditur conditio personarum, ut alibi dictum est. Meliori enim & præstantiori plus debet tribui, & ideo melior & præstabilior plus amari debet ab minus præstanti, quàm è contra. Dubitaret quispiam, quia hoc non videtur verum: nam pater est excellentior filio inquantum est pater, & tamen magis diligit filium quam filius patrem, ut experientiâ patet. Dicendum quòd sententia Philosophi non est intelligenda simpliciter, sed amari hoc pacto, id est coli, & haberi in reverentia, sicut præstabilior haberi debet ab eo qui est inferior.

47 *Æquale autem in justis ac amicitia.* Dictum est antea amicitiam constare æqualitate. Hoc etiam dictum fuit antea de justitia; nunc igitur dicit Philosophus quod non simili modo est in utrisque. Et ut intelligatur differentia, notandum quòd, ut antea percepimus, quædam justitia consistit in æqualitate secundum similitudinem rationis geometricam, & hæc est justitia distributiva: quædam in æqualitate quantitatis secundum similitudinem rationis arithmeticam, & hæc est justitia commutativa. Verùm cum justitia distributiva sit rerum publicarum, & pertineat ad gubernationem optimatum ubi attenditur virtus & merita personarum, videtur esse præstantior quàm commutativa, & primo loco & gradu dignitatis collocanda: quare principalior erit justitia quæ consistit in æqualitate secundum similitudinem rationis geometricam, quam illa quæ consistit in æqualitate qnantitatis. In amicitia fit è contra, quia principalior est amicitia quæ consistit in æqualitate quantitatis, ubi erit commutatio æqua, & par pari refertur, quam ea quæ consistit in æqualitate secundum similitudinem rationis geometricam, ubi attenditur excellentia personarum; & hæ sunt amicitiæ de quibus nunc Philosophus loquitur. Dicit igitur Philosophus quòd æquale in justis, & amicitia diverso modo se habet, quia in justitia primo & principaliore loco attenditur æqualitas secundum similitudinem rationis, ubi consideratur dignitas; secundario verò & secundo loco æqualitas quantitatis, ubi non habetur ratio personarum. In amicitia fit è contra, quia primo & principaliore loco attenditur æqualitas quantitatis, ubi par pari refertur, & mutua benevolentia. Secundo loco attenditur dignitas & æqualitas secundum similitudinem rationis, ut sunt amicitiæ istæ quæ fiunt inter superiores & inferiores personas, adeò ut vix constare possint, & non constarent nisi fieret adæquatio quædam secundùm similitudinem rationis: quare pro tanto dicuntur esse & conservari amicitiæ illæ, pro quanto æqualitas quædam fit in illis. Ex quo patet quòd amicitiæ quæ sunt inter personas æquales sunt principaliores amicitiæ, quia habent æqualitatem quantitatis: & ex consequenti quanto minor fit distantia, tanto est amicitia firmior, & magis propria: & quanto magis discedit ab æqualitate quantitatis, tanto est debilior, adeò ut in magna distantia non possit fieri amicitia; & hoc probat Philosophus tribus exemplis. Unum est ut dei vel substantiarum separatarum ad

ho-

homines, qui tantum præstant nobis ut inter ipsas & nos non cadat amicitia propriè. Secundum exemplum est regum erga eos qui ipsis subjiciuntur ; tales enim non audent dicere se esse amicos regibus. Et tertium exemplum est optimorum & sapientissimorum hominum, quibus ii qui sunt ignari & à virtute alieni non audent affirmare se esse amicos propriè, quia in tanta distantia non videtur fieri aut servari posse amicitia ; ex quo colligitur quòd cùm in magna distantia & inæqualitate non possit consistere amicitia, quanto major erit æqualitas & æqualium personarum, tanto firmior & magis propria erit amicitia ; & in his primum locum tenet æqualitas quantitatis, ut patet : in justitia vero è contra, ut vidimus.

48 *In talibus igitur non est.* Videtur solvere unam objectionem Philosophus ; posset enim quis dicere : Si magna distantia amicitiam dissolvit, fieri potest ut alter amicorum fiat dignior & incipiat excedere alterum, & successivè excedat : quærendum est quis terminus dandus sit excellentiæ, ut non dissolvatur amicitia, & quousque servatur. Nam cum alter incipit excellere, videtur destrui æqualitas quantitatis ; postea verò cum multum maximèque excellit, videtur etiam destitui æqualitas rationis quæ fit secundum dignitatem. Ad hoc dicit Philosophus quod non dantur neque dari possunt cancelli & fines determinati, sed sufficit quod multis allatis ab altero & additis alteri, vel quæ sunt in altero, adhuc in hujusmodi excellentia servari potest amicitia ; sed si maxima & longissima sit distantia, ut dei ad hominem, tunc non potest constare amicitia de qua loquimur.

49 *Unde & dubitatur si amici velint.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua movet & solvit unam dubitationem Philosophus, talem quæ videtur oriri ex supradictis, quia dixit amicitiam dissolvi si alter amicorum vehementer alterum excedat, hoc videtur esse contra id quod dictum est, amicum optare bonum amico. Dubitatur ergo utrum illa sententia sit vera, scilicet ut amici velint amicis maxima bona, nam si ita sit videntur exoptare dissolutionem amicitiæ quæ fit per superexcellentiam quandam ; sed hoc est absurdum, quòd amicus exoptet amittere amicum suum. Ex altera parte dictum est amicum exoptare amico suo maxima bona : quid ergo dicendum est ? Hanc dubitationem solvit Philosophus duobus modis. Primo modo quòd verum est id quod antea dictum est : Amicum amico bona expetere : non tamen propter hoc exoptare debet summum illum excessum longissimamque distantiam, sed bona hujusmodi, ut non destruant amicitiam, & bona quæ pertinent ad naturam humanam, ut manere possit amicus, & servari amicitia quoad fieri potest. Secunda solutio est, quòd amicus vult bona amico, non tamen omnia, sed ea quæ competunt humanæ naturæ : deinde dicit quòd primò sibi quisque exoptat bona, deinde amico, quia non videtur æquum ut exoptet amico bona quæ sibi sint detrimento, & causa ut amittat amicitiam, sed quisque primò sibi vult bona, deinde etiam amico : & sic servari posse videtur amicitia inter eos.

## CAPUT VIII.

*Amicitiam magis in amare, quàm in amari consistere.*

PLerique autem ob ambitionem, magis amari quàm amare velle videntur. Quapropter plerique amant ipsos adulatores ; adulator enim inferior est amicus, aut fingit se talem, & magis amare quàm amari. Amari autem propinquum huic esse constat, affici, inquam, honore ; quod quidem plerique affectant. Non per se autem, sed per accidens videntur honorem expetere. Nam plerique gaudent, cùm honorantur ab iis qui sunt in potestatibus, propter spem ; putant enim se si quo indigeant, id ab illis impetraturos. Gaudent igitur ipso honore, ut signo beneficii suscipiendi. Qui autem appetunt à bonis viris atque scientibus honorari, confirmare opinionem eam, quam ipsi habent de se, affectant. Gaudent igitur, quia sunt boni, credentes eorum

## ΚΕΦΑΛ. η'.

Περὶ τῆς ἐν τῷ φιλεῖσθαι μᾶλλον, ἢ τῷ φιλεῖν οὔσης φιλίας, οἵη τῶν φιλοκολάκων.

Οἱ πολλοὶ δὲ δοκοῦσι διὰ φιλοτιμίαν βούλεσθαι φιλεῖσθαι μᾶλλον ἢ φιλεῖν· διὸ φιλοκόλακες οἱ πολλοί. ὑπερέχομένου γὰρ φίλου, ὁ κόλαξ, ἢ ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν τοιοῦτος εἶναι, καὶ μᾶλλον φιλεῖν ἢ φιλεῖσθαι· τὸ δὲ φιλεῖσθαι, ἐγγὺς εἶναι δοκεῖ τῷ τιμᾶσθαι, ὃ δὴ οἱ πολλοὶ ἐφίενται. ᾧ δὲ αὐτὸ ἢ ἐοίκασιν αἱρεῖσθαι τἀν τιμὰν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός· χαίρουσι γὰρ, οἱ μὲν πολλοὶ, ὡς τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις πιμώμενοι διὰ τὴν ἐλπίδα· οἴονται γὰρ τεύξεσθαι παρ' αὐτῶν, ἂν του δέωνται· ὡς (1) δὴ σημείῳ τῆς εὐπαθείας χαίρουσι τῇ τιμῇ. οἱ δ' ἐπιεικῶν καὶ εἰδότων ὀρεγόμενον τιμῆς βεβαιῶσαι τὴν οἰκείαν δόξαν πρὸς αὐτόν ἐφίενται. χαίρουσι δὲ, ὅτι εἰσὶν ἀγαθοὶ, πιστεύοντες τῇ

(1) γρ. δὲ.

τῶν λεγόντων κρίσι. τῷ φιλεῖσθαι ἢ κατ' αὐτὸ χάιρουσι· διὸ δόξειεν ἂν κρεῖττον εἶναι τῷ τιμᾶσθαι. καὶ ἡ φιλία (1) καθ' αὑτὴν ἀιρετὴ εἶναι. δοκεῖ δὲ ἐν τῷ φιλεῖν μᾶλλον ἢ ἐν τῷ φιλεῖσθαι εἶναι. σημεῖον δὲ, αἱ μητέρες τῷ φιλεῖν χαιρουσαι. ἔνιαι γὰρ διδόασι τὰ ἑαυτῶν τρέφεσθαι, καὶ φιλοῦσι μὲν ἐιδυῖαι, ἀντιφιλεῖσθαι δ' ἃ ζητοῦσιν, ἐὰν ἀμφότερα μὴ ἐνδέχηται· ἀλλ' ἱκανὸν αὐταῖς ἔοικεν εἶναι, ἐὰν ὁρῶσιν εὖ πράττοντας· καὶ αὐταὶ φιλοῦσιν αὐτοὺς, καὶ'ν ὀκεῖνοι μὴ δύνωνται τῇ μητρὶ, ἃ προσήκει, ἀπονέμειν, διὰ τὴν ἄγνοιαν. Μᾶλλον ἢ τῆς φιλίας οὔσης ἐν τῷ φιλεῖν καὶ τῶν φιλοφίλων ἐπαινουμένων, φίλων ἀρετὴ τὸ φιλεῖν ἔοικεν· ὥστε ἐν οἷς τοῦτο γίνεται κατ' ἀξίαν, οὗτοι μόνιμοι φίλοι, καὶ ἡ τῶν τοιούτων φιλία. οὕτω δ' ἂν καὶ οἱ ἄνισοι μάλιστ' εἶεν φίλοι. ἰσάζοιντο γὰρ ἄν. ἡ δὲ ἰσότης καὶ ὁμοιότης, φιλότης, καὶ μάλιστα μὲν ἡ τῶν κατ' ἀρετὴν ὁμοιότης· μόνιμοι γὰρ ὄντες καθ' αὑτοὺς, καὶ πρὸς ἀλλήλους μένουσι, καὶ ὅτε δέονται φαύλων, οὐθ' ὑπηρετοῦσι τοιαῦτα, ἀλλ' ὡς εἰπεῖν, καὶ διακωλύουσι· τῶν ἀγαθῶν γὰρ μήτ' αὐτοὺς ἁμαρτάνειν, μήτε τοῖς φίλοις ἐπιτρέπειν ὑπηρετεῖν· οἱ δὲ μοχθηροὶ, τὸ μὲν βέλτιον οὐκ ἔχουσιν· οὐδὲ γὰρ αὐτοῖς διαμένουσιν ὅμοιοι ὄντες· ἐπ' ὀλίγον δὲ χρόνον γίγνονται φίλοι, χαίροντες τῇ ἀλλήλων μοχθηρίᾳ. οἱ χρήσιμοι δὲ καὶ ἡδεῖς, ἐπὶ πλεῖον διαμένουσι· ἕως γὰρ ἂν πορίζωσιν ἡδονὰς (2) καὶ ὠφελείας ἀλλήλοις. Ἐξ ἐναντίων δὲ, μάλιστα μὲν δοκεῖ ἡ διὰ τὸ χρήσιμον γίγνεσθαι φιλία· οἷον, πένης πλουσίῳ, ἀμαθὴς εἰδότι. οὗ γὰρ τυγχάνει τις ἐνδεὴς ὤν, τούτου ἐφιέμενος, ἀντιδωρεῖται ἄλλο· ἐνταῦθα δ' ἄντικρυς ἕλκοι καὶ ἐραστὴν καὶ ἐρώμενον, καὶ καλὸν, καὶ αἰσχρόν. διὸ φαίνονται καὶ οἱ ἐρασταὶ γελοῖοι ἐνίοτε, ἀξιοῦντες φιλεῖσθαι ὡς φιλοῦσιν. ὁμοίως δὴ φιλητοὺς ὄντας ἴσως ἀξιωτέον· μηδὲν ἢ τοιοῦτον ἔχοντας, γελοῖον. ἴσως δὲ οὐδὲ ἐφίεται τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ καθ' αὑτὸ, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς ἡ δ' ὄρεξις, τοῦ μέσου ἐστί. τοῦτο γὰρ ἀγαθὸν, οἷον τῷ ξηρῷ, οὐχ ὑγρῷ γενέσθαι, ἀλλ' ἐπὶ τὸ μέσον ἐλθεῖν, καὶ τῷ θερμῷ, καὶ τοῖς ἄλλοις ὁμοίως. ταῦτα μὲν οὖν ἀφείσθω· καὶ γὰρ ἐστὶν ἀλλοτριώτερα.

(1) γρ. ἢ καθ' αὑτ.

(1) γρ. ἢ ὠφελ.

rum judicio qui id dicunt. Amari autem per se gaudent. Quapropter præstabilius ipsum esse quàm honorari; videbitur & amicitia expetenda per seipsam esse. Videtur autem magis in exhibendo amorem, quàm in suscipiendo consistere. Argumento sunt matres, amando gaudentes. Nonnullæ namque suos nutriendos filios dant; & amant quidem scientes; ut amentur autem ab illis non quærunt, si utrumque fieri nequeat; sed satis est ipsis, si in prosperitate vident illos esse constitutos. Amantque illos, etsi illi non possunt ob ignorationem ea quæ sunt exhibenda retribuere matri. Cùm igitur amicitia magis in amando consistat, & laudentur qui amant amicos; virtus amicorum videtur esse amare. Quare in quibus hoc fit pro dignitate, ii stabiles sunt amici, & amicitia talium est stabilita. Hoc autem modo & qui sunt inæquales, maximè fuerint amici; æquales enim fieri possunt; æqualitas autem & similitudo est amicitia. Et maxime quidem eorum similitudo qui similes sunt virtute; nam cum stabiles per seipsos sint, & tales inter se sunt; & neque indigent pravis, neque talia subministrant, quin potius etiam prohibent. Est enim bonorum hominum neque ipsos delinquere, neque amicos permittere prava subministrare. Pravi autem stabilitatem quidem non habent, quippe cùm neque sibiipsis similes perseverent; brevi verò tempore fiunt amici, suâ gaudentes mutuo pravitate. Utiles autem & jucundi permanent magis, permanent enim quousque voluptates aut commoda sibi mutuo præstant. Ex contrariis autem maximè videtur ea fieri amicitia, quæ ob utilitatem efficitur. Nam fit amicus pauper diviti, ac indoctus scienti. Cujus enim quis indiget, id affectans aliud affert pro ipso; huc trahere quispiam & amatorem ac adamatum, & pulchrum ac turpem potest. Quapropter & amatores ridiculi videntur interdum: dignum esse censentes perinde amari ut amant. At si similiter quidem amabiles sint, amandi sunt fortasse ut censetur; si verò nihil amabilis habeant, ridiculum est profectò, sese ut amant amari oportere censere. Fortasse autem neque contrarium per se contrarium appetit, sed per accidens. Appetitio verò, ipsius est medii; hoc enim est bonum; veluti sicco, non ut humidum fiat, sed ut accedat ad medium, & calido, & cæteris simili modo. Sed hæc quidem missa faciamus. Non enim ad hunc locum accommodantur.

COM-

## COMMENT.

50 *Plerique autem ob ambitionem magis amari.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm declaravit quomodo amicitia æqualitate servatur, & solvit quasdam dubitationes; nunc ostendit quomodo amare & amari se habent ad amicitiam. Nam in amicitia est amor activus, ut ita loquar, & passivus, de quibus fieri consideratio debet. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis declarabuntur. In prima autem parte vult comparare inter se amari & honorari; sed dicit in primis quòd nonnulli quærunt potius amari quàm amare propter ambitionem: & ostendit hoc quodam signo adulatorum, quos illi qui amant volunt magis amari quàm amare, & plerique homines sunt hujusmodi; ergo plerique magis amari volunt quàm amare. Secundario probat ex eo, quia amari videtur esse propinquum ipsi honorari, sed plerique propter ambitionem expetunt honorari; ergo amari.

51 *Atque non per se honorem.* Comparat nunc Philosophus ista duo inter se, scilicet amari & honorari, & ostendit quòd præstabilius est amari. Illud quod per se expetitur est præstabilius quod expetitur per accidens: sed amari per se, honorari autem per accidens expetitur; ergo amari est præstabilius quàm honorari. Major est nota. Minor declaratur à Philosopho, quia omnes qui cupiunt honorari, expetunt id ob aliquid aliud: si à principibus & iis qui sunt in potestatibus constituti, propter utilitatem expetere videntur: sin verò à bonis & sapientibus, expetunt id quasi testimonium quoddam, & judicium quo confirmare gaudent opinionem quam de se habent, & de virtute sua, & gaudent tali honore propter aliud, id est ut evadant certiores de sua virtute: unde in primo honorem sequi videntur, ut se bonos studiososque esse credant. Itaque à sapientibus, & apud illos qui ipsos cognoscunt, & ob virtutem honoribus affici quærunt, sed amari gaudent per se, ut dicit Philosophus; quare concluditur quòd amari sit præstabilius quàm honorari, & ipsa ergo amicitia præstabilior omnino quàm honor.

52 *Atqui videtur ipsa amicitia magis.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua primò comparat amare & amari inter se, id est amatorem activum & passivum, quorum uterque pertinet ad amicitiam: deinde ostendit quomodo conservatur amicitia amore activo. Probat igitur quòd amicitia consistit magis in exhibendo, quàm in suscipiendo amorem, duabus rationibus. Primum ex signo quodam, quia matres amant, & gaudent ipsæ amare, & non quærunt amari ab illis; ex quo apparet ex ordine quodam naturæ, quod amicitia magis consistit in exhibendo amorem quàm in suscipiendo. Præterea in eo magis consistit virtus amicitiæ in quo homines magis laudantur: sed in amando magis laudantur quàm in suscipiendo amorem; ergo in amando magis consistit virtus amicitiæ quàm in suscipiendo amorem. Patet ratio, quia eos qui amant suos amicos laudare solemus, & benivolos appellare, &c. Notandum quod secunda ratio Philosophi videtur esse probabilior quàm prima. Nam illud exemplum de amore matrum erga filios non videtur competere amicitiæ propriè dictæ, cum illa sit benivolentia mutua, &c. Sed benivolentia matrum est naturalis, hæc autem ex electione, & merito laudatur, ut dicit Philosophus. Notandum præterea quod amicitia est habitus, sed ab habitu prodit operatio: quod si quid accidat habitui respectu suscipientis, illud non erit operatio talis habitus, & cujuscumque habitus virtus consistit potius in actione, quàm in passione; ergo laus & virtus amicitiæ magis in amare quam in amari consistet. Item: amare est in potestate & arbitrio nostro: amari autem non est in nobis; ergo præstabilius est amare quàm amari, & in illo magis consistit amicitia.

53 *Quare in quibus id fit.* Declarat Philosophus quo pacto conservatur amicitia per actum amandi, & ponit quatuor conclusiones probandas. Prima est, quod illi qui amant ut decet, &, ut dignitas postulat, servant æqualitatem, ii sunt stabiles & permanentes amici. Probatur: Hi qui servant æqualitatem in amicitia sunt stabiles & firmi amici: sed hi qui amant ut dignitas postulat sunt hujusmodi; ergo qui amant ut dignitas postulat, sunt stabiles & firmi amici. Patet ratio ex verbis Philosophi in textu. Nam quænam persona excedit personam, ibi est inæqualitas, quæ est redigenda ad æqualitatem amando secundum similitudinem rationis & ut dignitas postulat. Secunda conclusio: Hi qui sunt similes in virtute per se, sunt stabiles, & firmi amici: sed boni sunt similes virtute; ergo per se & de se sunt stabiles & firmi amici. Tertia conclusio: Hi qui sunt discordes inter se, sunt parum stabiles & permanentes amici: sed vitiosi & & pravi sunt hujusmodi; ergo vitiosi & pravi sunt parum stabiles & permanentes amici. Quarta conclusio: Hi qui amant aliquid quod videtur amandum quamvis simpliciter non sit, magis sunt constantes amici quàm homines pravi: sed qui contrahunt amicitiam ob utilitatem aut jocunditatem sunt tales; ergo sunt magis firmi & constantes amici, quàm pravi homines. Nam tandiu manere videntur amici quandiu mutua compensatio jocunditatis vel utilitatis manet, & ii videntur quoquomodo esse medii inter pravos & bonos amicos, quia minus durant quam amici boni, & magis quàm pravi homines, & quàm illi qui ob aliquam turpitudinem fiunt amici.

54 *At vero ex contrariis maximè.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua docet quo pacto fieri amicitia potest ex oppositis terminis: & sic videtur aliqua ex parte accommodare proposito suo sententiam eorum qui dicebant quòd amicitia constabat contrarietate, & quòd contrarietas erat causa amicitiæ, ut quòd terra sicca amat imbrem, & reliqua. Philosophus igitur ostendit quòd amicitia quoquomodo fit ex oppositis, ut inter pauperem & divitem, & doctum & indoctum, tales enim amici videntur oppositi: tamen fit quandoque inter hos amicitia quædam, & ea præcipuè quæ est ob utilitatem; minus autem illa quæ est ob voluptatem, quæ fit quoquomodo inter amantem & amatum, & turpem & pulchrum, licet non sit appellanda amicitia. Post hæc infert unum obortum sive correlarium ex dictis, quòd amatores ridiculi videntur interdum, si expetunt amari sicut & amant; & reliqua quæ patent in textu. Sic igitur contrarietas quoquomodo locum habet in iis amicitiis quæ tamen non sunt dicendæ amicitiæ: at in amicitia bonorum, ubi summa concordia est & morum similitudo, contrarietas locum habere non potest, ut est manifestum. Fortasse autem neque contrarium. Solvit tacitam objectionem Philosophus, quia dixit quandam amicitiam aliquo modo constare ex contrariis: sed cùm amicitia constet inter duos quorum alter amat & appetit contrarium suum; ergo videbitur quod aliquid appetat corruptionem suiipsius. Nam contraria sese mutuo corrumpunt. Unde si siccum appetit humidum, videtur appetere corruptionem sui, cum non possit idem esse simul siccum & humidum. Hoc autem videtur absurdum, quòd aliquid appetat corruptionem sui; quare non videtur fieri posse ut aliquo modo ulla amicitia constet ex contrariis. Ad hanc objectionem respondet Philosophus. Ex qua responsione etiam patet quid sit priscis dicendum, cùm contrarium suum appetere ajunt. Dicit enim Philosophus quòd contrarium non appetit contrarium simpliciter & per se, sed per accidens; & talis appetitio revera est cupiditas medii, vel appetitio medii, ut unum contrarium redigatur ad mediocritatem, quod videtur sibi esse congruum, ut sicco, non ut fiat humidum sibi est expetendum per se, sed ut ad medium redigatur. Sed hæc consideratio, dicit Philosophus, sicut etiam dixit in principio libri, transgreditur fines hujus scientiæ moralis, nam pertinet ad scientiam naturalem, & ideo est omittenda.

## ΚΕΦΑΛ. θ'.

Οτι ἐν ἁπάσῃ κοινωνίᾳ δοκεῖ τι δίκαιον εἶναι, καὶ φιλία· ἀφαφέρει δὲ τὰ δίκαια.

## CAPUT XI.

*Quæstionem priorem de Amicitiæ speciebus explicat, easque varias esse longâ resolutione ostendit: cujus quatuor priora membra hoc capite declarantur.*

ΕΟικε δὲ, καθάπερ ἐν ἀρχῇ εἴρηται, εἶναι (1) ταὐτὰ καὶ ἐν τοῖς αὐτοῖς ἔθεσι, ἥ τε φιλία καὶ τὸ δίκαιον· ἐν ἁπάσῃ γὰρ κοινωνίᾳ δοκεῖ τι δίκαιον εἶναι, καὶ φιλία δέ. προσαγορεύουσι γοῦν ὡς φίλους, τοὺς σύμπλους, καὶ τοὺς συστρατιώτας· ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς ἐν ταῖς ἄλλαις κοινωνίαις. καθ' ὅσον δὲ κοινωνοῦσιν, ἐπὶ τοσοῦτον ἔστι φιλία· καὶ γὰρ (2) καὶ τὸ δίκαιον. καὶ ἡ παροιμία, Κοινὰ τὰ φίλων, ὀρθῶς· ἐν κοινωνίᾳ γὰρ ἡ φιλία. ἔστι δὲ, ἀδελφοῖς μὲν καὶ ἑταίροις, πάντα κοινά· τοῖς δὲ ἄλλοις, ἀφωρισμένα· καὶ τοῖς μὲν, πλείω· τοῖς δὲ, ἐλάττω· καὶ γὰρ τῶν φιλιῶν, αἱ μὲν, μᾶλλον· αἱ δὲ ἧττον. ἀφαφέρει δὲ καὶ τὰ δίκαια· ἃ γὰρ ταὐτὰ γονεῦσι πρὸς τέκνα, καὶ ἀδελφοῖς πρὸς ἀλλήλους, ἃ δ' ἑταίροις καὶ πολίταις· ὁμοίως δὲ ἃ ἐπὶ τῶν ἄλλων (3) φιλιῶν. ἕτερα δὴ (4) καὶ τὰ ἄδικα πρὸς ἑκάστους τούτων, καὶ αὔξησιν λαμβάνει τῷ μᾶλλον (5) πρὸς φίλους εἶναι· οἷον χρήματα ἀπο-

VIdetur autem amicitia, & justum (ut in principio diximus) circa eadem & in eisdem esse. In omni namque societate justum aliquid, & amicitia esse videtur. Itaque & amicos appellant, simul navigantes, & commilitones, & cæteros similiter socios. Atque quatenus communicant, eatenus est amicitia; & justum enim eodem modo. Et proverbium rectè, ea quæ sunt amicorum, communia dicit esse; amicitia namque in communicatione societateque consistit. Atque fratribus quidem sodalibusque cuncta communia sunt; cæteris autem definita, & aliis plura, aliis pauciora; & amicitiarum enim aliæ magis, aliæ minus amicitiæ sunt. Differunt autem & justa; non enim eadem sunt parentibus ad filios, & fratribus inter se, neque sodalibus atque civibus; & in cæteris similiter amicitiis. Diversa igitur sunt & justa ad horum singulos. Et incrementa suscipiunt, quòd sunt ad magis amicos: est enim gravius sodali, quàm civi pecuniam auferre; & fratri, quàm extraneo

(1) γρ. τὰ αὐτὰ.

(2) καὶ deest in q. codd.

(3) γρ. φίλων.

(4) γρ. τὰ δίκαια πρὸς ἕκ. apud Aspas. in ed. Ven. τὰ δίκαια καὶ ἄδικα πρ. Ipse Asp. cum plerisq. codd. τὰ δίκαια legisse videtur.

(5) γρ. πρὸς τὶ φ.

neo opem non ferre, & patrem quàm quemvis alium pulsare. Crescit autem & justum cum amicitia simul, quippe cùm sint in eisdem, & æque sese extendunt. At verò societates omnes, similes sunt partibus societatis civilis. Nam ob utilitatem aliquam conveniunt homines, & aliquid eorum consequuntur, quæ ad vitam conferunt. Civilis quoque societas, gratiâ utilitatis ab initio constitui permanereque videtur; hoc enim & latores legum conjectant: & justum id inquiunt esse quod publicè prodest. Cæteræ igitur societates per partes utilitatem appetunt; nautæ quidem eam quæ ex navigatione provenit, acquisitionem, inquam, pecuniarum, aut aliquid tale; milites autem eam quæ fit ex bello, sive pecuniam, sive victoriam, sive civitatem affectent. Eodem modo contribulesque & populares. Nonnullæ autem societates gratia voluptatis constant; ut eorum qui simul choros exercent, aliaque similia; & eorum qui pecunias conferunt ad convivia sibi paranda; hæ namque sacrificii convictusque causâ fiunt. Omnes autem hæ sub civili societate collocantur. Non enim præsens commodum civilis affectat, sed ad omnem vitam. Atque sacrificia & cœtus circa hæc faciunt honorem diis tribuentes, & sibiipsis requiem præstantes cum voluptate. Vetusta namque sacrificia, conventusque, post frugum perceptionem (ut primitiæ) celebrantur; hoc enim in tempore maximè otio indulgebant. Societates igitur universæ, partes civilis esse videntur. Tales autem amicitiæ, tales societates sequuntur.

ἀποστερῆσαι ἑτᾶιρον, δεινότερον, ἢ πολίτῃ· καὶ μὴ βοηθῆσαι ἀδελφῷ, ἢ ὀθνείῳ· καὶ πατάξαι πατέρα, ἢ ὀντιναοῦν ἄλλον. αὔξεσθαι δὲ πέφυκεν ἅμα τῇ φιλίᾳ καὶ τὸ δίκαιον, ὡς ἐν τοῖς αὐτοῖς ὄντα, καὶ ἐπ' ἴσον δίκαιόν ἐστι. ἡ δὲ κοινωνία (1) πᾶσι μορίοις ἐοίκασι τῆς πολιτικῆς· συμπορεύονται γὰρ ἐπί τινι συμφέροντι, καὶ ποιεῖσθαί τι τῶν εἰς τὸν βίον· καὶ ἡ πολιτικὴ δὲ κοινωνία, τῷ συμφέροντι χάειν δοκεῖ καὶ ἐξ ἀρχῆς συνελθεῖν, καὶ (2) ἁμένειν· τούτου γὰρ καὶ οἱ νομοθέται στοχάζονται, καὶ δίκαιον εἶναί φασι τὸ κοινῇ συμφέρον. αἱ μὲν οὖν ἄλλαι κοινωνίαι κατὰ μέρη τῷ συμφέροντι ἐφίενται· οἷον, πλωτῆρες μὲν, τῷ κατὰ τὸν πλοῦν, (3) ἢ πρὸς ἐργασίαν χρημάτων, ἤ τι τοιοῦτον. (4) στρατιῶται δὲ, τῷ κατὰ τὸν πόλεμον, εἴτε χρημάτων, εἴτε νίκης, ἢ πόλεως ὀρεγόμενοι. ὁμοίως δὲ καὶ φυλέται, καὶ δημόται. ἔνιαι δὲ τῶν κοινωνιῶν δι' ἡδονὴν δοκοῦσι γίγνεσθαι, θιασῶται καὶ ἑρανισταί· αὗται γὰρ θυσίας ἕνεκα καὶ συνουσίας. πᾶσαι δ' αὗται ὑπὸ τὴν πολιτικὴν ἐοίκασιν εἶναι· οὐ γὰρ τῷ παρόντι συμφέροντι ἡ πολιτικὴ ἐφίεται, ἀλλ' εἰς ἅπαντα τὸν βίον, θυσίας τε ποιοῦντες, καὶ τιμὰς ἀπονέμοντες τοῖς θεοῖς, καὶ ἑαυτοῖς ἀναπαύσεις πορίζοντες μεθ' ἡδονῆς· αἱ γὰρ ἀρχαίαι θυσίαι καὶ σύνοδοι φαίνονται γίγνεσθαι μετὰ τὰς τῶν καρπῶν συγκομιδάς, οἷον ἀπαρχαί· μάλιστα γὰρ ἐν τούτοις ἐσχόλαζον τοῖς χαμηλοῖς· πᾶσαι δὴ φαίνονται αἱ κοινωνίαι, μόρια τῆς πολιτικῆς εἶναι· ἀκολουθήσουσι δὲ αἱ τοιαῦται φιλίαι τοιαύταις κοινωνίαις.

(1) γρ. πᾶσαι.

(2) γρ. ἁμμένειν.

(3) γρ. πρὸς ἐργασίαν ἢ χρημάτων, ἢ τοιοῦτόν τι.

(4) γρ. συστρατιῶται.

## COMMENT.

55 *VIdetur autem amicitia & justum.* Hoc est tertium capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm declaravit partes amicitiæ quæ consistunt in excellentia, & quomodo amare & amari se habent ad ipsam amicitiam & solvit objectiones nonnullas, ut vidimus; nunc considerat & declarat quomodo amicitia ipsa consistit in societate. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes. In prima facit quod dictum est, scilicet ostendit quo pacto amicitia consistit in societate. In secunda declarat omnes societates esse similes societati civili, & ad eam redigi tanquàm partes ad totum. In prima igitur parte secundum sententiam expositorum, probat quòd omnis amicitia consistit in societate, hoc modo: Omnis justitia & justum consistit in societate: sed omnis amicitia consistit quodammodo in iis in quibus consistit justum; ergo omnis amicitia consistit in societate: probat etiam idem alia ratione sumpta ex modo loquendi. Nam homines appellant suos socios in aliqua re agenda, appellant dico amicos, ut commilitones sese amicos appellant, similiter & nautæ: hoc autem est indicium quòd amicitia consistit in societate, & quo magis est societas eo magis videtur esse justitia, & justum, & amicitia. Ostendit etiam idem communi proverbio quo dicitur quòd ea quæ sunt amicorum sunt communia, quod non esset nisi amicitia consisteret in societate & communitate. Hanc partem expositores introducunt eo pacto quo diximus: & quamvis rationes sint veræ, tamen

men non sunt fortasse ad intentionem Philosophi, quia mea sententia Philosophus potius probat quòd amicitia & justum circa idem versantur, & in eodem consistunt, ut per hoc concludat quòd amicitia quædam est etiam civilis sicut justitia; & probat in primis quod amicitia & justum versantur circa eadem, & in eisdem consistunt, hoc pacto: Ea quæ consistunt in societate, circa eadem versantur, & in eisdem consistunt: sed amicitia & justum consistunt in societate; ergo amicitia & justum circa eadem versantur, & in eisdem consistunt: minorem autem qua dicitur amicitiam & justum consistere in societate, probat rationibus suprà allatis, & proverbio illo communi, & exemplis illis ut vidimus.

56 *Differunt autem & ipsa.* Probat nunc Philosophus quòd justa differunt, & hoc probat exemplis: quia aliud est justum patris ad filium, & aliud inter fratres, & sic de aliis; quòd si justa diversa, & amicitiæ erunt diversæ. Ex quo probari videtur quòd justitia & justum versantur circa eadem: nos autem introducere possumus quod hæc sit probatio illius minoris supradictæ, & quod amicitia & justum consistit in societate, quia amicitia & justum variatur ratione variarum societatum, ut patet exemplis patris ad filium; & sic de aliis.

57 *Diversa igitur.* Probat insuper Philosophus, quòd justa & injusta non solum fiunt varia in diversis amicitiis & societatibus, sed etiam incrementa suscipiunt, ut patet ex contrario, scilicet ab injusto, vel injuria. Nam majorem videtur facere injuriam si filius pulset patrem quàm si extraneum: & sicut est de injusto, ita videtur esse & sequi de justo: nos autem introducere possumus hanc partem quòd probetur justum versari circa eadem circa quæ amicitia, & in societate consistere ex eo, quia ambo similiter incrementa, & decrementa suscipiunt, & magis & minus sunt justa, & amicitia secundum diversas societates, ut exemplis patris ad filium, & fratris ad fratrem, & similium percipi potest. Nam si contentio quædam & comparatio fiat, ut inquit Cicero, quibus plurimum sit officium tribuendum, principes sunt, patria & parentes, proximi liberi, &c. Quare hæc, ut diximus, gradus suscipiunt, & incrementa & decrementa secundum diversas societates, ut hujusmodi exemplis patere potest.

58 *Atque societates omnes similes.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus declarat omnes alias societates similes esse partibus societatis civilis, & ad eam reduci tanquam partes ad suum totum: & primò ostendit quomodo conveniunt, deinde in quo differunt. Nam sicut primò similes, quia societates & conventiones omnes videntur respicere aliquod commodum & utilitatem aliquam, & idem fit in societate civili. Nam & legumlatores publicam utilitatem respiciunt atque communem: aliæ quoque societates particulares similes sunt in eo quod utilitatem commodumque affectant, ut nautarum & militum societas, & aliæ quas in textu apertè tangit Philosophus. Sunt autem nonnullæ quæ constare videntur gratia voluptatis, ut sunt eorum qui simul exercent choros, & convivia, & hæc fieri videntur gratia sacrificii & convictus: sed & civitates quoque solennia faciunt sacrificia, & festos dies celebrant, verùm ex altera parte societas civilis. Et istæ particulares differunt, quia illæ versantur circa particulares utilitates & commoda, civilis verò communem utilitatem & omnem, non autem partem quærit, & ut illæ reducuntur tamen ad eam sicut partes ad totum.

59 *Omnes autem hæ sub civili.* Declarat Philosophus quod omnes istæ particulares societates sub civili collocari videntur tanquam partes sub toto, & excludendæ sunt pravæ societates, ut conjurationes, & factiosorum hominum contentiones; aliæ autem, ut diximus, ad civilem reduci videntur. Probatur: Omnis societas quæ est ob particularem utilitatem collocari videtur sub ea quæ est ob totam: sed societas civilis est ob totam & communem utilitatem, aliæ verò particulares ob partem; ergo aliæ particulares collocari videntur sub civili societate, & ad eam redigi tanquam partes ad totum. Patet ratio, quia sicut se habent partes utilitatis ad totam utilitatem; ita societates quæ sunt circa partes utilitatis ad societatem quæ complectitur totam; singulæ autem societates respiciunt proprias & particulares utilitates, ut exemplo nautarum, & commilitonum & similium declaravit Philosophus, civilis verò non præsentem, sed perpetuam quoad fieri potest, & communem utilitatem vitæ humanæ affectat. Quòd si quis afferat societates quæ fiunt ob jocunditatem, istæ quoque partem quærere videntur, & propriam non totam, & communem: civilis verò communem relaxationem quærere videtur; unde prisci solebant sacrificia & cœtus instituere post collectionem fructuum. Postea affert tanquam conclusionem quòd omnes hujusmodi societates particulares sunt partes civilis, & quòd amicitiæ tales sequuntur societates hujusmodi. Nam erit amicitia ubicumque est societas, sive ob utilitatem, sive ob jocunditatem, & erit quædem amicitia respectu totius & communis utilitatis, & jocunditatis, & ista erit civilis amicitia. Unicuique nostrum, ut inquit Cicero, chari sunt parentes, chari sunt liberi, propinqui, familiares, sed omnes omnium charitates patria una complexa est, & reliqua.

CA-

## CAPUT X.

*Quintum Resolutionis membrum declarat.*

REI autem publicæ tres sunt species, & totidem etiam transgressiones & quasi labes illarum. Et illæ quidem sunt, regnum, & optimorum potestas, & tertia est ea quæ è censibus fit; quam censu potestatem dicere, accommodatum videtur. Plurimi autem rempublicam appellare consueverunt. Atque harum optima quidem est Regnum: deterrima verò Censu potestas. Transgressio autem regni quidem tyrannis est. In utraque enim unus est princeps; sed inter sese plurimum differunt. Nam tyrannus quidem suum, rex autem eorum qui ab ipso reguntur considerat commodum. Non est enim rex, nisi sit ex sese sufficiens, & bonis omnibus antecellat. Talis autem nullius indiget rei; non ergo suas ipse, sed eorum qui reguntur utilitates considerat. Qui namque talis non est, forte potius quidam est princeps quàm rex. Tyrannis autem est contraria regno; suum namque bonum sequitur ipse tyrannus. Quo magis patet ipsam esse pessimam. Pessimum enim id est quod est contrarium optimo. Fit autem in tyrannidem ex regno transgressio; tyrannis enim principatus est pravitas, in quo unus est princeps. Pravus autem rex, fit tyrannus. Ex optimatum verò potestate ad paucorum potentiam fit transgressio, vitio principum, qui res civitatis præter dignitatem distribuunt, & cuncta bona sibi vel plurima tribuunt, & magistratus semper eisdem plurimi divitias facientes; pauci igitur & pravi pro optimis denominantur. Sed ex censu potestate ad popularem fit transgressio potestatem. Sunt enim hæ finitimæ; nam & censu potestas, multitudinis esse solet: & pares sunt omnes qui sunt in censu. Minimè verò pravum est popularis potestas; parum enim reipublicæ transgreditur speciem. Res igitur publicæ hoc maximè modo mutantur. Minima enim sic atque facillima fit ipsarum migratio. Similitudines autem ipsarum & quasi exempla & quispiam in domibus accipere potest. Societas enim patris ad filios, regni præ se fert effigiem. Nati namque patri sunt curæ. Hinc & Homerus Jovem patrem appellat. Ipsum namque regnum, imperium

## ΚΕΦΑΛ. ι'.

Ἐπὶ πᾶσαν δὴ κοινωνίαν μόρια τῆς πολιτικῆς, τὰ τῆς πολιτείας, καὶ τὰς τούτων παρεκβάσεις ἐκτίθεται. καὶ ὅτι ὁμοιώματα αὐτῶν καὶ ἐν τοῖς οἰκίαις.

ΠΟλιτείας δὲ ὄντων εἰδῶν τρία, ἴσας δὲ καὶ παρεκβάσεις, οἷον φθοράς τούτων· εἰσὶ δ', ἡ μὲν πολιτεία, βασιλεία τε καὶ ἀριστοκρατία· τρίτη δ', ἡ ἀπὸ τιμημάτων, ἣν τιμοκρατικὸν λέγειν οἰκεῖον φάνεται· πολιτείαν δ' αὐτὸν εἰώθασιν οἱ πλεῖστοι καλεῖν· τούτων δὲ, βελτίστη μὲν, ἡ βασιλεία· χειρίστη δ', ἡ τιμοκρατία. παρέκβασις δὲ, βασιλείας μὲν, τυραννίς· ἄμφω γὰρ μοναρχίαι· διαφέρουσι δὲ πλεῖστον· ὁ μὲν γὰρ τύραννος, (1) τὸ ἑαυτῷ συμφέρον σκοπεῖ· ὁ δὲ βασιλεὺς τὸ τῶν ἀρχομένων· οὐ γὰρ ὄντα βασιλέα, ὁ μὴ αὐτάρκης, καὶ πᾶσι τοῖς ἀγαθοῖς ὑπερέχων· ὁ δὲ τοιοῦτος, οὐδενὸς προσδεῖται. τὰ ὠφέλιμα οὖν αὐτῷ μὲν οὐκ ἂν σκοποίη, τοῖς δὲ ἀρχομένοις· ὁ γὰρ μὴ τοιοῦτος, (2) κληρωτὸς ἂν τις εἴη βασιλεύς· ἡ δὲ τυραννὶς, ἐξ ἐναντίας ταύτῃ· τὸ γὰρ ἑαυτῷ ἀγαθὸν διώκει· καὶ φανερώτερον ἐπὶ ταύτης, ὅτι χειρίστη· (3) κάκιστον γὰρ τὸ ἐναντίον τῷ βελτίστῳ. μεταβάλλει δὲ, ἐκ βασιλείας εἰς τυραννίδα· φαυλότης γὰρ ὅτι μοναρχίας ἡ τυραννίς· ὁ δὲ μοχθηρὸς βασιλεὺς, τύραννος γίνεται. ἐξ ἀριστοκρατίας δὲ, εἰς ὀλιγαρχίαν, κακίᾳ τῶν ἀρχόντων, οἳ νέμουσι τὰ τῆς πόλεως ἀγαθὰ τῇ ἀξίᾳ, καὶ πάντα, ἢ τὰ πλεῖστα τῶν ἀγαθῶν, ἑαυτοῖς, καὶ τὰς ἀρχὰς ἀεὶ τοῖς αὐτοῖς, ὡς πλείστου ποιούμενοι τὸ πλουτεῖν· ὀλίγοι δὴ ἄρχουσι καὶ μοχθηροὶ ἀντὶ τῶν ἐπιεικεστάτων. ἐκ δὲ δὴ τιμοκρατίας εἰς δημοκρατίαν· σύνεγγυς γὰρ εἰσιν αὗται πλήθους γὰρ βούλεται καὶ ἡ τιμοκρατία εἶναι, καὶ ἴσοι πάντες οἱ ἐν τῷ τιμήματι· ἧκιστα δὲ μοχθηρόν ἐστιν ἡ δημοκρατία· ἐπὶ μικρὸν γὰρ καὶ παρεκβάντι τὸ τῆς πολιτείας εἶδος. μεταβάλλουσι μὲν οὖν μάλιστ' οὕτως αἱ πολιτεῖαι. ἐλάχιστον γὰρ οὕτω καὶ ῥᾷστα μεταβάντων. Ὁμοιώματα δ' αὐτῶν καὶ οἷον παραδείγματα λάβοι τις ἂν καὶ ἐν τοῖς οἰκίαις· ἡ μὲν γὰρ πατρὸς πρὸς υἱεῖς κοινωνία, βασιλείας ἔχει σχῆμα· τῶν τέκνων γὰρ τῷ πατρὶ μέλει· ἐντεῦθεν ἦ καὶ Ὅμηρος τὸν Δία πατέρα προσαγορεύει· πατρικὴ γὰρ ἀρχὴ βούλεται εἶναι· ἐν Πέρσαις ἦ ἡ τοῦ πατρὸς, τυραννική· (χεῶν-

Politic. l. 3. cap. 7.

(1) γρ. ἑαυτῷ.

(2) γρ. κλ. ἂν τις εἴη μᾶλλον ἢ βασιλ. alii, κληρ. ἂν τις εἴη ἢ βασ.

(3) γρ. καὶ δὲ τό.

τας

ται γὰρ ὡς δούλοις, τοῖς υἱέσι.) τυραννικὴ δὲ καὶ ἡ δεσπότου πρὸς δούλους· (τὸ γὰρ τοῦ δεσπότου συμφέρον, ἐν αὐτῇ πράττεται.) αὕτη μὲν οὖν, ὀρθὴ φάνεται· ἡ Περσικὴ δὲ, ἡμαρτημένη· τῶν διαφερόντων γὰρ, αἱ ἀρχαὶ διάφοροι. ἀνδρὸς δὲ καὶ γυναικὸς, ἀριστοκρατικὴ φάνεται. καθ' ἀξίαν μὲν ὁ ἀνὴρ ἄρχει, καὶ περὶ ταῦτα ἃ δεῖ τὸν ἄνδρα· ὅσα δὲ γυναικὶ ἁρμόζει, ἐκείνην ἀποδίδωσιν. ἁπάντως δὲ κυριεύων ὁ ἀνὴρ εἰς ὀλιγαρχίαν μεθίστησι, παρὰ τὴν ἀξίαν γὰρ (1) αὐτὸ ποιεῖ, καὶ οὐχ ᾗ ἀμείνων. ἐνίοτε δὴ ἄρχουσιν αἱ γυναῖκες ἐπίκληροι οὖσαι· ἃ δὴ γίνονται κατ' ἀρετὴν αἱ ἀρχαὶ, ἀλλὰ διὰ πλοῦτον καὶ δύναμιν, καθάπερ ἐν ταῖς ὀλιγαρχίαις· τιμοκρατικὴ δ' ἔοικεν ἡ τῶν ἀδελφῶν· ἴσοι γὰρ· πλὴν ἐφ' ὅσον ταῖς ἡλικίαις διαλλάττουσι. διόπερ ἂν πολὺ ταῖς ἡλικίαις διαφέρωσιν, οὐκ ἔτι ἀδελφικὴ γίνεται ἡ φιλία. δημοκρατία δέ, μάλιστα μὲν ἐν ταῖς ἀδεσπότοις τῶν (2) οἰκήσεων· ἐνταῦθα γὰρ πάντες ἐξ ἴσου, καὶ ἐν ἅῃς ἀσθενὴς ὁ ἄρχων, καὶ ἑκάστῳ ἐξουσία.

(1) γρ. αὐτῷ.

(2) γρ. οἰκίσεων, minùs rectè.

rium est suapte natura paternum. Patris autem apud Persas imperium tyrannicum est; suis enim filiis utuntur ut servis. Heri etiam ad servos tyrannicum est; nam in ipso utilitas agitur heri. Atque hoc quidem rectum esse videtur; sed Persarum aberrat: diversorum enim diversa sunt imperia. Viri autem & uxoris societas, similis optimatum potestati videtur; pro dignitate namque vir præsidet, & in iis quæ virum decet; quæ verò uxori accommodantur, hæc illi tribuit. Quòd si in omnibus vir dominetur, in paucorum potestatem mutatur; præter dignitatem enim hoc facit, & non ea ratione qua præstabilior est. Interdum autem dominantur uxores, ob amplitudinem patrimonii. Non igitur fiunt imperia ob virtutem, sed ob divitias & potentiam, perinde atque in paucorum fit potestate. Fratrum verò societas, similis est censu potestati. Sunt enim pares, præter differentiam ætatis. Quocirca si multum ætatibus differant, non fraterna inter ipsos fit amicitia. Popularis autem potestas, in iis maximè habitationibus est, quæ domino carent. Hic enim omnes sunt æquales. Et in quibus princeps est imbecillis, & unicuique inest potestas.

## COMMENT.

60 *REI autem civilis & publicæ tres sunt species.* Hoc est quartum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquam declaravit amicitiam consistere in societate, & quòd amicitia & justum circa eadem versantur, & quod singulæ societates ad civilem reducuntur tanquam partes ad totum; nunc distinguit societatem civilem in species suas, atque eas declarat, & similitudine ipsarum declarare etiam videtur societates rei familiaris: & hoc quia ad illas non solùm se extendit justitia, sed etiam amicitia. Nam in quibus societatibus est justum, in iis videtur esse amicitia. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes. In prima distinguit species rei civilis. In secunda societates rei familiaris. Dicit in prima Philosophus quòd rei civilis tres sunt species, & rectæ gubernationes, insuper tres transgressiones illi oppositæ. Sed earum quæ se rectè habere dicuntur, prima gubernandi species est regnum, secunda optimatum, tertia quæ Græcè dicitur τιμοκρατικὴ, & commodè appellari potest censu potestas, quam communiter solent appellare rempublicam, tribuendo ei nomen commune, & quasi generis nomen. Has tres species rectè gubernandi post hæc Philosophus inter se comparare videtur; & in primo gradu perfectionis ponit regnum. In secundo optimatum potentiam. In tertio & infimo loco censu potestatem, quam deterrimam appellat si comparetur cum optima, & cum ipso regno: ideo dicit in textu, regnum esse optimum, censu potestatem deterrimam, id est minus bonam. Notandum quod Philosophus in Politicis latissimè loquitur de speciebus rei civilis; sed quantum ad hoc propositum spectat, intelligendum quòd tres sunt species rei civilis, sententia hujus Philosophi, quamvis Plato reliquerit tertiam speciem, id est censu potestatem: & reprehenditur ab Aristotele eo in loco, quia ipsam omisit. Laudat autem ibi Philosophus magnopere ipsum regnum, & anteponit cæteris speciebus rei civilis & publicæ gubernandæ. Vult enim redigere ipsam gubernationem ad unum, sicut hoc universum uno gubernatur, deinde ponit in secundo gradu optimatum gubernationem; postremo ponit censu potestatem. Omnes autem ii gubernatores proponere sibi debent felicitatem civitatis, & commune bonum reipublicæ quo servato servatur respublica. Sin è contrà fiat, tunc oriuntur transgressiones tres quæ sunt labes illarum bonarum gubernationum. Nam rex ad tyrannidem, optimates ad paucorum potentiam, censu potestas sive respublica ad statum popularem delabitur; nam aut unus gubernat rem civilem & publicam, aut plures: si unus, optimus consulens bono reipublicæ, & tunc videtur esse rex: aut pessimus, referens omnia ad suum commodum, & tunc erit tyrannus: si plures,

tunc

tunc aut omnes fermè, aut pauci: si pauci, iterum aut optimi aut pessimi: sin optimi, tunc fit optimatum gubernatio: sin pessimi, tunc fit paucorum potentia: sin verò sint penè omnes, tunc aut sunt tribuentes æqualiter aut inæqualiter. Primo modo erit censu potestas sive respublica: secundo status popularis; & sic tot sunt species.

61 *Transgressio autem regni tyrannis est.* Distinguit nunc Philosophus labes illarum rectarum gubernationum, & dicit primò tyrannidem esse labem, & transgressionem regni. Conveniunt autem regnum & tyrannis in eo quòd in utroque est unus qui gubernat, in aliis maximè differunt. Tyrannus enim semper proprium & suum, rex commune commodum, & bonum eorum qui ab eo reguntur, quærit. Et in aliis multis differunt. Sed ponere possumus duas conclusiones secundum verba Philosophi. Prima, quòd rex omnia agit pro utilitate, & communi bono eorum qui reguntur. Probatur: Ille princeps qui est ex sese sufficiens, & omnibus bonis ornatus est, omnia agit pro bono eorum, qui gubernantur ab eo: sed rex est hujusmodi; ergo rex agit omnia pro communi commodo & bono populorum qui reguntur ab eo; rex enim propriè dictus rex debet esse optimus à regendo Latinè, Græcè βασιλεὺς à gradu populi appellatus, quasi populi semper rationem habere debeat; unde Homerus pastores populorum appellat reges. Nam si suæ utilitati & commodo consuleret, non esset appellandus rex, sed potius quidam sorte princeps vel tyrannus. Secunda conclusio, quod tyrannis est pessima forma gubernandæ reipublicæ probatur ex eo, quia opponitur optimæ gubernationi, ut patet.

62 *Et ex optimatum potestate.* Declarata tyrannide quæ est labes regni, nunc declarat transgressionem & labem optimatum quæ est paucorum potentia ob pravitatem principum reipublicæ; pauci namque sunt, & mali, ut patet in textu.

63 *Sed ex ea quæ est censu potestas.* Declarat nunc tertiam labem, scilicet ipsius censu potestatis seu reipublicæ quæ labes atque transgressio dicitur popularis potestas, & non fit magna transgressio. Notandum quòd censu potestas fit gubernatio in re civili hoc pacto, ut possint cives gerere magistratus secundum facultates & mensuram census: quòd si magna præfinitur mensura census, ut excludantur pauperes, orietur paucorum potentia, quia pauci sunt qui magnas habeant facultates: sin verò mediocritas servetur ut æqua ratio habeatur tam divitum quàm pauperum, tunc videtur oriri censu potestas: si minima præfinitur mensura census ut sine discrimine fiat, oritur ista quæ dicitur popularis potestas, & non fit ita magna transgressio ut in superioribus; sed hæc in Politicis latius patent. Vidimus igitur ex supradictis quòd tres sunt species bonæ regendæ reipublicæ, tres etiam malæ & transgressiones ipsarum. Verùm sicut regnum est optima gubernatio in genere bonarum, & secundo gradu optimatum potestas, tertio respublica seu censu potestas; ita in genere pravarum eodem modo se oppositæ habent. Nam tyrannis quæ regno opponitur est in primo gradu pravitatis, paucorum potentia in secundo, status popularis in tertio; & sic fiunt transgressiones ut plurimum, ut in Politicis ostendit Philosophus.

64 *Similitudines autem ipsarum & quasi.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus allatis jam antea tribus speciebus rectis gubernandæ reipublicæ, & tribus transgressionibus ipsarum, nunc afferre videtur aliquas societates in re familiari smiles illis tribus rectis, & non rectis. Primò igitur dicit Philosophus quòd similitudines ipsarum societatum civilium sumet quis in domibus, & in ipsa re familiari: veluti patris ad filios gubernatio est similis gubernationi regis ad subditos, quanquam pater quoquomodo videtur superare ipsum regem in beneficiis dandis, habet tamen similitudinem, ut diximus; superat, inquam, quoad unam personam qua est causa generandi, educandi, & erudiendi; quamvis beneficia regum ad plures extendantur; sed si pater utatur filiis tanquam servis, tunc fit transgressio quædam similis tyranni. Addit autem quòd hoc quidem de servis rectum esse videtur, quia servus, ut ipse dicit in Politicis, naturâ servus esse videtur: & ideo non videtur alienum à natura si heri servis utantur ut servis; sed iniquum faciunt patres si liberis utantur ut servis; diversa enim sunt imperia, ut dicit Philosophus & diversa dominandi officia. Nam aliud est paternum, aliud herile. (Sed viri atque uxoris.) Affert aliam societatem in re familiari, scilicet viri & uxoris, quæ si rectè se habeat, similis est optimatum potestati, quia hic tribuuntur officia secundum dignitatem, ut etiam fit inter optimates: quòd si transgressio fiat, erit similis paucorum potentiæ, ut patet in textu.

65 *At verò, fratrum.* Affert aliam similitudinem societatis in re familiari, scilicet fratrum, quæ si rectè se habeat, est similis censu potestati, excepto si plurimum distent ætatibus, quia tunc erunt quoquomodo paternæ potius quam fraternæ. Sin verò domus careat patrefamilias, vel sit ille imbecillis, tunc fit transgressio similis populari gubernationi, quia ibi oritur effrænata libertas. Notandum quòd Philosophus dixit amicitiam in societate consistere, propterea attulit commode supradicta, & cum dixisset omnes redigi ad civilem, bene dixit istas familiares similes esse civilibus, ut postea ostendat in iis omnibus esse amicitiam; & sicut una societas est præclarior alterâ, sic & amicitia.

## ΚΕΦΑΛ. ια'.

Οτι καθ' ἑκάστην τῶν πολιτειῶν, φιλία φάνεται, ἐφ' ὅσον καὶ τὸ δίκαιον.

## CAPUT XI.

*Resolutionis collectionem exponit.*

ΚΑΘ' ἑκάστην δὲ τῶν πολιτειῶν, φιλία φάνεται, ἐφ' ὅσον καὶ τὸ δίκαιον· βασιλεῖ μὲν, πρὸς τοὺς βασιλευομένους ἐν ὑπεροχῇ εὐεργεσίας· εὖ γὰρ ποιεῖ τοὺς βασιλευομένους. εἴπερ ἀγαθὸς ὢν ἐπιμελεῖται αὐτῶν, ἵν' εὖ πράττωσιν, ὥσπερ νομεὺς τῶν προβάτων· ὅθεν καὶ (1) Ὁμηρος τὸν Ἀγαμέμνονα ποιμένα λαῶν εἶπε. τοιαύτη δὲ καὶ ἡ πατρική. διαφέρει δὲ τῷ μεγέθει τῶν εὐεργετημάτων· ἅπασι γὰρ (2) τοῖς εἶναι, δοκοῦντος μεγίστου εἶναι, καὶ τροφῆς, καὶ παιδείας· καὶ τοῖς προγόνοις δὲ ταῦτα ἀπονέμεται· φύσει τε γὰρ (3) ἀρχικὸν πατὴρ υἱῶν, καὶ πρόγονοι ἐκγόνων, καὶ βασιλεὺς βασιλευομένων. ἐν ὑπεροχῇ δὲ καὶ αἱ φιλίαι αὗται· διὸ καὶ τιμῶνται οἱ γονεῖς. καὶ τὸ δίκαιον δὴ ἐν τούτοις, οὐ τὸ αὐτὸ, ἀλλὰ τὸ κατ' ἀξίαν. οὕτω γὰρ ἂν καὶ ἡ φιλία. καὶ ἀνδρὸς δὲ πρὸς γυναῖκα ἡ αὐτὴ φιλία, (4) ἣ καὶ ἐν ἀριστοκρατίᾳ. κατ' ἀρετὴν γὰρ καὶ τῷ ἀμείνονι πλέον ἀγαθὸν, καὶ τὸ ἁρμόζον ἑκάστῳ. οὕτω δὲ καὶ τὸ δίκαιον. ἡ δὲ τῶν ἀδελφῶν, τῇ ἑταιρικῇ ἔοικεν· ἴσοι γὰρ καὶ ἡλικιῶται· οἱ τοιοῦτοι δ', (5) ὁμοιαθεῖς καὶ ὁμοήθεις ὡς ἐπὶ τὸ πολύ. ἔοικε δὴ καὶ αὕτη καὶ ἡ κατὰ τὴν πολιτικὴν· ἴσοι γὰρ οἱ πολῖται βέλονται καὶ ἐπιεικεῖς εἶναι· ἐν μέρει δὴ τὸ ἄρχειν, καὶ ἐξ ἴσου· οὕτω δὴ καὶ ἡ φιλία. ἐν δὲ ταῖς παρεκβάσεσιν ὥσπερ καὶ τὸ δίκαιον ἐπὶ μικρὸν ὄντιν, οὕτω καὶ ἡ φιλία ἐστὶ, καὶ ἥκιστα ἐν τῇ χειρίστῃ· ἐν τυραννίδι γὰρ οὐδὲν, ἢ μικρὸν φιλίας. ἐν οἷς γὰρ μηδὲν κοινόν ἐστι τῷ ἄρχοντι καὶ ἀρχομένῳ, οὐδὲ φιλία. οὐδὲ γὰρ δίκαιον· ἀλλὰ οἷον τεχνίτῃ πρὸς ὄργανον, καὶ ψυχῇ πρὸς σῶμα, καὶ δεσπότῃ πρὸς δοῦλον· ὠφελεῖται μὲν γὰρ ταῦτα ὑπὸ τῶν χρωμένων. φιλία δ' οὐκ ἔστι πρὸς τὰ ἄψυχα, οὐδὲ δίκαιον, ἀλλ' οὐδὲ πρὸς ἵππον ἢ βοῦν, (6) οὐδὲ πρὸς δοῦλον, ᾗ δοῦλον· οὐδὲν γὰρ κοινόν ἐστιν. (7) ὁ μὲν δοῦλος, ἔμψυχον ὄργανον· τὸ δ' ὄργανον, ἄψυχος δοῦλος. ᾗ μὲν οὖν δοῦλος, οὐκ ἔστι φιλία πρὸς αὐτὸν, ᾗ δ' ἄνθρωπος· δοκεῖ γάρ εἶναί τι δί-

IN unaquaque autem republica tantum amicitiæ constat esse, quantum & justi. Atque regis quidem amicitia ad eos qui reguntur, in excellentia beneficii consistit; confert enim in eos beneficia, qui ab ipso reguntur. Siquidem cùm sit bonus, curam ipsorum habet, quo bene sese habeant; ut ovium pastor. Unde & Homerus Agamemnonem populorum nuncupavit pastorem. Talis autem est & amicitia paterna: beneficiorum verò magnitudine differt. Est enim essendi causa pater: quod maximum esse certum est, & enutritionis, ac eruditionis. Hæc eadem & cæteris majoribus tribuuntur. Naturâ namque pater filiorum, & avi nepotum, & rex eorum quibus præsidet, imperium obtinet. Hæ autem amicitiæ in excellentia consistunt; quapropter & honorantur ipsi parentes. Et justum 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 virtus postulat. Et præstabiliori plus tribuitur boni, & quod unicuique accommodatur. Sic autem sese habet & ipsum justum. At amicitia fratrum similis est sodalitiæ; sunt enim pares atque æquales ætate. Tales autem ejusdem plerumque disciplinæ, & eorundem sunt morum. Similis est huic & quæ est in censu potestate. Cives enim pares esse solent, ac boni. Et quisque nunc dominatur, nunc paret, & æquè. Sic igitur est in ipsis & amicitia. In transgressionibus autem quemadmodum & justum, sic & amicitia exigua est; & minima est in ea quæ est pessima. In tyrannide namque nihil aut perparum est amicitiæ. In quibus enim nihil est commune imperanti atque parenti, nec amicitia est; nam neque justum. Sed tale quidem est, quale est artifici ad instrumentum; & animæ ad corpus; & hero ad servum. Hæc enim omnia, utilitatem quidem ab iis suscipiunt, qui ipsis utuntur; sed amicitia non est ad inanimata, nec justum. Quin neque ad bovem vel equum: neque ad servum, ea ratione qua servus est; non est enim quicquam commune. Servus enim animatum est instrumentum; instrumentum autem inanimatus est servus. Ad servum igitur

(1) Iliad. β.

(2) γρ. τοῦ δοκοῦντος.

(3) γρ. ἀρχικὸς.

(4) γρ. ἣ.

(5) γρ. ὁμοήθεις καὶ ὁμοιοπαθεῖς. & in aliis, ὁμοιομαθεῖς.

(6) γρ. ἀλλ' οὐδὲ πρὸς δοῦλον, ᾗ δοῦλον.

(7) Politic. l. 1. cap. 6.

tur hoc ipso quo servus est, non est amicitia; sed quo est homo. Nam omni homini justum quiddam est ad omnem hominem, qui communicare secum legem pactionemque potest: quare & amicitia, ratione qua homo est. Perparum igitur & in tyrannide est amicitiæ atque justi. In popularibus autem potestatibus plurimum. Complura enim his sunt communia, cùm sint pares.

δίκαιον παντὶ ἀνθρώπῳ πρὸς πάντα τὸν δυνάμενον κοινωνῆσαι νόμου καὶ συνθήκης· καὶ φιλίας δὴ, καθ' ὅσον ἄνθρωπος. ἐπὶ μικρὸν δὴ καὶ ἐν τυραννίσιν ἡ φιλία καὶ τὸ δίκαιον· ἡ δὲ ἐν τοῖς δημοκρατίαις, ἐπὶ πλεῖστον· πολλὰ γὰρ τὰ κοινὰ ἴσοις οὖσιν.

## COMMENT.

66 *IN unaquaque autem republica sic amicitia.* Hoc est quintum capitulum hujus tractatus, in quo posteaquàm declaravit societates civiles & familiares, quod vehementer pertinebat ad declarandos gradus amicitiæ; nunc ostendere intendit quomodo se habet ipsa amicitia in societatibus istis. Nam, ut antea dictum est, justum & amicitia in societate consistere videntur, & alterum cum altero simul crescere videtur atque decrescere, & esse magis & minus. Quòd si societas sit vehemens, amicitia quoque vehemens esse videbitur: sed cùm societates sint diversæ, amicitiæ & justa diversarum quoque rationum esse videntur, ut patebit inferius. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes. In prima ostendit quomodo amicitia est in societatibus rectis. In secunda quomodo fit in transgressionibus. In prima igitur dicit Philosophus quòd amicitia est in unaquaque Republica sicut & justum; sicut igitur se habet justitia in unaquaque societate, sic & amicitia. Videtur enim esse talis & tanta, qualis & quanta est justitia. Ostendit autem in primis quòd amicitia regis ad subditos est in excellentia beneficii, & talis videtur etiam esse paterna: excedit tamen ipsa paterna magnitudine beneficiorum, & ideo videtur esse vehementior: & hæc non solum ad patres, sed etiam ad avos referri possunt. Excedit autem pater ipsum regem in beneficiis dandis, scilicet in magnitudine; & hoc intelligendum est sicut suprà etiam diximus, si referatur ad unum. Nam & si filius majora beneficia suscipiat quàm subditi à rege suo, tamen beneficia regum ad plures sunt & latiùs se pandunt, ut est manifestum.

67 *Et justum in istis non est idem.* Nam aliud videtur esse justum patris ad filium, & aliud filii ad patrem; & sic regis ad subditos. Nam in iis justa, & amicitiæ, & societates diversarum rationum esse videntur.

68 *Viri autem amicitia.* Declarat nunc Philosophus quonam pacto amicitia viri ad uxorem est similis amicitiæ quæ fit in optimatum gubernatione & societate, ubi attenditur virtus & dignitas, & secundum dignitatem erit justum, & amicitia, ut in textu latè patet.

69 *At amicitia fratrum.* Ostendit quòd amicitia fraterna quæ est velut sodalitia quædam, quia fratres simul educantur, servant amicitiam ut sodales & quasi pares: ostendit, inquam, quòd est similis amicitiæ quæ fit in societate censu potestatis sive Reipublicæ ubi paritas quæritur.

70 *In transgressionibus autem.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo se habet amicitia in transgressionibus societatum civilium: & primò declarat quòd in tyrannide, quæ transgressionum est pessima, aut nihil est amicitiæ, aut vehementer exigua. Probatur: Ubi nihil est commune imperanti atque parenti, ibi non est amicitia nec societas: sed in tyrannide nihil est commune imperanti atque parenti; ergo in tyrannide non est amicitia nec societas. Major est nota ex dictis Philosophi dicentis, quod ubi non est justum, non est etiam amicitia. Minor declaratur à Philosopho: est enim perinde ut instrumenti ad artificem, & heri ad servum, & hujusmodi, quorum non quæritur utilitas à superioribus propter illa, sed pro se, ut possint uti illis pro sua commoditate propria: sic anima utitur corpore ut instrumento quodam. Sed hic oritur quædam difficultas, quia non videtur verum quod sic se habeat dominus ad servum sicut se habet anima ad corpus, vel artifex ad instrumentum: nam artifex est animatus, instrumentum est inanimatum: sed non est ad inanimata nec etiam ad irrationabilia amicitia, cùm ista sint omnino diversa, sed inter dominum & servum videtur cadere aliqua amicitia cùm sint ejusdem naturæ humanæ; quare non videtur tenere illa similitudo Philosophi. Hanc difficultatem tollit Philosophus, ostendendo quod servus potest considerari ut est homo, & item ut est servus ad servum; igitur ut est servus non videtur esse amicitia à domino, quia tunc videtur servus esse veluti quoddam instrumentum animatum: sed ad servum & dominum ut uterque est homo, potest esse aliqua societas & amicitia, cùm uterque possit subire leges & pactiones, & justum cadat inter eos, & per consequens amicitia. Patet igitur quòd in tyrannide, in qua principes utuntur subditis ut servis, parum vel nihil est amicitiæ, quia etiam abest justum.

71 *In popularibus autem.* Declarat nunc Philosophus quomodo se habet amicitia in transgressione illa quæ est minus improba quàm aliæ, & dicitur popularis. Ostendit autem Philosophus quòd ibi plurimum est amicitiæ: quod non est simpliciter intelligendum, sed respectu & comparatione aliarum transgressionum; quasi dicat, plus est amicitiæ ibi quàm in aliis transgressionibus, plus inquam, in ipsa potestate populari, quia est ibi quædam paritas, & multa communia popularibus, ut leges, jura, judicia, suffragia, consuetudines. Notandum quod Philosophus declaravit amicitiam, si qua est in tyrannide, dicendo eam esse exiguam vel nullam, & etiam eam declaravit quæ est in populari potestate: sed nihil dixit de ea quæ est in paucorum potentia, quia cognitis extremis facilè cognoscitur id quod medio modo se habet. Nam si in tyrannide parum vel nihil, in populari multum respectu aliarum transgressionum, per consequens percipi potest quid sit in paucorum potentia.

## ΚΕΦΑΛ. ιβ'.

Περὶ ξενικῆς τε καὶ συγγενικῆς φιλίας, καὶ τῶν εἰδῶν αὐτῆς.

## CAPUT XII.

*Quæstionem posteriorem, qui quibus amici esse possint, decidit.*

Magn. lib. 2. cap. 12. Eudem. lib. 8. cap. 9.

ΕΝ κοινονίᾳ μὲν οὖν πᾶσα φιλία ὅδε, καθάπερ εἴρηται. ἀφορίσειε δ' ἄν τις τήν τε συγγενικὴν καὶ τὴν ἑταιρικήν· αἱ δὲ πολιτικαὶ, καὶ φυλετικαὶ, καὶ συμπλοϊκαὶ, καὶ ὅσαι τοιαῦται, κοινωνικαῖς ἐοίκασι μᾶλλον· οἷον ἐκ καθ' ὁμολογίαν τινὰ φάινονται εἶναι. εἰς ταύτας δὲ τάξειεν ἄν τις καὶ τὴν ξενικήν. καὶ ἡ συγγενικὴ ἓν φάινεται πολυειδὴς εἶναι, καὶ ἠρτῆσθαι πᾶσα ἐκ τῆς πατρικῆς· οἱ γονεῖς μὲν γὰρ στέργουσι τὰ τέκνα, ὡς ἑαυτῶν τι ὄντα· τὰ δὲ τέκνα, τοὺς γονεῖς, ὡς ἀπ' ἐκείνων τι ὄντα· μᾶλλον δ' ἴσασιν οἱ γονεῖς τὰ ἐξ αὐτῶν, ἢ τὰ γεννηθέντα ὅτι ἐκ τούτων· καὶ μᾶλλον συνοικείωται τὸ ἀφ' οὗ τῷ γεννηθέντι, ἢ τὸ γενόμενον τῷ ποιήσαντι· τὸ μὲν ἐξ αὐτοῦ, οἰκεῖον τῷ ἀφ' οὗ, οἷον ὀδοὺς, ἢ θρίξ, ἢ ὁτιοῦν τῷ ἔχοντι· (1) ἐκείνων δ' ἧττον τὸ ἀφ' οὗ, ἢ ἧσσον· καὶ τῷ πλήθει δὲ τοῦ χρόνου· οἱ μὲν γὰρ, εὐθὺς γεγόμενα στέργουσι· τὰ δὲ, (2) προσελθόντα τοῖς χρόνοις, τοὺς γονεῖς, σύνεσιν ἢ αἴσθησιν λαβόντα. ἐκ τούτων δὲ δῆλον καὶ δι' ἃ φιλοῦσι μᾶλλον αἱ μητέρες. (3) γονεῖς μὲν οὖν τέκνα φιλοῦσιν ὡς ἑαυτοὺς· τὰ μὲν ἐξ αὐτῶν. οἷον ἕτεροι αὐτοὶ τῷ κεχωρίσθαι· τέκνα δὲ, γονεῖς, ὡς ἀπ' ἐκείνων πεφυκότα· ἀδελφοὶ δ', ἀλλήλους, τῷ ἐκ τῶν αὐτῶν πεφυκέναι· ἡ γὰρ πρὸς ἐκεῖνα ταὐτότης, (4) ἀλλήλοις ταὐτὸ ποιεῖ· διὸ φασι ταὐτὸν αἷμα, καὶ ῥίζαν, καὶ τὰ τοιαῦτα. εἰσὶ δὴ τὸ αὐτὸ πως καὶ ἐν διῃρημένοις. μέγα δὲ πρὸς φιλίαν καὶ τὸ σύντροφον καὶ τὸ καθ' ἡλικίαν· (5) ἥλιξ γὰρ ἥλικα· καὶ οἱ συνήθεις, ἑταῖροι· διὸ καὶ ἡ ἀδελφικὴ, τῇ ἑταιρικῇ ὁμοιοῦται. ἀνεψιοὶ δὲ καὶ οἱ λοιποὶ συγγενεῖς, ἐκ τούτων συνοικείωνται· τῷ

(1) Vetus interpr. ἐκείνῳ δ' ἧττον τὸ ἀφ' οὗ.

(2) γρ. προσελθόντα τοῖς χρόνοις.

(3) γρ. γο. μὲν γὰρ τ.

(4) γρ. ἀλλήλοις ταὐτὸ ποιεῖ.

(5) Rhetor. l. 1. c. 11.

OMnis igitur amicitia (ut dictum est) in societate consistit. Consanguineam autem quispiam sejunxerit ac sodalitiam. Civium autem amicitiæ, & contribulum, & simul navigantium, & quotquot sunt tales, magis in societate consistunt; nam stipulatione quasi quadam constare videntur. Inter has quispiam & hospitalitiam collocaverit. Consanguinea verò multiplex est. Pendet autem omnis ex paterna. Parentes enim diligunt natos ut aliquid sui: nati verò parentes ut aliquid ex illis. Atque magis sciunt parentes eos qui sunt ex ipsis, quàm nati se esse ex illis. Magisque conjunctum est id ex eo quo natum est ipsi nato, quàm factum ei quod fecit. Est enim ei, ex quo est ortum, proprium id quod ex ipso est ortum: ut dens, crinis, & quidvis habenti; nullum autem illorum id ex quo orta sunt, aut minus. Accedit eodem & temporis longitudo. Parentes enim natos continuò diligunt; illi verò parentes, incrementis tempore susceptis, & mentis comprehensione, vel sensus. Ex his autem patet & cur magis diligunt matres. Parentes igitur natos ut seipsos amant; qui namque ex ipsis sunt orti, sunt quasi ipsi alii separatione. Nati verò parentes ut orti ex illis. Fratres autem sese mutuò diligunt, quòd ex eisdem sint orti. Identitas enim quæ est ad illa, idem inter ipsos facit. Quapropter eundem sanguinem dicunt, & stirpem, & talia. Sunt igitur quodammodo idem & in divisis. Magnum autem ad amicitiam est & enutritos simul esse, & ætatis æqualis. Æqualis enim æqualem delectat, & ipsi familiares sodales sunt. Et idcirco fraterna amicitia sodalitiæ similis est. Patrueles verò, cæterique pro-

propinqui, ex his sunt conjuncti, propterea quòd sunt ex eisdem. Atque alii magis, alii minus fiunt ex eo conjuncti, quia prope est, aut distat origo. Amicitia autem quæ filiorum est ad parentes, & hominum ad deos, ut ad bonum est atque excellens. Nam maxima beneficia contulerunt; fuerunt enim essendi causa, & alimenti, ac educationis. Habet autem & voluptatem & utilitatem talis amicitia magis quàm extraneorum, quanto & vita communior ipsis est. Sunt autem & in fraterna amicitia ea quæ & in sodalitia sunt: & magis in bonis, & omnino in similibus quanto conjuncti sunt magis, atque ab ortu sese mutuo diligunt. Et quanto sunt magis similium morum, qui ex eisdem sunt orti, & simul nutriti, & similiter educati, ac eruditi; probatio enim quæ quidem fit tempore, plurima est atque firmissima. Sunt etiam & cæteris in consanguineis ea quæ ad amicitiam attinent, ut rationum comparatio flagitat. Viro autem & uxori secundum naturam amicitia videtur inesse: homo namque natura conjugale magis est, quàm civile; quanto prius & necessarium magis est domus quàm civitas, & procreatio communior animalibus. Atque cæterorum quidem animalium, hic societatis est terminus; homines autem conjugium subeunt non solum procreationis, sed eorum etiam gratiâ quæ ad ipsam conferunt vitam. Officia namque continuò sunt divisa, atque alia viri, alia sunt uxoris. Opem itaque sibi mutuo ferunt, res proprias in commune ponentes. Quapropter hac in amicitia utilitas inest, atque voluptas. Erit autem & ob virtutem etiam amicitia, si boni sint: est enim utriusque virtus; atque hoc ipso gaudebunt. Filii autem parentum vincula sunt, & nexus. Idcirco & citius ii qui carent liberis dissolvuntur. Filii namque bonum, est utrisque commune; ipsum autem commune continet. Quærere verò quonam modo viro vivendum est cum uxore, & omnino amico cum amico, nil aliud est, quàm quærere quomodo justum est. Non enim idem justum videtur amico ad amicum, nec ad alienum, & sodalem, ac condiscipulum esse.

τῷ γὰ ἀπὸ τῶν αὐτῶν εἶναι. γίγνονται δ', οἱ μὲν, οἰκειότεροι· οἱ δ', ἀλλοτριώτεροι, τῷ σύνεγγυς ἢ πόρρω τὸν ἀρχηγὸν εἶναι. ἔστι δ', ἡ μὲν πρὸς γονεῖς φιλία τέκνοις καὶ ἀνθρώποις πρὸς θεοὺς, ὡς πρὸς ἀγαθὸν καὶ ὑπερέχον· εὖ γὰρ πεποιήκασι τὰ μέγιστα· τῶν γὰ εἶναι καὶ τραφῆναι αἴτιοι, καὶ γιγνομένοις τῶν παιδευθῆναι. ἔχει δὲ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ χρήσιμον ἡ τοιαύτη φιλία μᾶλλον τῶν ὀθνείων, ὅσῳ καὶ κοινότερος ὁ βίος αὐτοῖς ὅστιν. ἔστι δὲ καὶ ἐν τῇ ἀδελφικῇ, ἄρρ καὶ ἐν τῇ ἑταιρικῇ· καὶ μᾶλλον ἐν τοῖς ἐπιεικέσι, καὶ ὅλως τοῖς ὁμοίοις, ὅσῳ οἰκειότεροι· καὶ ἐκ γνετῆς ὑπάρχοντες, τέργουσιν ἀλλήλους· καὶ ὅσῳ ὁμοηθέστεροι οἱ ἐκ τῶν αὐτῶν, καὶ σύντροφοι καὶ παιδευθέντες ὁμοίως· καὶ ἡ κατὰ τὸν χρόνον δοκιμασία, πλείστη καὶ βεβαιοτάτη. ἀνάλογον δὲ καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς τῶν συγγενῶν τὰ φιλικά. ἀνδρὶ δὲ καὶ γυναικὶ φιλία δοκεῖ κατὰ φύσιν ὑπάρχειν. ἄνθρωπος γὰρ τῇ φύσει συνδυαστικὸν μᾶλλον ἢ πολιτικόν· καὶ ὅσῳ πρότερον καὶ ἀναγκαιότερον οἰκία πόλεως, καὶ τεκνοποιία κοινότερον ζώοις. τοῖς μὲν οὖν ἄλλοις ἐπὶ τοσοῦτον ἡ κοινωνία ἐστίν· (1) οἱ δ' ἄνθρωποι ἐ μόνον τῆς τεκνοποιίας χάριν συνοικοῦσιν, ἀλλὰ καὶ τῶν εἰς τὸν βίον· εὐθὺς γὰ διῄρηται τὰ ἔργα. καὶ ἕτερα ἀνδρὸς καὶ γυναικός. ἐπαρκοῦσιν οὖν ἀλλήλοις, εἰς τὸ κοινὸν τιθέντες τὰ ἴδια. διὰ ταῦτα δὲ καὶ τὸ χρήσιμον εἶναι δοκεῖ, καὶ τὸ ἡδὺ ἐν ταύτῃ τῇ φιλίᾳ. εἴη δ' ἂν καὶ δι' ἀρετήν, εἰ ἐπιεικεῖς εἶεν. ἔστι γὰρ ἑκατέρου ἀρετή· καὶ χαίροιεν ἐν τῷ τοιούτῳ. σύνδεσμοι δὲ τὰ τέκνα δοκεῖ εἶναι· διὸ θᾶττον οἱ ἄτεκνοι διαλύονται· τὰ γὰρ τέκνα, κοινὸν ἀγαθὸν ἀμφοῖν· σωέχει δὲ τὸ κοινόν· τὸ δὲ, πῶς συμβιωτέον ἀνδρὶ πρὸς γυναῖκα, καὶ ὅλως φίλῳ πρὸς φίλον, οὐδὲν ἕτερον φάνεται ζητεῖσθαι, ἢ πῶς δίκαιον· οὐ γὰ ταὐτὸ φάνεται τῷ φίλῳ πρὸς τὸν φίλον, οὐδὲ πρὸς τὸν οἰκεῖον, καὶ τὸν συμφοιτητήν.

(1) Polit. l. 1. cap. 2.

## COMMENT.

72 *Omnis igitur amicitia sicuti dictum est.* Hoc est sextum & ultimum capitulum hujus secundi tractatus, in quo postquam distinxit societates civiles, & tribuit eis similes societates rei familiaris in quibus etiam est amicitia, & dixit omnem amicitiam consistere in societate; nunc sejungit & dividit amicitias inter se, ita quòd aliæ naturâ magis, aliæ pactionibus consis-

sistunt. Nam etsi omnes in societate sint constitutæ, tamen aliæ natura magis, aliæ pactionibus & electione magis constare videntur. Cùm ergo variæ sint causæ & variæ amicitiæ, meritò sunt distinguendæ. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus præmittit id quod sæpius dixit, quòd omnis amicitia consistit in quadam societate: tamen aliquis meritò distingueret amicitiam consanguineam & sodalitiam à cæteris amicitiis, quia cives & contribules, & similes ut etiam sunt hospites, videntur habere societates constantes pactionibus. Consanguinea vero & sodalitia non eodem pacto: quare distinguendæ sunt istæ amicitiæ, ut aliæ magis, aliæ minus in societate consistunt, & ut aliæ sunt quoquomodo in societate naturali, ut est consanguinea: sodalitia verò quia videtur oriri ex conversatione sodalium à primis incunabulis, qui simul & nutriuntur & erudiuntur, distinguitur ab illis aliis simul cum ipsa consanguinea: aliæ autem in quadam pactione & conventione consistunt. Notandum quòd amicitia quæ est inter propinquos & consanguineos habet causam naturam ejusdem sanguinis, & eandem stirpem, & secundum respectum quem habent ad illam fit conjunctio & amicitia: sodalitia habet causam conversationem à primis incunabulis inceptam, quæ videtur quasi naturaliter esse contracta, & non ex electione: at civiles & contribules & hujusmodi ex electione & pactione videntur constituere amicitiam.

73 *Consanguinea autem amicitia.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua incipit determinare de amicitia quæ est inter consanguineos & propinquos, afferendo nonnullas considerationes de ipsa. Est enim multiplex, & multifariam ob multos gradus propinquitatis dicuntur tales amicitiæ: omnes tamen videntur pendere & originem ducere à paterna, & in hoc convenire quòd eodem principio fluunt. Et primò incipiendo ab amicitia paterna affert rationem mutui amoris inter se: deinde comparat amicitias seu amationes istas, scilicet eam quæ est patris ad filium, & eam quæ filii ad patrem, & ostendit quod parentes magis amant filios quàm filii ament parentes tribus rationibus. Prima ratio: Quò magis quis cognoscit causam ob quam amat, eo magis videtur amare: sed parentes magis cognoscunt causam quare amant filios, quàm filii quare amant parentes; ergo parentes magis amant filios quàm è contra amentur ab illis. Patet ratio, quia parentes amant filios, quia sunt ipsorum aliquid: filii verò amant parentes, quia sunt ex illis. Magis autem cognoscunt parentes hanc causam, quia sunt orti ex se, quam nati quòd sunt ex illis. Secunda ratio: Quò magis est aliquis conjunctus alicui, eo magis amat illum: sed parens est conjunctior filiis, quàm filius parenti; ergo parens magis amat filium quam ametur ab eo. Nam videntur sese habere ut totum se habet ad partem: pater enim est ut totum quoddam generans; filius ut pars quædam generata quæ videtur contineri à toto, sicut dens vel manus continetur ab eo qui habet illa, & habens est propinquior eis quàm ea sint conjunctiora; magis enim distare videntur filii; igitur sunt ut partes quædam sejunctæ. Tertia ratio: Qui longiore tempore amant, videntur magis amare quàm qui minus: sed parentes longiore tempore amant filios quàm filii amant parentes; ergo parentes magis amant illos. Patet ratio, quia amicitiæ videntur tempore suscipere incrementa..

74 *Ex iis autem patet cur magis.* Videtur ex supradictis oriri ista pars, qua ostendit quòd si amor paternus comparetur cum materno, major videtur esse maternus secundum rationes supradictas, id est duas, scilicet: Et quia matres magis cognoscunt filios suos quàm patres, & quia longiore tempore amant, ex eo quòd prius incipiunt, & ideo secundum istas duas rationes quæ suprà allatæ fuerunt ad ostendendum quòd major erat amor parentum erga filios quàm è contra, percipi etiam potest cur matres magis diligant natos quam patres diligant eosdem.

75 *Insuper parentes.* Redit ad illam sententiam superiorem concludendo quòd parentes magis amant filios quàm amentur ab eis, quia amant natos quasi seipsos distinctos, tamen quasi separatione. Notandum quòd amor quo quispiam seipsum amat, est vehementissimus, & talis videtur esse causa, ut Philosophus dicit inferiùs, cæterorum amorum quibus amamus alios; cùm igitur parens amet filium ut aliquid sui, videtur seipsum amare: & ideo talis amor est vehementissimus.

76 *Fratres etiam sese mutuo diligunt.* Declarata amicitia patrum ad filios & filiorum ad patres, nunc declarat aliam consanguineam amicitiam, id est faternam: & ostendit quòd fratres sese mutuo diligunt, quia sunt ab eisdem parentibus atque ex eo sunt quodammodo idem. Probatur: Quæcumque sunt uni & eidem tertio eadem, illa inter se sunt eadem: sed fratres sunt parentibus eadem; ergo idem erunt inter se. Nec est intelligendum quòd sint omnino idem, sed inquantum referunt ad illud tertium, id est ad parentem, & identitas parentum facit ut fratres sint quodammodo idem inter sese; unde dici solet quòd fratres sunt eadem stirps, & idem sanguis, & idem quodammodo in diversis corporibus. Postea affert aliam causam quare fratres habent amicitiam vehementem inter se, & dicit educationem, quæ fit simul, esse etiam causam ingentis amoris, quia ut proverbio dicitur, æqualis æqualem delectat; unde etiam oritur sodalitia, cui similis esse videtur fraterna amicitia, ut patet in textu.

Pa-

77 *Patrueles verò cæterique.* Affert amicitiam aliorum propinquorum successivè per rectam lineam qui sunt conjuncti inter se, quia sunt orti ex eisdem, & alii magis vel minus conjuncti secundum propinquitatem vel distantiam ejus unde originem habent.

78 *Amicitia autem ea quæ filiorum est.* Quasdam proprietates affert Philosophus quæ videntur competere supradictis amicitiis consanguineis, & propinquorum; & primò ostendit quòd amicitia filiorum ad parentes est amicitia ad aliquod excellens & bonum. Habet enim terminum bonum atque excellens. Itaque consistit in excellentia, & hoc patet: quia magnitudine beneficiorum pater excedit filium mirum in modum ob generationem, & alia quæ dicit Philosophus. Secunda proprietas est, quòd ista amicitia habet majorem jocunditatem, tum etiam utilitatem quam amicitia eorum qui non sunt conjuncti. Primò enim vivunt simul; præterea parentes vident assiduè filios, & filii parentes, sibi quoque invicem prosunt, & omnino eorum vita cùm sit communis, utilis est atque jocunda.

79 *Sunt autem & in fraterna amicitia.* Affert proprietates fraternæ amicitiæ dicendo quod ea ferè omnia quæ sunt in amicitia sodalitia sunt in amicitia fraterna, ut educatio, eruditio, & hujusmodi: quæ omnia sunt in amicitia fraterna, & præsertim bonorum fratrum. Deinde affert aliqua ob quæ hujusmodi fratrum amicitia conservatur. Primò, quia ab ortu sese mutuo diligunt, & quia similium morum sunt tales boni, & quia simul sunt nutriti & educati, & alia quæ dicit Philosophus; ex quibus fit ut talis amicitia sit firma & constans.

80 *Simili sunt modo.* Breviter tangit proprietates amicitiarum reliquas, quæ sunt inter consanguineos. Sunt enim diversæ prout propinquiores aut longinquiores sunt in gradibus, & ideo dicit, ut ratio postulat: scilicet sunt magis & minus, ut ratio & propinquitas postulat: quæ est inter eos proportione servata: omnes tamen, licet alii magis, alii minus, jure naturæ conjuncti esse amicitia debent. Sanguinis enim conjunctio, ut inquit Cicero, & benevolentia devincit homines charitate. Magnum est enim habere monumenta majorum, eisdem uti sacris, sepulchra habere communia, &c.

81 *Viro autem & uxori natura nimirum.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua post consanguineam amicitiam declarat amicitiam conjugalem, quæ etsi non sit ex eodem sanguine ut superiores, tamen natura videtur constare. Probat igitur in primis, afferendo quasdam proprietates, hanc conclusionem & proprietatem, quòd amicitia conjugalis est naturalis, hoc pacto: Homo est animal magis conjugale quàm civile: sed est naturaliter civile; ergo multò magis erit conjugale naturâ. Patet ratio ista, & in Politicis ostendit Philosophus quòd homo est civilis natura, & inclinatur naturaliter ad hoc ut sit sociabilis civili societate. Sed quod sit etiam magis conjugale natura quàm civile, probatur duabus rationibus. Prima ratio, quia est magis naturale homini quod est magis necessarium, & prius natura: sed esse conjugale, est prius & magis necessarium quàm esse civile; ergo est magis naturale homini. Nam domus prius est natura quàm civitas, & magis necessaria, ut dicit Philosophus. Secunda ratio: Id quod sequitur naturam totius generis animalium, & est magis commune, est magis naturale: sed procreatio filiorum ad quam ordinatur conjugalis societas videtur esse hujusmodi; ergo procreatio liberorum ex conjugali societate, & omnino conjugalis societas, videtur esse magis naturalis quàm societas civilis; ex quibus concluditur quòd viri ad uxorem naturalis est amicitia.

82 *Atque cæterorum quidem.* Affert aliam proprietatem, quæ est, quòd hæc societas viri & uxoris convenit in procreatione filiorum cum cæteris animalibus: differt tamen, quòd præter prolem quæ est terminus copulationis aliorum animalium, quærit ea omnia quæ pertinent ad vitam humanam: propterea officia eorum statim sunt distincta, ut vir procuret ea quæ sunt foris, uxor servet ea quæ sunt domi, & mutuò sibi auxilium ferant; & alia similia, ut in Oeconomicis & Politicis ostendit Philosophus; & sic patet quòd talis societas non solùm est naturalis, sed etiam œconomica.

83 *Quapropter hac in amicitia.* Ostendit Philosophus quomodo se habet amicitia hujus societatis ad illa tria, quæ amicitiarum dicuntur objecta: & dicit quòd hæc amicitia continet interdum non solùm voluptatem & utilitatem: sed etiam virtutem. Utilitas inesse videtur, quia consulunt ambo communi utilitati; voluptas quoque ob generationem; virtus etiam adest quandoque, & si non sit virtus in uxore ejus rationis cujus est virtus in viro, tamen est accommodata qualitati fœmellæ: sunt autem viri virtutes propriè dictæ, uxoris verò virtutes ei accommodatæ, & propriè competentes sibi, ut in Oeconomicis & Politicis latissimè ostendit Philosophus; quòd si sint probi & studiosi utrique in genere suo, diliget vir uxorem vehementer, & diligetur ab ea, & jucundum erit conjugium illud, & jocunda inter eos amicitia. (Atque filii nexus.) Docet Philosophus quomodo firmatur talis amicitia. Primò patet quòd sunt liberi qui sunt nexus & nodus talis amicitiæ: deinde patet etiam per oppositum suum, quia id cujus absentiâ citius dissolvitur amicitiâ, præsentia magis conservatur: sed absentia filiorum & privatio-

tione citius dissolvitur talis amicitia; ergo præsentia magis conservatur & firmatur. Item: quia filii sunt commune utrisque bonum, ut patet in textu.

48 *Quærere autem quonam pacto.* Videtur respondere objectioni quæ oriri potuisset ex antedictis. Assignasti, ò Aristoteles, causas amicitiarum propinquorum, & conjugalis amicitiæ, & hujusmodi societatum; tamen non dedisti regulam vivendi cum illis. Cui respondet Philosophus, quòd hoc nihil aliud est quærere, quàm quonam pacto sit justum. Itaque scire debet quod quale est justum, talis debet esse vivendi modus, & regula, & officium: sed justum est diversum, ut in quinto vidimus: præterea non eodem modo vel idem justum servandum esse videtur, idemque officium ad amicum & extraneum; & sic de aliis similibus, à quibus & erga quos non eadem sunt servanda officia, ut in Oeconomicis viri & uxoris, & aliorum in Politicis regulam vivendi docet Philosophus; & Cicero quoque in libro de Officiis latissimè doctrinam tradit, quid deceat, & quomodo oporteat officia servare in diversis societatibus vitæ; diversa enim sunt, & justum similiter est diversum; ex quo patet quòd amicitia videtur habere magnam similitudinem cum justitia, & in multis convenire ac si esset justitia quædam. Facere enim amicum quæ decent erga amicum, opus videtur esse justitiæ. Consideranda est igitur conditio, & qualitas personarum, & societatum, & servanda deinde secundum illa officia sunt, ut recta ratio postulat.

## ΚΕΦΑΛ. ιγ'.

Περὶ τῶν ἐν τῇ χῇ τὸ χρήσιμον φιλίᾳ ἐγκλημάτων.

## CAPUT XIII.

*Causarum enarrationi, adjuncta amicitiæ subjungit: qua scilicet ratione amicitiæ conserventur & dissolvantur. Primò autem criminationes in amicitia ἐν ἰσότητι oriri solitas explicat, & quomodo tollantur, ostendit.*

ΤΡιτῶν δὴ ὄντων φιλιῶν, καθάπερ ἐν ἀρχῇ εἴρηται, καὶ καθ' ἑκάστην, τῶν μὲν, ἐν ἰσότητι φίλων ὄντων· τῶν δὲ, καθ' ὑπεροχήν· καὶ γὰρ ὁμοίως ἀγαθοὶ, γίνονται φίλοι, καὶ ἀμείνων χείρονι· ὁμοίως δὲ καὶ ἡδεῖς, καὶ ἀφ' τὸ χρήσιμον ἰσάζοντες ταῖς ὠφελείαις καὶ ἀφέροντες· τοὺς ἴσους μὲν, κατ' ἰσότητα δεῖ τῷ φιλεῖ καὶ τοῖς λοιποῖς ἰσάζειν· τοὺς δ' ἀνίσους, (1) τῷ ἀνάλογον ταῖς ὑπεροχαῖς ἀποδιδόναι. γίνεται δὲ τὰ ἐγκλήματα καὶ μεμψὶς ἐν τῇ χῇ τὸ χρήσιμον φιλίᾳ ἢ μόνῃ, ἢ μάλιστα· εὐλόγως, οἱ μὲν διὰ ἀρετὴν φίλοι ὄντες, εὖ δρᾶν ἀλλήλους προθυμοῦνται· τοῦτο γὰρ ἀρετῆς καὶ φιλίας. πρὸς τίνα δ' ἀμιλλωμένων οὐκ ἔστιν ἐγκλήματα, οὐδὲ μάχαι· τὸν μὲν φιλοῦντα καὶ εὖ ποιοῦντα οὐδεὶς δυσχεραίνει· ἀλλ' ἐὰν ᾖ χαρίεις, ἀμείβεσθαι εὖ δρῶν. ὁ δ' ὑπερβάλλων, τυγχάνων δ' ἐφίεσθαι, οὐκ ἂν ἐγκαλοίη τῷ φίλῳ· ἑκάτερον γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ (2) ἐφίεσθαι. καὶ πάνυ δὴ καὶ ἐν ταῖς δι' ἡδονήν· ἅμα γὰρ ἀμφοῖν γίνεσθαι καὶ ὀρέγονται, εἰ τῷ συνδιάγειν χαίρουσι γελοῖον δ' ἂν φαίνοιτο καὶ ὁ ἐγκαλῶν τῷ μὴ τέρποντι, ἐξὸν μὴ (3) συνδιημερεύειν. ἡ δὲ ἀφ' τὸ χρήσιμον, ἐγκληματικὴ· ἕως ὠφελείας γὰρ χρώμενοι ἀλλήλοις, ἀεὶ τοῦ πλείονος δέονται, καὶ ἔλαττον ἔχειν οἴονται τοῦ προσήκοντος, καὶ μέμφονται

(1) γρ. τὸ ἀνάλ. & τῷ τὸ ἀνάλ.

(2) γρ.

(3) γρ. συνημερεύειν.

CUM autem tres sint amicitiæ (ut ab initio dictum est) & in unaquaque alii sint pares amici, alii impares, (nam similiter boni fiunt amici, & præstabilior deteriori: similiter & jucundi, & ob utilitatem etiam in commodis pares, & differentes:) pares quidem, tam amando, quàm cæteris æquales esse oportet; impares autem id reddere quod excellentiæ ratio flagitat. Fiunt autem in amicitia, quæ utilitatis est gratia vel sola vel maximè, incusationes non sine ratione, atque querelæ. Qui namque sunt ob virtutem amici, prompti sunt ad beneficia sibi mutuò conferenda; hoc enim est & virtutis & amicitiæ. Atque cùm ad hoc certatim properent, nullæ prorsus inter ipsos accusationes, nec rixæ fiunt. Nemo enim amanti, & beneficia conferenti succenset: sed si sit gratus, beneficiis respondet. Atque qui in beneficiis conferendis exuperat, cum id assequatur quod cupit, non incusabit amicum. Uterque enim bonum affectat. Nec in iis quæ ob voluptatem constant, querelæ nimium fiunt. Nam si simul degere gaudent, fit id simul utrisque quod appetunt. Ridiculus autem videtur & est qui non delectantem incusat, cùm liceat non conversari. At in ea quæ utilitatis gratiâ constat, locum incusationes habent, atque querelæ. Nam cùm sese mutuò pro utili-

μφον-

litate utantur, semper indigent pluris; & minus quàm oportet sese habere putant, & queruntur ex eo quia non tot assequuntur quod indigent, cum sint digni. Qui verò conferunt beneficia, nequeunt tot conferre, quot indigent ii in quos beneficia conferuntur. Videtur autem ut duplex est justum, aliud sine scripto, aliud lege; sic & ejus amicitiæ quæ est utilitatis gratia alia moralis, alia legitima esse. Fiunt igitur incusationes tum maximè, cùm non per eandem commutant, atque dissolvitur. Atque legitima quidem est ea quæ in definitis consistit; & quædam est omnino sordida de manu in manum: quædam liberalior ad tempus, sed per pactionem quid pro quo; est id quod debetur in hac, manifestum, & non ambigitur. Habet autem dilationem ad amicitiam attinentem. Quapropter apud nonnullos tales non sunt judicia, sed arbitrantur eos oportere contentos esse, qui fide commutarunt. Moralis autem non in definitis consistit, sed ut amicum quidem munere afficit; aut aliquid aliud in illum confert. Accipere autem dignum esse censet, æquale aut plus: quasi non dederit, sed mutaverit. Atque si non ut commutavit dissolutio fit, incusabit; hoc autem ideo accidit, quia omnes vel plurimi, volunt quidem honesta, anteponunt autem ea quæ prosunt. Atque honestum quidem est beneficia conferre, non ut vicissim suscipiantur: utile verò suscipere. Si potest igitur, dignum reddere oportet beneficium iis quæ accepit, & sponte quidem; invitus enim non est faciendus amicus. Ut errore igitur in principio facto, & beneficio à quo accipere non oportebat suscepto (non enim ab amico, nec ob idipsum id faciente) dissolvere ipsum oportet, ut beneficio, pro definitis suscepto, atque polliceri, cùm posset reddere. Nam si non posset, nec dignum is qui dedit ipsum suo munere censuerit. Quare reddendum est, si habeat facultatem. In principio autem considerandum est, à quonam beneficium, & pro quo confertur: ut pro his suscipiat, aut non suscipiat illud. Existit autem dubitatio, utrum ejus qui suscepit utilitate metiri oporteat id quod reddi debet, an ejus qui contulit beneficium? Qui namque beneficium acceperunt, extenuantes idipsum, ea dicunt sese cepisse quæ parva erant illis, quæque ab aliis licebat accipere. Illi verò contrà, ea quæ maximæ rerum erant suarum, quæque ab aliis assequi non poterant, & in periculis aut ne-

φονῆαι ὅτι ἠχ ὅσων δέονται, τοσούτων τυγχάνουσιν, ἄξιοι ὄντες· οἱ δ' εὖ ποιοῦντες, ἃ δύνανται ἐπαρκεῖν τοσαῦτα ὅσων οἱ πάσχοντες δέονται. ἔοικε δὲ, καθάπερ τὸ δίκαιόν ἐστι διττόν· τὸ μὲν γὰρ, ἄγραφον· τὸ δὲ, κεῖ νόμον· καὶ τῆς φιλίας τὸ χρήσιμον (1) φιλίας, ἡ μὲν, ἠθικὴ· ἡ δὲ, νομικὴ εἶναι. γίγνεται δὲ τὰ ἐγκλήματα μάλιστ', ὅταν μὴ κεῖ τὴν αὐτὴν συναλλάξωσι καὶ διαλύωνται. ἔστι δ', ἡ νομικὴ μὲν ἡ ἐπὶ ῥητοῖς, ἡ μὲν, πάμπαν ἀγοραία, σὺν χειρὸς εἰς χεῖρα· ἡ δὲ, ἐλευθεριωτέρα εἰς χρόνον· καθ' ὁμολογίαν δὲ, τι ἀντὶ τινός. δῆλον δ' ἐν ταύτῃ τὸ ὀφείλημα κἀκ (2) ἀμφίλογον· φιλικὴν δὲ τὴν ἀναβολὴν ἔχει (3) διὸ παρ' ἐνίοις, τούτων οὐκ εἰσὶ δίκαι, ἀλλ' οἴονται δεῖν στέργειν τοὺς κεῖ πίστιν συναλλάξαντας. ἡ δ' ἠθικὴ, οὐκ ἐπὶ ῥητοῖς, ἀλλ' ὡς φίλῳ δωρεῖται, (4) ἢ ὅ, τι δή ποτε ἄλλῳ. νομίζεσθαι δὲ ἀξιοῖ τὸ ἴσον, ἢ πλέον, ὡς ὐ δεδωκὼς, ἀλλὰ χρήσας. ἠχ ὁμοίως δὲ κὴ συναλλάξας κὴ διαλυόμενος ἐγκαλέσει. τοῦτο δὲ κὴ συμβαίνει, διὰ τὸ βούλεσθαι μὲν πάντας ἢ τοὺς πλείους, τὰ καλά· προαιρεῖσθαι δὲ τὰ ὠφέλιμα. καλὸν δὲ τὸ εὖ ποιεῖν, μὴ ἵνα (5) ἀντιπάθῃ. ὠφέλιμον δὲ τὸ εὐεργετεῖσθαι. δικαιοῦν δὴ ἀνταποδοτέον τινὶ ἀξίαν ὧν ἔπαθε, (6) κὴ ἑκοντί· (ἄκοντα γὰρ φίλον ὐ ποιητέον·) ὡς δὴ διαπαρτάνουσι ἐν τῇ ἀρχῇ καὶ εὖ παθόντα ὑφ' οὗ οὐκ ἔδει· (ὐ γὰρ ἂν τὸν φίλον, ὐδὲ δι' αὐτὸ τοῦτο δρῶντα.) καθάπερ ἂν ἐπὶ ῥητοῖς εὐεργετηθέντα διαλυτέον· κὴ (7) ὁμολόγησε δ' ἄν, δυνάμενον ἀποδώσειν· ἀδυναστοῦσι δὲ, ὐδὲ ὁ δοὺς ἠξίωσεν ἄν· ὥστ' εἰ δυνατὸς, ἀποδοτέον. ἐν ἀρχῇ δ' ἐπισκεπτέον, ὑφ' οὗ εὐεργετεῖσθαι κὴ ἐπὶ τίνι, ὅπως ἐπὶ τούτοις ἐπομένη, ἃ μὴ. ἀμφισβήτησιν δὲ ἔχει πότερα δεῖ τὴν τοῦ παθόντος ὠφελείαν μετρεῖν, κὴ πρὸς ταύτην ποιεῖσθαι τὴν ἀνταπόδοσιν, ἢ τὴν τοῦ δράσαντος εὐεργεσίαν. οἱ μὲν γὰρ παθόντες, τοιαῦτά φασι λαβεῖν δεῖν τῶν εὐεργετῶν, ἃ μικρὰ ἦν ἐκείνοις καὶ ἐξὸν παρ' ἑτέρων λαβεῖν, (8) καταμικρύνοντες· οἱ δ', ἀνάπαλιν, τὰ μέγιστα τῶν παρ' αὐτοῖς, κὴ ἃ παρ' ἄλλων οὐκ ἦν, κὴ ἐν κινδύνοις, ἢ τοιαύταις χρείαις. ἀφ' ὧν, διὰ μὲν τὸ χρήσιμον τῆς φιλίας

(1) γρ. ὠφελείας, malè.

(2) γρ. ἀμφίβολον.

(3) γρ. διόπερ ἐνίοις.

(4) γρ. ἢ ᾧ τινὶ δήποτε ἄλλῳ. & ὅ, τι δήποτε ἄλλο.

(5) γρ. ἀντιπαθῇ.

(6) γρ. κὴ ἑκόντι. π.

(7) γρ. ὁμολογήσας. fortasse pro ὁμολογήσαι.

(8) γρ. καταμικρίζοντες.

λίας οὔσης, ἡ τοῦ πάθοντος ὠφέλεια μέτρόν ἐστιν; οὗτος γὰρ ὁ δεόμενος, καὶ ἐπαρκεῖ αὐτῷ ὡς κομιούμενος τὴν ἴσην. τοσαύτη οὖν γεγένηται ἡ ἐπικουρία, ὅσον οὗτος ὠφελεῖται. καὶ ἀποδοτέον δὴ αὐτῷ ὅσον (1) ἐφεύρατο, ἢ καὶ πλέον· κάλλιον γάρ. ἐν δὲ ταῖς κατ' ἀρετὴν, ἐγκλήματα μὲν οὐκ ἔστι. μέτρῳ δ' ἔοικεν ἡ τοῦ δράσαντος προαίρεσις· τῆς ἀρετῆς γὰρ καὶ τοῦ ἤθους ἐν τῇ προαιρέσει τὸ κύριον.

(1) γρ. ἐπηύρατο.

cessitatibus talibus. An quia amicitia est ob utilitatem; utilitas ejus qui beneficium suscepit, mensura est statuenda? Hic est enim qui indiget: & huic fert opem ut accepturus æqualem; tantum igitur auxilium fuit, quantum utilitatis habuit hic. Et reddendum est igitur tantum quantum ipse consecutus est, vel etiam plus; est enim magis honestum. In amicitiis autem quæ sunt ob virtutem, accusationes quidem non sunt. Mensuræ autem similis est electio ejus qui beneficium contulit. Id enim quod est virtutis ac moris præcipuum, in electione consistit.

## COMMENT.

85 *CUM autem tres sint amicitiæ, ut ab initio diximus.* Hic est tertius tractatus hujus octavi libri, in quo Philosophus posteaquàm divisit amicitiam, & unamquamque partem declaravit, ut ostensum est; nunc ostendit quo pacto fiant incusationes, & querelæ in amicitiis. Dividitur autem hic tractatus in duo capitula. In primo declarat querimonias quæ oriuntur in amicitiis æqualium personarum. In secundo ostendit querimonias quæ fiunt in amicitiis inæqualium. Primum capitulum dividitur in quatuor partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte Philosophus docet narrando quo pacto in amicitiis possint evitari querelæ: & dicit quod tres sunt species amicitiæ, ut antea dicit, ea ratione qua triplex est objectum, scilicet aut utile, aut jocundum, aut bonum: & in unaquaque istarum trium reperiri amicitia potest tam æqualium quàm inæqualium personarum; & hoc ostendit Philosophus tangendo singulas species. Nam in amicitia quæ est ob bonum & ipsam virtutem, possunt amici fieri & illi qui sunt pariter boni, & item illi quorum alter est melior & studiosior altero. Eodem modo in amicitia ob jocunditatem, & ii qui pariter sunt jocundi, & ii quorum alter est jocundior altero. Sic in amicitia ob utilitatem simili modo fieri possunt amici; verùm si amici sint æquales & pares in quacumque amicitia, pariter debent in amore respondere, & in aliis quoque officiis par pari referre: sin verò sint inæquales, & impares ob alterius partis excellentiam, tunc tribui & retribui debet unicuique secundum dignitatem & similitudinem rationis.

86 *Fiunt igitur ea in amicitia quæ.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit, & dicit quòd in amicitiis ob utilitatem contractis fiunt querelæ tantum, vel ut plurimum in illis; in studiosis verò amicitiis non fiunt; & hoc probat, quia in ea amicitia fiunt omnia quæ exoptant amici, & illi tales amici prompti sunt ad facienda ea mutuo, & quasi certatim, quæ sibi invicem sunt grata & acepta.

87 *Nec in iis etiam amicitiis.* Declarat Philosophus quòd in amicitia quæ est ob voluptatem non nimis fiunt querelæ, & præsupponere videtur quòd tales conversentur simul, quòd ab utrisque expetitur, tunc ultra amicus ob voluptatem aut gaudet conversatione alterius amici, aut non gaudet. Si gaudet, non accusabit amicum conversando; si verò non gaudet, non etiam queretur de eo si non est sibi jocundus, cùm sibi liceat quandocumque vult conversationem illius evitare.

88 *At in ea quæ commoditatis gratia constat.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit quòd in amicitiis ob utilitatem fiunt querelæ, & primò declarat quòd fiunt, deinde causas ostendit quibus oriuntur, demum docet, quomodo evitari possunt. Dicit igitur quòd in amicitia quæ est ob utilitatem, querelæ præcipuè locum habent. Probatur: In ea amicitia in qua amici sibi mutuo non satisfaciunt, querelæ oriuntur & fiunt: sed amicitia ob utilitatem est hujusmodi; ergo in amicitia ob utilitatem querelæ præcipuè oriuntur & fiunt. Hujus argumentationis declaratio de se patet in textu.

89 *Videtur autem ut duplex est justum.* Declarat Philosophus hac in parte unde, & ex quibus causis querimoniæ fieri solent in hujusmodi amicitiis quæ sunt ob utilitatem, & affert divisionem quandam talis amicitiæ, dicendo quod sicut dividitur justum, ita & amicitia utilis distribuitur: sed justum aliud scriptum, id est, legitimum, aliud non scriptum, id est, naturale, & quasi ex communi more gentium, ut in quinto declaravimus: eodem modo amicitia ob utilitatem quædam est legitima quæ videtur in pactione consistere; quædam moralis, quæ non ex pactione, sed ex consuetudine quadam oriri videtur. Hac divisione stante dicit Philosophus quòd querelæ tum maximè fiunt cùm non commutant amici secundum eandem speciem talis amicitiæ utilis, id est, cùm alter amicorum commutat, & credit commutare secundum legitimam, alter verò commutat, & credit commutare secundum moralem: & alter

ter sequitur pactionem, alter mores requirit & sequitur; ex quo discordes fiunt, & oriuntur querelæ & incusationes, & dissolvuntur, scilicet amicitiæ: quamvis nonnulli exponant quòd querelæ fiunt cum non commutant, id est, obligantur, & dissolvuntur, id est, cùm dissolutiones fiunt, & ut ita loquar, disobligationes; quasi cum obligationes fiant pactione secundum legitimam, dissolutiones secundum moralem, tunc querelæ oriuntur; sed quicquid sit, hoc videtur velle Philosophus, quòd incusationes & querelæ oriuntur cum alter amicorum in commutationibus utilibus quæ fiunt inter eos sequitur amicitiam legitimam quæ in pactione consistit, alter verò sequitur moralem quæ ex consuetudine pendet.

90 *Atque legitima quidem est ea.* Distributa amicitia ob utilitatem legitimam & moralem, nunc ut partes istæ clarius intelligantur declarat unumquodque membrum Philosophus, & primò amicitiam legitimam quæ in pactis consistit, dicendo quòd ea non unifariam est, sed partim forensis & mechanica, in qua fit commutatio de manu in manum sine dilatione temporis, quia statim reddit & retribuit ei à quo accepit, ut in emptione & venditione, & in commutatione mercimoniarum fieri solet, cum res cum rebus, aut res cum nummis commutantur, nec amicorum fidei creditur: partim verò est liberalis & ingenua magis si comparetur cum superiore, & ea est ubi conveniunt quid pro quo debeat dari, & manifestum est debitum, sed habeat dilationem temporis amicabilem, ut ita loquar, & pertinentem ad commoditatem & fidem amicorum; postea addit Philosophus, quòd quibusdam horum non sunt judicia, sicut in superioribus ubi non servatur id quod pactione est manifestum, sed putant eos contentos esse debere qui fide permutarunt: verum querelæ fieri possunt vel solent cum non servatur id quod dignum videtur fide amicorum.

91 *Moralis autem in pactionibus certis.* Sumit nunc Philosophus alterum membrum divisionis, id est, amicitiam utilem quæ dicitur moralis, non quia sit de se ingenua ut illa quæ est ob virtutem; sed quia inter istas amicitias ob utilitatem est magis liberalis cum ex more pendere videatur, non autem in pactione & conventione consistere. Verumtamen amici in tali amicitia dant non addendo quid pro quo, sed intentione recipiendi: & quando non recipiunt queruntur, & tunc fiunt incusationes; dant igitur ut simulent honestatem: sed quia ut plurimum anteponunt utile, dant animo & intentione recipiendi, adeò ut si non dissolvatur & retribuatur simili modo ab amico, statim fiunt querelæ; commutans enim & donans spe fecit recipiendi quasi commodaret: cùm postea non fit retributio ut sperabat, queritur non ut commodaverit, sed ut donaverit: veluti qui annulum dedisset in nuptiis amico animo recipiendi tantundem vel etiam plus, si postea non recipit queritur ut donans, non aperiendo intentionem quam habuit in principio cum dedit. Non enim dicit se male tractari, quia commodaverit, sed quia donaverit, & tamen intentio sua fuit ut commodaret, quare fiunt querimoniæ; & assignat rationem Philosophus quòd hoc evenire videtur, quia plerumque homines expetunt honestatem, & tamen postea anteponunt utilitatem, ut patet in textu.

92 *Eum itaque qui potest.* Docet hac in parte Philosophus quonam pacto evitari possint querimoniæ tales, dicendo quod qui potest, retribuere sponte debet, quia non est invitus faciendus amicus. Nam si tu velles eum amicum ut datorem liberalem gratiâ honestatis, & ille quærat utilitatem, tunc si non retribuas sponte, videris velle facere tibi amicum invitum, & nolentem tali modo amicitiam tuam: nam si ipse non vult esse amicus nisi ob utilitatem, sponte reddendum est ei, si fieri potest, nec est trahendus invitus ad amicitiam secundum præscriptum tuum, quia ipse quærit amicitiam ob utilitatem; quare vel accipe eum eo pacto amicum, & redde sibi sponte si habes facultatem: vel si non vis amicum tali modo, redde ei quod debes, & noli secundum voluntatem tuam contra id quod ipse vult, facere eum amicum: secus enim esset facere eum amicum nolentem, quod non est faciendum, quia antea debes videre à quo accipias beneficium, utrum ab amico gratis dante, an ab eo qui retributionem quærit; sed accepto beneficio retribuere debet suscipiens si fieri potest sponte sua, ac si per pacta obligatus esset, ne oriantur querelæ: & retribuere debet secundum dignitatem eorum. Sed utrum dantis an suscipientis sit statuere mensuram beneficii, in sequentibus manifestè declarabit Philosophus.

93 *Existit autem hoc loco quæstio.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus movet dubitationem vel quæstionem quandam, & eam solvit. Dicit ergo dubitando: Si reddendum est secundum dignitatem & convenientiam; quæritur quisnam mensuram & existimationem hujus beneficii statuere debet? an ille qui accepit, an is qui contulit? Nam cùm in iis non fiat certa pactio quid pro quo sit reddendum, ad hoc ut tollantur querelæ, retribuendum est ut dignitas postulat & conveniens est. Sed dubitatur mensura hujus retributionis accipienda ne sit ex utilitate suscipientis, an ex beneficio dantis; & de hac materia dicetur latius in nono libro: sed si nos vertimus ad partem suscipientium, semper tales minuunt beneficia:

sin ad partem benefactorum, illi è contra augent beneficia sua; quare videtur quoquomodo quòd neuter istorum sit aptus ad talem mensuram statuendam retributionis.

94 *An quia amicitia sit ob utilitatem.* Solvit quæstionem Philosophus, ostendendo quòd mensura retributionis sumenda est ex parte suscipientis, ut sit tanta quanta fuit commoditas recipientis; æstimanda est igitur commoditas ejus qui suscepit, & talis debet esse mensura; sed de hac materia latius loquetur in nono, ut ibi patebit. Post hæc dicit Philosophus quòd in amicitia bona quæ est ob virtutem, non fiunt querelæ, nec talis solutio ibi requiritur. Nam electio cùm sit præcipuum in virtute, debet in tali amicitia esse mensura, & quasi cum benefactore dicere: Contuli beneficium ob virtutem, debeo exigere retributionem & remunerationem? minime: habui enim quòd expetebam: contuli studioso ob virtutem & honestatem, & amico qui est alter ego, & produxi operationem studiosam ob ipsam dationem; & non ut inde reciperem aliquam utilitatem, sed ut facerem opus virtutis, & contuli amico gratia ipsius; & sic electio erit mensura: electio, inquam, studiosi viri, & amici, ut patet in textu.

## ΚΕΦΑΛ. ιδ'.

## CAPUT XIV.

Περὶ μέμψεων τῶν ἐν ταῖς κατ' ἀρετὴν ὑπερεχούσαις φιλίαις.

*Amicitia ἐν ὑπεροχῇ quas criminationes & rixas habeat: & quomodo illa vel præcaveri, vel jam orta è medio tolli possit, ostendit.*

Διαφέρονται δὲ καὶ ἐν ταῖς κατ' ἀρετὴν ὑπερεχούσαις φιλίαις· ἀξιοῖ γὰρ ἑκάτερος πλέον ἔχειν. ὅταν δὲ τοῦτο γίγνηται, λυθήσεται ἡ φιλία· οἴεται γὰρ ὁ, τε βέλτιον ποιῶν αὐτῷ πλέον ἔχειν· τῷ γὰρ ἀγαθῷ νεμεσητὸν πλέον· ὁμοίως δὲ καὶ ὠφελιμώτερον· ἀχρεῖον γάρ φασιν ὄντα δεῖν ἴσον ἔχειν· λειτουργίαν τε γὰρ γίνεσθαι, καὶ οὐ φιλίαν, εἰ μὴ κατ' ἀξίαν τῶν ἔργων ἔσται τὰ ἐκ τῆς φιλίας· οἴονται γὰρ καθάπερ ἐν χρημάτων κοινωνίᾳ πλείω λαμβάνουσιν οἱ συμβαλλόμενοι πλείω, ὥσπω δεῖν καὶ ἐν τῇ φιλίᾳ· ὁ δ' ἐνδεὴς, καὶ ὁ χείρων, ἀνάπαλιν· φίλου γὰρ ἀγαθοῦ εἶναι, τὸ ἐπαρκεῖν τοῖς ἐνδεέσι· τί γάρ φασιν, ὄφελος ἀγαθοῦ φίλου εἶναι, μηθέν γε μέλλοντα ἀπολαύειν; ἔοικε δὲ ἑκάτερος ὀρθῶς ἀξιοῦν, καὶ δεῖν ἑκατέρῳ πλέον νέμειν ἐκ τῆς φιλίας· οὐ τὸ αὐτὸ δὲ, ἀλλὰ τῷ μὲν ὑπερέχοντι, τιμῆς· τῷ δὲ ἐνδεεῖ, κέρδους· τῆς μὲν γὰρ ἀρετῆς καὶ εὐεργεσίας ἡ τιμὴ, γέρας· τῆς δ' ἐνδείας ἐπικουρία, τὸ κέρδος· οὕτω δ' ἔχειν τοῦτο καὶ ἐν ταῖς πολιτείαις φάνεται· οὐ γὰρ τιμᾶται ὁ μηδὲν ἀγαθὸν τῷ κοινῷ πορίζων· τὸ κοινὸν γὰρ δίδοται τῷ τὸ κοινὸν εὐεργετοῦντι. ἡ τιμὴ δὲ κοινόν· οὐ γὰρ ὅστιν ἅμα χρηματίζεσθαι ἀπὸ τῶν κοινῶν, καὶ τιμᾶσθαι· ἐν πᾶσι γὰρ τὸ ἔλαττον ὑπολείπει· τῷ δὴ θεῖ χρήματα ἐλαττουμένῳ, τιμὴν ἀπονέμουσι· καὶ τῷ δωροδόκῳ, χρήματα· τὸ κατ' ἀξίαν γὰρ

AT verò dissentiunt & in amicitiis quæ in excellentia consistunt; nam uterque dignum existimat plus habere; atque cùm hoc non fit, dissolvitur amicitia. Qui namque præstabilior est, plus habere oportere se putat; plus enim tribuendum est bono. Eadem censet, & qui magis utilis est. Si namque quispiam inutilis sit; non æquale, inquiunt, ipsum habere oportere. Subministrationem enim & non amicitiam fieri dicunt, si non pro dignitate operum ea fuerint quæ ab amicitia fiunt. Nam ut in pecuniarum societate plus ii capiunt qui plures pecunias conferunt; sic arbitrantur & in amicitia fieri oportere. Qui verò eget & qui est inferior, contrà; ad amicum namque bonum spectare censet egentibus opem ferre. Quid enim prodest, inquiunt, amicum esse quempiam studioso viro aut potenti, si nihil consecuturus sit inde? Videtur autem uterque rectè censere. Atque plus quidem utrisque est ex amicitia tribuendum, non tamen ejusdem; sed excellenti quidem honoris, egenti autem lucri. Virtutis enim & beneficentiæ præmium, honos est, indigentiæ verò auxilium, lucrum. Hoc ita se habere & in rebus publicis constat. Non enim is honoratur, qui nihil boni Reipublicæ præstat. Id enim quod est publicum ei tribuitur qui beneficia in Rempublicam confert. At honor publicum est. Non enim fit ut simul quisquam pecunias à Republica atque honorem accipiat; nemo namque fert in omnibus minus habere. Qui igitur in pecuniis imminuitur, ei honorem tribuunt; qui verò munera suscipit, ei pecunias dant. Quod enim fit pro dignitate, id

æquat

æquat, & conservat amicitiam, ut est dictum. Sic igitur & iis est agendum atque congrediendum, qui impares sunt. Et is qui in pecuniis aut virtute utilitatem accipit, reddat honorem oportet, id reddendo quod potest. Amicitia namque id exposcit quod fieri potest, non id quod est pro dignitate. Neque enim in omnibus est, ut in honoribus erga Deos, aut parentes; nemo enim, inquam, dignum reddere potest. Sed qui quoad potest, obsequitur, bonus & æquus esse videtur. Quapropter constat patrem quidem non licere filio abdicare; filium autem patri licere. Debentem enim reddere oportet. At quicquid egerit, nihil unquam iis dignum fecerit quæ à patre suscepit. Quare semper debet. Quibus autem debetur, potestas est dimmittendi; igitur & patri. Simul autem nemo forsitan unquam sese movere videtur, nisi ille exuperet pravitate. Nam absque amicitia naturali humanum est, auxilium non negare. Illi autem fugiendum est, aut non studendum opem afferre, cùm sit pravus. Plerique enim suscipere quidem beneficia volunt, conferre autem nolunt, ac fugiunt ut inutile. Sed de his quidem eousque sit dictum.

γὰρ ἐπανισοῖ ϗ σώζῃ τὸ φιλίαν, καθάπερ εἴρηται. οὕτω δὴ ϗ τοῖς ἀνίσοις ὁμιλητέον, ϗ τῷ εἰς χρήματα ὠφελημένῳ ἢ εἰς ἀρετὴν, τιμὴν ἀνταποδοτέον, ἀνταποδιδόντα τὸ ἐνδεχόμενον· τὸ δυνατὸν γὰρ ἡ φιλία ἐπιζητεῖ, ϗ τὸ κατ' ἀξίαν· οὐδὲ γὰρ ἔστιν ἐν πᾶσι καθάπερ ἐν τοῖς πρὸς τοὺς θεοὺς τιμαῖς, ϗ γονεῖς· οὐδεὶς γὰρ τὸν ἀξίαν ποτ' ἂν ἀποδοίη· εἰς δύναμιν γ' ὁ θεραπεύων, ἐπιεικὴς εἶναι δοκεῖ. διὸ κἂν δόξειεν, οὐκ ἐξεῖναι υἱῷ πατέρα ἀπειπασθαι, πατρὶ δ' υἱόν· (1) (ὀφείλοντα γὰρ ἀποδοτέον· ὅθεν ἢ ποιήσας, ἄξιον τοῦ εὐηργετημένου δέδρακεν· ὥστ' ἀεὶ ὀφειλέτ· οἷς δ' ὀφείλεται, ἐξουσία ἀφιέναι· καὶ τῷ πατρὶ δή·) ἅμα δὲ ἴσως οὐδείς ποτ' ἂν ἀποσῆναι δοκεῖ μὴ ὑπερβάλλοντ' ὀχθηρίᾳ· χωρὶς γὰρ τῆς φυσικῆς φιλίας, τὸν ἐπικουρίαν, ἀνθρωπικὸν μὴ διωθεῖσθαι· τῷ δ', ἐπιφθονητὸν, ἢ ϗ ἀωφελητὸν, τὸ ἐπαρκεῖν, μοχθηρῷ ὄντι. εὖ πάσχειν γὰρ οἱ πολλοὶ βούλονται· τὸ δὲ ποιεῖν φεύγουσιν, ὡς ἀλυσιτελές. ἐπὶ μὲν οὖν τούτων, ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω.

(1). γρ τὸν ἀποφείλοντας γὰρ υἱὸν ἀποδ.

## COMMENT.

95 *AT vero dissentiunt homines, & in amicitiis.* Hoc est secundum capitulum hujus tertii tractatus, in quo posteaquàm declaravit quo pacto fiunt querelæ in amicitiis æqualium personarum; nunc ostendit quomodo fiunt in amicitiis inæqualium personarum, quæ dicuntur secundum excellentiam. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes quæ declarabuntur. In prima autem Philosophus afferendo controversiam eorum qui sunt in amicitia secundum excellentiam, dicit quòd ii dissentiunt, & fiunt querelæ ab iis, quia uterque amicorum putat debere plus habere quàm habeat: & affert primò rationem querimoniæ & controversiæ ex parte superioris, & superexcellentis. Si enim sit virtute præstantior, dignum judicat ut plus ei tribuatur: sin sit utilior, eodem modo plus sibi deberi putat, ut exemplo eorum qui societates ob utilitatem faciunt, ostendit Philosophus.

96 *At is qui eget atque inferior.* Affert rationem ex parte inferioris sive ut inferior virtute sive utilitate. Dicit enim quòd inferiores putant decere bonum ac potentem amicum prodesse, & opem afferre egentibus amicis. Secus enim quid prodesset amicitia talis si nihil consequi posset inde.

97 *Videtur autem uterque rectè censere.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua allatis querelis istorum inæqualium, & rationibus utriusque partis, nunc videtur declarare veritatem, & postea redigere eos ad concordiam. Unusquisque enim eorum rectè putat debere, inquit Philosophus, habere plus, non tamen ejusdem rei: quare duæ afferuntur conclusiones. Prima ratio: Præmium virtutis tribuendum est præstantiori: sed honos videtur esse quoddam præmium virtutis; ergo honos tribuendus est præstantiori. Secunda ratio: Id quod est subsidium indigentiæ dandum est egenti, & inferiori: sed lucrum & pecunia est hujusmodi; ergo danda sunt egenti & inferiori. Patent rationes istæ, quia honos videtur esse quædam retributio pro operationibus virtutis, & pro beneficiis præstitis, quibus superexcellentes superant inferiores, & lucrum & pecunia videtur esse subsidium accommodatum indigentibus. Probat etiam Philosophus istas conclusiones exemplo rerumpublicarum ubi hæc servari solent, & adæquatio fieri pro dignitate. Sic igitur is qui beneficium accipit, aut in pecuniis, aut in virtute debet benefactori & excellentiori retribuere honorem quoad fieri potest, ut constare tali adæquatione possint amicitiæ. Verùm sunt amicitiæ nonnullæ in quibus non potest fieri digna retributio, ut filiorum ad parentes, & hujusmodi; ideo, dicit Philosophus: Sufficit secundum possibilitatem.

98 *Quapropter constat utique patrem.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus affert

affert sententiam sive correlarium obortum ex antedictis. Nam suprà dixit quòd in quibusdam non fit neque fieri potest digna retributio & recompensatio pro beneficiis acceptis, veluti principalissimè erga Deum, postea erga patrem : & statim infert sententiam duplicem, quòd filio non licet repudiare & abjicere patrem. Probatur : Qui semper est obligatus & debitor non debet abjicere creditorem : sed filius est semper debitor ; ergo non debet abjicere creditorem suum perpetuum, id est patrem. E contrà licet creditori abjicere & dimittere à se debitorem : sed pater semper est creditor respectu filii ; ergo patri licet. Post hæc addit quòd etsi hæc ita sint, pater non videtur sese movere nisi ob excellentem pravitatem : quare pater non consuevit dimittere & abjicere filium nisi sit filius vehementer pravus ; nam præter vinculum naturale, quo pater astringitur filio, humanum est opem & subsidium afferre egenti : sed si filius sit valdè pravus fugiendum est, vel non studendum est à patre subsidium ei afferre, & subvenire ; filius tamen patrem nunquam deserere debet : multi sunt autem qui beneficia suscipere volunt & non conferre, & non bene faciunt. Concludit postea imponendum finem octavo libro, ubi definita est amicitia, divisa item, & differentiæ amicitiarum allatæ.

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ ΤΟ Ι.

# ARISTOTELIS ETHICORUM NICOMACHEORUM

## LIBER NONUS.

### CAPUT I.

*Quæstiones circa Amicitiam ortas hoc libro explicaturus est. Et primùm: Qua ratione amicitia* καθ' ὑπεροχὴν *conservetur, criminatione mutui non redditi discussâ.*

IN omnibus autem amicitiis, quæ sunt dissimiles specie, comparatio rationum æquat atque conservat amicitiam, ut est dictum; ut & in civili societate, sutori pro calceamentis, & textori, & cæteris pro dignitate permutatio fit. Atque hic quidem communis habetur mensura nummus ipse ad quem omnia referuntur, & quo mensurantur. In amatoria autem amicitia, interdum amator queritur quòd supra modum amans, non vicissim amatur, nihil habens fortè amabile: interdum is qui adamatur, quòd cùm prius cuncta polliceretur, nunc nihil facit. Fiunt autem talia, cùm ille quidem ob voluptatem adamatum, hic autem ob utilitatem diligit amatorem: & hæc non adsunt utrisque. Nam cùm propter hæc sit amicitia, fit dissolutio, cùm ea non fiunt, gratia quorum amabant. Non enim se mutuo amabant, sed ea quæ inerant, quæ non permanent. Quapropter tales & amicitiæ sunt. Morum verò amicitia cùm per se sit, permanet ut dictum est. Differunt autem & cùm alia fiunt ipsis, & non ea quæ appetunt. Est enim simile ac si nihil fieret, cùm non id assequitur quod affectat. Quale fecit & qui citharœdo pollicebatur, quantò melius cantaret, tantò se plura daturum. Postridie verò reposcenti promissa, voluptatem reddidisse dixit pro voluptate. Si igitur uterque hoc affectaret, satis utique haberet. Sin verò ille voluptatem, hic lucrum affec-

### ΚΕΦΑΛ. α.

Οτι τὸ ἀνάλογον τὰς ἀνομοιοειδεῖς καθ' ὑπεροχὴν φιλίας σώζει, καὶ πῶς τοῦτο.

ΕΝ ἁπάσαις δὲ ταῖς ἀνομοιοειδέσι φιλίαις τὸ ἀνάλογον ἰσάζει, καὶ σώζει τὴν φιλίαν, καθάπερ εἴρηται, οἷον καὶ ἐν τῇ πολιτικῇ, (1) τῷ σκυτοτόμῳ ἀντὶ τῶν ὑποδημάτων ἀμοιβὴ γίνεται κατ' ἀξίαν, καὶ τῷ ὑφάντῃ, καὶ τοῖς λοιποῖς. ἐνταῦθ' μὲν ἓν πεπόιηται κοινὸν μέτρον τὸ νόμισμα. πρὸς τοῦτο δὴ πάντα ἀναφέρεται, καὶ τούτῳ μετρεῖται· ἐν δὲ τῇ ἐρωτικῇ, ἐνίοτε μὲν ὁ ἐραστὴς ἐγκαλεῖ, ὅτι ὑπερφιλῶν οὐκ ἀνταφιλεῖται, ἤθεν ἔχων φιλητόν, εἰ οὕτως ἔτυχε· πολλάκις δὲ ὁ ἐρώμενος, ὅτι πρότερον ἐπαγγελλόμενος πάντα, νῦν ἤθεν ἐπιτελεῖ. συμβαίνει δὲ τὰ τοιαῦτα, ἐπειδὰν ὁ μὲν, διὰ ἡδονὴν φιλῇ τὸν ἐρώμενον· ὁ δὲ, διὰ τὸ χρήσιμον, τὸν ἐραστήν· ταῦτα δὲ μὴ ἀμφοῖν ὑπάρχῃ. διὰ ταῦτα γὰρ τῆς φιλίας οὔσης, διάλυσις γίνεται, ἐπειδὰν μὴ γίνηται ὧν ἕνεκα ἐφίλουν· οὐ γὰρ αὐτοὺς ἔφερον, ἀλλὰ τὰ ὑπάρχοντα ἃ μόνιμα ὄντα. διὸ τοιαῦται καὶ αἱ φιλίαι· ἡ δὲ (2) τῶν ἠθῶν καθ' αὑτὴν ἕως μένει, καθάπερ εἴρηται. διαφέρουσι δὲ, καὶ ὅταν ἕτερα γίγνηται αὐτοῖς, καὶ μὴ ὧν ὀρέγονται· ὅμοιον γὰρ τῷ μηθὲν γίγνεσθαι, ὅταν οὗ ἐφίεται μὴ τυγχάνῃ· οἷον καὶ τῷ κιθαρῳδῷ (3) ὁ ἐπαγγελλόμενος, καὶ ὅσῳ ἄμεινον ᾖσεν, τοσούτῳ πλείω. εἰς ἓν δ' ἀπαντοῦντα τὰς ὑποχέσεις, ἀνθ' ἡδονῆς ἡδονὴν ἀποδεδώκειαι ἔφη. εἰ μὲν οὖν ἑκάτε-

(1) Libro 5.

(2) γρ. τῶν ἠθικῶν.

(3) Alexander, ut quidam tradunt. Eustrat. Imò Dionysius Siculus, Plutarch.

περὶς τοῦτο ἐβάλετο, ἱκανῶς ἂν εἶχεν· εἰ δ', ὁ μὲν, πέρδιν· ὁ δὲ, κέρδος· καὶ ὁ μὲν, ἔχει· ὁ δὲ μὴ· οὐκ ἂν εἴη τὸ κοινωνίαν καλῶς· ὧν γὰρ δεόμεθα τυγχάνει, τούτοις καὶ προσέχει. κἀκείνῳ γε χάριν, (1) ταῦτα δώσει· τίνι δ' ἀξίαν δὲ ποτέρου τάξαι ὀρθῶς, τῷ προϊεμένῳ, ἢ τῷ προλαβόντος. ὁ μὲν προϊέμενος, ἔοικεν ἐπιτρέπειν σκείνῳ· ὅπερ φασὶ καὶ Πρωταγόραν ποιεῖν· ὅτε γὰρ διδάξειεν ἃ δή ποτε, τιμῆσαι τὸν μαθόντα σκέλλων ὅσου δοκεῖ ἄξια ἐπίστασθαι, καὶ ἐλάμβανε τοσοῦτον. ἐν τοῖς τοιούτοις δ' ἐνίοις (2) ἀρκεῖ τὸ,

(3) Μισθὸς δ' ἀνδρὶ·

οἱ δὲ προλαβόντες τὸ ἀργύριον, εἶτα μηθὲν ποιοῦντες ὧν ἔφασαν, διὰ τὰς ὑπερβολὰς τῶν ἐπαγγελιῶν, εἰκότως ἐν ἐγκλήμασι γίνονται· ἃ μὲν γὰρ ἐπιτελοῦσιν ἃ ὡμολόγησαν· τοῦτο δ' ἴσως ποιεῖν οἱ σοφισταὶ ἀναγκάζονται, διὰ τὸ μηθένα ἂν δοῦναι ἀργύριον ὧν ἐπίστανται. οὗτοι μὲν οὖν ὧν ἔλαβον τὸν μισθὸν, μὴ ποιοῦντες, εἰκότως ἐν ἐγκλήμασίν εἰσιν· ἐν οἷς δὲ μὴ γίγνεται διομολογία τῆς ὑπουργίας, οἱ μὲν δι' αὐτοὺς προϊέμενοι, εἴρηται ὅτι ἀνέγκλητοί εἰσι· τοιαύτη γὰρ ἡ κατ' ἀρετὴν φιλία· τίνι ἀμοιβὴν τε ποιητέον τῷ τίνι προαίρεσιν. αὕτη μὲν τοῦ φίλου καὶ τῆς ἀρετῆς. οὕτω δ' ἔοικε καὶ τοῖς φιλοσοφίας κοινωνήσασιν· ἃ μὲν πρὸς χρήματ' ἡ ἀξία μετρεῖται· τιμὴ τ' ἰσόρροπον οὐκ ἂν γένοιτο· ἀλλ' ἴσως ἱκανὸν καθάπερ καὶ πρὸς θεὸς, καὶ πρὸς γονεῖς, τὸ ἐνδεχόμενον. μὴ τοιαύτης δ' ὔσης τῆς δόσεως, ἀλλ' ἐπί τινι, μάλιστα μὲν ἴσως δεῖ τίνι ἀνταπόδοσιν γίγνεσθαι, ἀμφοῖν δοκοῦσαν κατ' ἀξίαν εἶναι. εἰ δὲ τοῦτο μὴ συμβαίνοι, ἃ μόνον ἀναγκαῖον ἦν δόξειεν ἂν (4) τὸν μεσέχοντα τάττειν, ἀλλὰ καὶ δίκαιον· ὅσον γὰρ ἂν οὗτος (5) ὠφεληθῇ, ἢ ἀφ' ὅσου τὴν ἡδονὴν εἵλετ' ἄν, τοσοῦτον ἀντιλαβὼν ἕξει τὴν πρὸς τοῦτου ἀξίαν· καὶ γὰρ ἐν τοῖς ὠνίοις οὕτω φαίνεται γινόμενον· ἐνιαχοῦ τ' εἰσὶ νόμοι, τῶν ἑκουσίων συμβολαίων δίκας μὴ εἶναι· ὡς δέον, ᾧ ἐπίστευσε, πρὸς τοῦτον, καθάπερ ἐκοινώνησεν. ᾧ γὰρ ἐπεπράφη, τοῦτον (6) οἴεται δικαιότερον εἶναι τάξαι τῷ ἐπιτρέψαντι. τὰ πολλὰ γὰρ ἃ τῷ ἴσα τιμῶσιν οἱ ἔχοντες, καὶ οἱ βάλλονται λαβεῖν. τὰ γὰρ οἰκεῖα, καὶ ἃ διδόασιν ἑκάστοις, φαίνεται πολλοῦ ἄξια. ἀλλ' ὅμως

(1) γρ. τὰ αὐτὰ, sine verbo, al. δίδωσι.

(2) γρ. ἀρέσκει, sicq. Eustrat.

(3) Hesiodus, Μισθὸς δ' ἀνδρὶ φίλῳ εἰρημένος ἄρκιος ἔστω.

(4) γρ. τὸν παρέχοντα.

(5) γρ. ὠφελήθη.

(6) γρ. οἴεται.

affectabat, & alter habet, alter non habet: non bene sese habet ipsa societas. Quorum enim indiget unusquisque, hæc & assequi vult, et horum gratiâ dabit ea quæ habet. Utrius autem est æstimationem facere, ejus ne qui dat, an ejus qui primò accepit? Nam qui dat, videtur illi permittere: quod quidem & Protagoram fecisse ajunt; cùm enim docuisset ea quæ profitebatur, discipulum æstimare jubebat, quanti ipsi viderentur ea quæ sciret, & tantum accipiebat. Nonnullis autem in talibus satis est illud:

*Sufficiens socio merces sanè est statuenda.*

Qui verò prius acceperunt argentum, deinde nihil eorum quæ promiserunt ob exuperationem promissionum efficiunt, meritò incusantur. Non enim perficiunt ea quæ pepigerunt. Hoc autem fortasse sophistæ facere compelluntur, quia nemo daret pro iis quæ sciunt, argentum. Hi igitur (ea pro quibus acceperunt mercedem, non efficientes) meritò accusantur. Eorum autem in quibus subministrationis non fit pactum, qui proter seipsos exhibent, incusationibus carent, ut diximus; talis est enim ea amicitia, quæ ob virtutem conflatur, remuneratioque facienda est electione; hæc enim est amici atque virtutis. Sic est faciendum & in societate quæ fit ob philosophiam. Non enim tantæ dignitati pecuniæ æquari possunt; nec honos paris unquam fiet momenti; sed satis est forsitan, ut & ad deos atque parentes, id quod fieri potest. Quòd si datio non sit talis, sed pro aliquo, maximè quidem oportet forsitan retributionem fieri, ut utriusque videtur esse pro dignitate. Si verò hoc non accidit, non solum necessarium, verum etiam justum ipsum præhabentem hanc ipsam statuere; nam si quantum hic utilitatis habuit, aut pro quanto voluptatem expetit, tantum ille receperit; dignam de hoc remunerationem habebit. Etenim in rebus venalibus ita fieri videtur. Et quibusdam in locis sunt leges quæ vetant, sponte actorum contractuum judicia esse, propterea quòd oportet unumquemque ad eum qui credidit sic dissolutionem facere, ut societatem contraxit. Putant enim eum justius esse statuere cui permissum est, quàm eum qui permisit. Etenim plerumque non æquè æstimant qui habent, & qui accipere volunt. Sua enim cuique, & ea

quæ dat, multo videntur pretio digna. Attamen retributio fit ea, quam statuunt ii qui capiunt, quantitate. Oportet autem fortasse non tanti æstimare, quanti videtur dignum habenti; sed quanti æstimabat antea quàm haberet.

ἡ ἀμοιβὴ γίνεσθαι πρὸς τοσοῦτον, ὅσον ἂν τάξωσιν οἱ λαβόντες· δεῖ δ' ἴσως ἢ τοσούτῳ τιμᾶν, ὅσῳ ἔχοντι φάνεσθαι ἄξιον, ἀλλ' ὅσῳ πρὶν ἔχειν, ἐτίμα.

## COMMENT.

1 *IN omnibus autem specierum dissimilium amicitiis.* Hic est nonus liber Ethicorum, in quo Philosophus perseverat in tradenda doctrina de amicitia, & iis quæ ad eam pertinent. Nam in præcedenti libro declaravit amicitiam, eam definiendo & dividendo in suas species, scilicet ob utilitatem, voluptatem, & virtutem, & declaravit istas omnes non esse æquè amicitias: nam maximè & propriè amicitia dicitur illa, quæ est ob virtutem, ut sit habitus qui est in animo, ut perfectio quædam præsupponens omnem aliam virtutem, & prudentiam, & etiam ad bonum externum. Divisit autem eam in amicitiam æqualium & inæqualium, & utramque declaravit. Attulit præterea omnes societates afferendo civilem ad quam cæteræ reducuntur in quibus est vestigium amicitiæ; quia amicitia videtur consistere in societate, & qualis est societas talis videtur esse amicitia. Declaravit etiam de querimoniis quæ fieri solent præcipuè & maximè in amicitia quæ est ob utilitatem. Relinquebantur alia consideranda, ut sunt proprietates multæ, quæ competunt non solum amicitiæ propriè dictæ, sed sunt etiam quæ competunt aliis, & similiter quæstiones ad amicitiam attinentes, quæ omnia in hoc nono libro declarat Philosophus, ut patebit. Dividitur autem hic liber in tres tractatus. In primo declarat ea quæ pertinent ad conservationem & dissolutionem amicitiæ, & quasdam operationes ad amicitiam pertinentes. In secundo movet quasdam dubitationes ex parte amantis, & eas solvit. In tertio movet dubitationes ex parte amati, & eas etiam solvit: ut cognitis proprietatibus & solutis quæstionibus ad hanc materiam pertinentibus, perfecta de amicitia & natura ejus quoad fieri potest habeatur cognitio. Primus tractatus dividitur in septem capitula, quæ suis locis patebunt. Primum capitulum quoque dividitur in duas partes. In prima narrat quomodo conservatur amicitia dissimilium, & quomodo fiunt querelæ propter repensionem. In secunda affert remedia talium querelarum. Dicit igitur in primis quòd in omnibus amicitiis dissimilium specierum proportionalitas, & similitudo rationis conservat amicitiam; & hoc declarat exemplo societatis civilis, ubi fit repensio secundum similitudinem quandam rationis. Nam sutori pro calceis datur id quod est dignum & conveniens: & similitudo rationis conservat amicitiam, dissimilitudo verò dissolvit. Dicit autem Philosophus amicitias dissimilium specierum, non eas quæ sunt inter duos æquales ob idem objectum, scilicet utilitatis, vel voluptatis, vel virtutis; sed eas potius ubi alter amat ob utilitatem, alter ob voluptatem vel virtutem, quæ propriè dicuntur specierum dissimilium propter diversa objecta, quamvis aliquo modo illæ possint etiam dici dissimiles, quæ sunt ob idem objectum inter personas inæquales. Amicitiæ igitur dissimilium specierum redigi possunt ad æqualitatem, si adæquentur repensione secundum similitudinem rationis, ut fit in civili societate, in qua est nummus quasi communis quædam mensura, qua omnia adæquari possunt: veluti si faber domum facit sutori, sutor calciamenta fabro, æstimabitur domus, & æstimabuntur calciamenta: si domus valet decem, & calciamenta unum, repetantur igitur decies secundum nummum ut æquent pretium domus, & sic fiet æquatio: verùm in amicitia non est determinata nec manifesta mensura, sed videtur esse id quod quisque expetit: ut si amicitia sit ob virtutem, erit virtus: si ob utilitatem, videtur esse utilitas; & sic de jocunditate: quare repensio & adæquatio fieri videtur in amicitiis dissimilibus secundum tales mensuras.

2 *In amatoria autem amicitia.* Declarat hac in parte Philosophus quonam pacto querelæ & discordiæ oriuntur in amicitiis ex defectu repensionis: & hoc fieri videtur tribus modis. Primò, cum non fit repensio per affectum internum: veluti si amans amet, & non ametur è contrà. Secundo modo, cùm non fit repensio rerum externarum. Tertio, cùm fit quidem repensio, non tamen earum rerum est quas ille petit; veluti si quærit utilitatem, tu des ei voluptatem; & hoc est, dicit Philosophus, ac si nihil rependeres. Ad declarandos illos duos, Philosophus primò affert exemplum amatoriæ amicitiæ, & amicitiæ qua alter amat ob voluptatem, alter ob utilitatem. Cùm igitur amatori non rependitur amor & affectus internus ut ipse vellet, tunc queritur talis amator, & immeritò tamen, dicit Philosophus, si non habet quod sit dignum amore. Secundus modus est, cùm amatus queritur quòd non habet utilitatem ab amatore, & repensionem rerum externarum, ut ei pollicitus fuit amator; & statim addit Philosophus quòd talis amicitia dissolvitur, quia non se amabant: sed ille voluptatem, hic utilitatem, & cessantibus istis statim cessat amicitia, & talia cessant de facili, quia non sunt stabilia, sed in bonis amicitiis amatur virtus, quæ est res firma & stabilis.

3 *Differunt autem & cum alia.* Hic innuitur tertius modus, qui fit cum datur quidem repensio, sed non earum rerum quas talis exoptabat, ut exemplo citharœdi ostendit Philosophus ubi cùm non factu esset repensio conveniens appetitui ejus, querelæ ortæ fuisse videntur in tali societate. Quare ex defectu repensionis, ut diximus, cùm non fit conveniens neque competens recompensatio, querelæ oriri vidèntur.

4 *Utrius autem est æstimationem ponente.* Hæc est secunda pars hujus primi capituli, in qua Philosophus afferre videtur remedia talium querelarum quæ fiunt in hujusmodi amicitiis : sed primò affert dubitationem, & solvit, & ostendit quòd ad recipientem beneficium pertinere videtur, ponere æstimationem remunerationis. Probatur : Eum decet statuere remunerationem cui permisit qui contulit beneficium : sed recipiens est hujusmodi ; ergo ad recipientem pertinet statuere remunerationem ; & hoc probat exemplo Protagoræ. Post hæc Philosophus affert nonnullos qui multa polliceri solent, & accipiunt antea mercedem, deinde nihil servant promissorum, & ii sunt digni reprehensione, & compelluntur tales petere antea, quia nemo daret postea pro iis quæ sciunt, quia vana sunt quæ sciunt, & captiones quædam inanes pro quibus nihil debetur.

5 *Sufficiens socio.* Hæc est sententia Hesiodi, & videtur innui quòd merces sit statuenda ab eo qui suscipit.

6 *Sed eorum inter quos subministrationis.* Ostendit nunc Philosophus quomodo debet fieri remuneratio in iis amicitiis & societatibus in quibus non sit pactio. Nam in prædictis cadit pactio vel requisitio operis. Conductor enim alicujus operarii requirit & exigit operam ab illo, & discipulus flagitat doctrinam à magistro, & tamen faciendum est sicut Protagoras. Et Hesiodus dicebat quòd recipienti statuenda repensio, & oportet statuere sufficientem mercedem ; verùm sunt nonnullæ amicitiæ, in quibus non fit pactio, quia per seipsos exhibent amici. Itaque Philosophus primò ostendit quomodo statuendæ sint remunerationes in iis quæ sunt ob virtutem, deinde in iis quæ sunt ob utilitatem, aut ob voluptatem, in quibus nulla est pactio. Dicit igitur quod in amicitiis ob virtutem ubi non est pactio ulla, remuneratio statuenda & facienda est electione, quia verus amicus dat amici gratiâ, nulla intentione recipiendi, sed pro liberalitate & operatione virtutis, & beneficentia qua prius videtur respicere amicum quàm extraneum : ideo absunt querelæ ab hujusmodi amicitia. Sic etiam videtur agendum in amicitiis quæ sunt inter addiscentes & docentes philosophiam ; quia neque præceptor neque discipulus debet ponere determinatam mercedem ; quia digna reperiri non potest, dicit Philosophus : sed electio debet esse mensura, sicuti in virtute, cùm philosophia obtinere videatur eam rationem in intellectu speculativo quam obtinet virtus in activo vel in appetitu. Vult igitur electio ut fiat sicut fieri potest ; & si non potest fieri digna retributio, fiat secundum possibilitatem, ut latè patet in textu.

7 *Si verò non hoc pacto.* Declarat nunc Philosophus successivè, quomodo debet fieri remuneratio, & repensio in amicitiis quæ sunt ob utilitatem & voluptatem, in quibus non est pactio. Dicit ergo quòd à recipiente beneficium etiam in istis videtur statuenda esse retributio ; & primò probat hoc modo : Is qui magis scit quanti est beneficium collatum debet statuere repensionem : sed is qui suscepit magis & melius, scit quanti est beneficium collatum ; ergo is qui suscepit debet statuere repensionem ; hæc ratio & amicitiæ ob utilitatem, & amicitiæ ob jocunditatem potest esse communis. Probat idem exemplo rerum venalium, in quibus emptor videtur statuere pretium. Nam venditor petit plus, emptor verò æstimat quantum utilitatis aut jocunditatis sibi afferre potest, & ponit pretium quod sibi videtur commodum & congruum pro utilitate aut jocunditate recipienda. Probat etiam idem auctoritate legum nonnullarum, quæ in quibusdam civitatibus vetant judicia esse sponte contractarum rerum, id est contractuum qui sint certa pactione sponte ab utroque contrahentium facti. Nam ille qui credidit & dedit, videtur se permisisse fidei recipientis, & hoc putant esse servandum ; volunt enim ut stetur fidei & judicio ejus cui permisit cùm fit repensio ; sed debent, dicit Philosophus, ii qui suscipiunt beneficia æstimare, & statuere remunerationem secundum indigentiam quam habebant ante beneficii susceptionem; quia postea facilè decipiuntur. Ex iis omnibus patet quòd debet statuere remunerationem qui accepit beneficia, non is qui contulit ; & hoc videtur probasse Philosophus suprà per totum tam in amicitiis & societatibus quæ fiunt cum pactione, quàm in iis quæ sponte fiunt. Sin verò accideret ut animus conferentis responderet judicio recipientis, tunc remuneratio esset utrisque accommodata ; & id est quòd dicit Philosophus, oportet forsitan remunerationem fieri judicio utrorumque : sed si id non accidat ut concurrant in judicia & conveniant, tunc ex parte recipientis repensio statuenda videtur, qui novit & animadvertere debet quanti sit beneficium susceptum, & quantum sibi profuerit, & quanti æstimabat antequam susciperet.

CA-

## CAPUT II.

*Secunda quæstio : Quæ gratia cui sit referenda.*

HAbent autem & talia dubitationem: Utrum oporteat omnia patri tribuere, in omnibusque obtemperare ; an ægrotanti quidem parendum sit medico : deligenti verò ducem exercitus, deligendus sit rei militaris peritissimus homo. Simili modo : utrum amico sit potius, an studioso subministrandum. Et benefactori reddenda sit gratia, an sodali potius dandum, si utrumque fieri nequeat. Omnia igitur talia, exactè determinare non est facile. Multas enim ac varias habent differentias, & magnitudine & parvitate, & honestate, atque necessitate. Verùm non omnia eidem esse tribuenda non est obscurum. Atque beneficia plerumque reddenda sunt potius, quàm est largiendum amicis: sicut & mutuum reddendum est potius cui debeas, quàm dandum sodali. Fortasse autem neque hoc agendum est semper. Ut redemptum à prædonibus, utrum eum qui ipse redemit, redimere vicissim oporteat quicumque is sit : aut non capto quidem, repetenti verò mutuum reddere; an redimere patrem ? videbitur enim patrem potius quàm se etiam redimere illum oportere. Debitum igitur, ut diximus, simpliciter est reddendum. Si verò datio honestate aut necessitate excedat, ad hæc ipsa est declinandum. Interdum enim neque est æquum beneficium retribuere, cùm alter quidem instudiosum sciens studiosum esse, contulit beneficium, alter autem illum flagitiosum esse existimat. Nonnumquam enim nec ei qui mutuavit vicissim est mutuandum. Nam ille quidem putans se recepturum, bono mutuavit viro : hic autem non sperat à pravo recipere. Sive igitur revera hoc sic se habeat, non æqualis est dignitas : sive non ita quidem se habeat, putent autem sic se habere, non videbuntur absurdè facere. Quòd igitur sæpe est dictum, sermones qui de affectibus actibusve fiunt, perinde habent definitionem, ut ea circa quæ sunt. Non eadem igitur universis esse reddenda, neque patri cuncta, quemadmodum neque Jovi sacra omnia dantur, non est obscurum. Quod si diversa tribuenda sunt parentibus, & fratribus, & sodalibus, & beneficis tribuenda sunt singulis sua, quæque

ad

## ΚΕΦΑΛ. β'.

*Ἀπορίαι περὶ τοῦ πῶς δεῖ ἀμείβεσθαι τὸν περιόντα.*

ΑΠορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ τοιάδε, οἷον πότερα δεῖ πάντα τῷ πατρὶ ἀπονέμειν καὶ πείθεσθαι, ἢ κάμνοντα μὲν ἰατρῷ πειστέον· στρατηγὸν δὲ, χειροτονητέον τὸν πολεμικόν· ὁμοίως (1) δ' φίλῳ μᾶλλον, ἢ σπουδαίῳ, ὑπηρετητέον, καὶ εὐεργέτῃ ἀνταποδοτέον χάριν μᾶλλον, ἢ ἑταίρῳ δοτέον, ἐὰν ἀμφοῖν μὴ ἐνδέχηται; ἆρ' οὖν πάντα τὰ τοιαῦτα, ἀκριβῶς μὲν διορίσαι καὶ ῥᾴδιον; πολλὰς γὰρ καὶ παντοίας ἔχει διαφορὰς, καὶ μεγέθει καὶ μικρότητι, καὶ τῷ καλῷ, καὶ ἀναγκαίῳ. ὅτι δὲ οὐ πάντα τῷ αὐτῷ ἀποδοτέον, οὐκ ἄδηλον. καὶ τὰς μὲν εὐεργεσίας ἀνταποδοτέον ὡς ἐπιτοπολὺ μᾶλλον, ἢ χαριστέον ἑταίρῳ· καὶ ὥσπερ δάνειον, ᾧ ὀφείλει, ἀποδοτέον μᾶλλον, ἢ ἑταίρῳ δοτέον. ἴσως δ' οὐ τοῦτο ἀεὶ, οἷον τῷ λυτρωθέντι παρὰ λῃστῶν, πότερον τὸν (2) λυσάμενον ἀντιλυτρωτέον, κἂν ὁστισοῦν ᾖ, ἢ καὶ μὴ ἁλωκότα. ἀπαιτοῦντι δὲ ἀποδοτέον, ἢ τὸν πατέρα λυτρωτέον. δόξειε γὰρ ἂν καὶ ἑαυτῷ μᾶλλον τὸν πατέρα. ὅπερ εἴρηται, καθόλου μὲν τὸ ὀφείλημα ἀποδοτέον· ἐὰν δὲ (3) ὑπερτείνῃ ἡ δόσις τῷ καλῷ, ἢ τῷ ἀναγκαίῳ, πρὸς ταῦτ' ἀποκλιτέον· ἐνίοτε γὰρ οὐδ' ἐστὶν ἴσον τὸ τίνα (4) ἑτέρου περιόντα ἀμείψασθαι· ἐπεὶ δ' ἀν, ὁ μὲν, σπουδαῖον εἰδὼς, εὖ ποιήσει· τῷ δὲ, ἡ ἀνταπόδοσις γίγνεται, ὃν οἴεται μοχθηρὸν εἶναι· οὐδὲ γὰρ τῷ δανείσαντι ἐνίοτε ἀντιδανειστέον· ὁ μὲν γὰρ, οἰόμενος κομιεῖσθαι, ἐδάνεισεν ἐπιεικῆ ὄντι· ὁ δ' οὐκ ἐλπίζει κομιεῖσθαι παρὰ πονηροῦ. εἴτε τοίνυν τῇ ἀληθείᾳ οὕτως ἔχει, οὐκ ἴσον τὸ ἀξίωμα· εἴτ', ἔχει μὲν μὴ οὕτως, οἴονται δὲ, οὐκ ἂν (5) δόξειεν ἄτοπα ποιεῖν. ὅπερ οὖν πολλάκις εἴρηται, οἱ περὶ τὰ πάθη καὶ τὰς πράξεις λόγοι ὁμοίως ἔχουσι τὸ ὡρισμένον τοῖς περὶ ἃ εἰσιν. ὅτι μὲν οὖν οὐ ταὐτὰ πᾶσιν ἀποδοτέον, οὐδὲ τῷ πατρὶ πάντα, καθάπερ (6) οὐδὲ τῷ Διὶ θύεται, οὐκ ἄδηλον. ἐπεὶ δ' ἕτερα γονεῦσι, καὶ ἀδελφοῖς καὶ ἑταίροις, καὶ εὐεργέταις, ἑκάστοις τὰ οἰκεῖα καὶ τὰ ἁρμόττοντα ἀπονεμητέον. οὕτω δὲ καὶ ποιεῖν φάνονται· εἰς γάμους μὲν γὰρ καλοῦσι τοὺς συγγενεῖς τούτοις γὰρ κοινὸν τὸ γένος, καὶ ἡ περὶ τοῦ-

Eudem. lib. 8. cap. 11.

(1) γρ. δὲ ὁ φ.

(2) γρ. λυτρωσάμενον.

(3) γρ. ὑπερτείνηται.

(4) γρ. ἑταίρου

(5) γρ. δόξειεν

(6) Lib. 5. c. 10.

(1) γρ. κοιναὶ πράξεις.

τὸ (1) πράξεις. ἢ εἰς τὰ κήδη δὲ μάλιστ' οἴονται δεῖν τοὺς συγγενεῖς ἅπαντας ἅμα· ταὐτό. δόξειε δ' ἂν, τροφῆς μὲν γονεῦσι δεῖν μάλιστ' ἐπαρκεῖν, ὡς ὀφείλοντας, καὶ τοῖς ἀλλοις ἴσως ἔπι, κάλλιον δ' ἑαυτοῖς εἰς ταὐτ' ἐπαρκεῖν. καὶ τιμᾶν δὲ καθάπερ θεοῖς· ἢ πᾶσαν δὲ, γονεῦσιν· οὐδὲ γὰρ τὴν

(2) γρ. μητέρι.

αὐτὴν πατρὶ ἢ (2) μητρὶ· οὐδ' αὖ τὴν τῷ σοφῷ, ἢ τῷ στρατηγῷ· ἀλλὰ τὴν πατρικὴν, ὁμοίως δὲ καὶ μητρικήν. καὶ παντὶ δὴ τῷ πρεσβυτέρῳ, τιμὴν τὴν καθ' ἡλικίαν, ἀναστάσει, καὶ καθέδρᾳ, καὶ τοῖς τοιούτοις. πρὸς ἑταίρους δ' αὖ καὶ ἀδελφοὺς, παῤῥησίαν καὶ ἁπάντων κοινότητα. καὶ συγγενέσι δὲ, καὶ φυλέταις, καὶ πολίταις, καὶ τοῖς λοιποῖς ἅπασιν ἀεὶ πειρατέον τὸ οἰκεῖον ἀπονέμειν, καὶ συγκρίνειν τὰ ἑκάστοις ὑπάρχοντα κατ' οἰκειότητα καὶ ἀρετὴν ἢ χρῆσιν. τῶν μὲν οὖν ὁμογενῶν, ῥᾴων ἡ κρίσις· τῶν δὲ διαφερόντων, ἐργωδεστέρα. ἢ μὴν ἅμα γε τοῦτο ἀποτατέον· ἀλλ' ὡς ἂν ἐνδέχηται, οὕτω διοριστέον.

ad quemque accommodantur. Sic autem & facere videntur. Nam ad nuptias vocant cognatos ; genus enim iis est commune, quare & actus qui circa hoc sunt. Et ad sponsalia etiam maximè cognatos propter idem putant accedere oportere. Videbitur autem parentibus maximè alimentis filios ut debentes, opitulari oportere, & honestius esse iis qui causa sunt essendi, quàm sibiipsis subvenire. Honorem etiam ut diis tribuere oportet, non omnem autem parentibus : neque eundem patri matrique, neque sapienti, aut imperatori; sed patri paternum, & similiter matri maternum. Omni quoque seniori honor est tribuendus, qui ad ætatem accommodatur, assurgendo, locoque cedendo, & talibus. Sodalibus autem atque fratribus præstanda est libertas, omniumque communitas. Atque cognatis & iis qui sunt ejusdem tribus, & civibus ac cæteris universis semper est enitendum, id quod accommodatur tribuere & comparare, quæ insunt singulis ratione familiaritatis, & virtutis aut utilitatis. Eorum igitur qui generis sunt ejusdem, facile est judicium, differentium autem est difficilius. Non tamen ob hoc desistendum est ; sed ut fieri potest, ita est distinguendum.

## COMMENT.

8 *Habent autem & hujuscemodi dubitationem.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus, in quo affert quasdam dubitationes circa officia & remunerationes quæ fiunt ad amicos, & eas solvit, ostendendo quod cuique tribuendum est secundum dignitatem. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes. In prima affert dubitationes. In secunda eas solvit. Primò igitur videtur afferre tres dubitationes quæ pertinent ad officia humana cujusque perfectionis, & artis, videlicet. Prima ratio, utrum oporteat filium tribuere omnia patri, & in omnibus obedire ; & statim infert sententiam oppositam, & probationem innuere videtur exemplis, scilicet an ægrotanti filio parendum sit magis medico quàm patri ; nec dubium hoc esse videtur, nam potius debet parere medico : nec videbitur in hoc contra officium facere, nec etiam si ad gubernationem exercitus eligat peritum rei militaris ducem potius quàm ineptum quem pater expeteret. Secunda dubitatio est, an magis sit amico dandum, an studioso viro. Tertia est, reddendane sit gratia benefactori, an sodali dandum potius?

9 *Omnia igitur talia.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus incipit declarare has quæstiones : & primò videtur solvere in genere, & quoquomodo excusare, quòd non potest omnino afferri exacta solutio propter varietatem ; quia videbitur officium potius faciendum ex eo quòd est majus, nunc quia honestius, nunc quia magis necessarium : variis enim de causis quæ variantur in vita ipsum officium variari videtur, ut in libro etiam de Officiis ostendit Cicero, & multa affert ad hanc materiam accommodata ; verùm si volumus dare quandam regulam universalem, dicere possumus quòd non omnia eidem tribuenda sunt, sed unicuique ut decet, & ut oportet tribuendum est.

10 *Atque beneficia plerumque reddenda.* Incipit magis particulariter solvere Philosophus ; & primò illas duas ultimas, id est, secundam & tertiam quæstionem, dicendo quod ut plurimum benefactori & bene de nobis merito reddere potius beneficia debemus quàm sodali conferre. Nam cum duo genera liberalitatis sint, ut inquit Cicero, unum dandi beneficium, alterum reddendi, demus necne in nostra potestate est : non reddere bono viro non licet, si modo id facere possit sine injuria. Reddendum est igitur ut plurimum ; & dicit plerumque id faciendum esse, & non semper : quia evenire potest ut illud fieri non debeat, vel aliud potius fieri, ut exemplo redimentis, & patris capti ostendit in textu. Simpliciter itaque debitum benefactori est reddendum, sed secundum quid, id est, interdum non videtur id esse agendum, veluti cum honestius

tius vel magis necessarium est amico fame pereunti subvenire, quam benefactori beneficium referre. Eodem pacto dicere possumus quod depositum simpliciter est reddendum: sed interdum evenit ut non sit reddendum, veluti si quis gladium apud te sana mente deposuerit, repetat insanus, non reddere, ut inquit Cicero, officium sit. Aliquando etiam beneficium retribuere non est æquum, ut boni, & pravi, & mutuantis, & mutuo accipientis exemplo ostendit in textu Philosophus; sed excusat se postea ab exacta determinatione atque doctrina ob varietatem rerum quæ circa hanc materiam contingunt de affectibus, & actibus humanis.

11 *Non eadem igitur universis.* Solvit Philosophus illam primam quæstionem, ostendendo quod non eadem omnibus, sed unicuique, & singulis tribuenda sunt ea quæ decent: & declarat quæ parentibus, quæ fratribus, & quæ propinquis tribuenda videntur; & discurrit per singula officia, ut patet in textu de manifestè concludendo, quòd semper enitendum est id quod accommodatur decetque tribuere: sunt enim officia, ut Cicero inquit, quæ magis aliis quàm aliis debeantur: ut vicinum citius adjuveris in fructibus percipiendis, quàm fratrem aut familiarem: at si lis in judicio est, propinquum potius & amicum, quàm vicinum defenderis, & similia.

## CAPUT III.

*Tertia quæstio: An si mutuum & æqualitas in amore non servetur, amicitia dissolvenda sit.*

EST etiam dubitatio: si dissolvendæ sint amicitiæ, necne, ad eos qui non permanent, an ad eos qui ob utilitatem aut voluptatem amici sunt, cum hæc non habent. Nec est absurdum dissolvi. Illorum enim erant amici, quibus deficientibus, rationi consonum est non amare. Incusaverit autem quispiam si ob utilitatem aut voluptatem amans, ob mores simulat amare. Quod enim superius diximus, plurimæ fiunt incusationes inter amicos, cùm non similiter optant & sunt amici. Cùm igitur quispiam sua se opinione fefellerit, putaveritque ob mores amari, nihil illo tale agente, tunc seipsum is accusare debet. Cùm verò à simulatione illius deceptus fuerit, tum eum qui decipit, justum est accusare: & magis quàm eos qui nummos adulterinos conficiunt quanto maleficium ipsum circa præstabilius est. Quòd si acceptat ut bonum, factus est autem pravus, atque apparet, estne amandus? An impossibile est? si quidem non omne quodvis est amabile, sed bonum; neque autem dignum est pravum amicum habere, neque oportet; non enim amatorem pravorum esse oportet; neque similem evadere pravo. Dictum est autem simile simili esse amicum. Estne igitur statim amicitia dissolvenda, an non omnis; sed in qua est incurabilis ob pravitatem? Qui autem emendari possunt, iis magis ferendum est in moribus auxilium quàm in pecuniis, quanto præstabiliores sunt & magis amicitiæ proprii. Nihil autem absurdi videbitur facere, qui amicitiam dissolvit; non enim huic aut tali amicus erat.

Cùm

## ΚΕΦΑΛ. γ'.

Απορία, ᾧ ἐι̃ ἢ̃ πότε καὶ πῶς δεῖ τὰς φιλίας ἀφαλύεσθαι.

ΕΧει̃ δ' ἀπορίαν καὶ ᾧ ἐι̃ τὧ ἀφαλύεσθαι τὰς φιλίας, ἢ μὴ, πρὸς τοὺς μὴ ἀφαμένους· ἢ πρὸς μὲν τοὺς ἀφ' τὸ χρήσιμον ἢ τὸ ἡδὺ φίλους ὄντας, ὅταν μηκέτι ταὐτ' ἔχωσιν, ᾠδὲν, ἄτοπον διαλύεσθαι; ἐκείνων γὰρ ἦσαν φίλοι· ὧν ἀπολιπόντων, εὔλογον τὸ μὴ φιλεῖν. ἐγκαλέσειε δ' ἄν τις, εἰ ἀφ' τὸ χρήσιμον, ἢ διὰ τὸ ἡδὺ ἀγαπῶν, ᾠθοποιεῖτο διὰ τὸ ἦθος· ὥσπερ γὰρ ἐν ἀρχῇ εἴπομεν, πλεῖσται ἀφορμαὶ γίγνονται τοῖς φίλοις, ὅταν μὴ ὁμοίως οἴωνται, καὶ ὧσι φίλοι. ὅταν μὲν γὰρ ἀφανισθῇ τις καὶ ὑπολάβῃ φιλεῖσθαι διὰ τὸ ἦθος, μηδὲν τοιοῦτον ἐκείνου πράξαντος, ἑαυτὸν αἰτιᾶται ἄν. ὅταν δ' ὑπὸ τῆς ἐκείνου ᾠθοποιήσεως ἀπατηθῇ, δίκαιον ἐγκαλεῖν τῷ ἀπατήσαντι, καὶ μᾶλλον ἢ τοῖς τὸ νόμισμα κιβδηλεύουσιν, ὅσῳ ᾧ τιμιώτερον ἡ κακουργία· ἐὰν δὲ ἀποδέχηται ὡς ἀγαθὸν, γένηται δὲ μοχθηρὸς (1) ἢ καὶ δοκῇ. ἆρ' ἔτι φιλητέον; ἢ ὃ δυνατὸν, εἴπερ μὴ πᾶν φιλητὸν, ἀλλὰ ταγαθὸν; (οὔτε δὴ (2) φιλητέον πονηρὸν, οὔτε δεῖ· φιλοπόνηρον γὰρ ἃ χρὴ ἔ῍ῃ, ὃ δ' ὁμοιοῦσθαι φαύλῳ. εἴρηται δ' ὅτι τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φίλον. ἆρ' ἂν εὐθὺς διαλυτέον; ἢ ὃ πᾶσιν, ἀλλὰ τοῖς ἀνιάτοις διὰ τὴν μοχθηρίαν; ἐπανόρθωσιν δ' ἔχουσι, μᾶλλον βοηθητέον εἰς τὸ ἦθος, ἢ τὴν ὐσίαν, ὅσῳ βέλτιον καὶ τῆς φιλίας οἰκειότερον. δόξειε δ' ἂν ὁ διαλυόμενος, οὐθὲν ἄτοπον ποιεῖν· οὐ γὰρ τούτῳ ἢ τοιούτῳ φίλος ἦν. ἀλλοιωθέντα γοῦν ἀδυνατεῖ ἀνασῶσαι, ἀφίσταται. εἰ δ' ὁ μὲν διαμένοι· ὁ δ' ἐπιεικέστερος γένοιτο,

(1) Græcus int. ᾗ δοκῇ, sine ἢ, & ᾗ interpretatur ἤ.

(2) Zuing. φιλητὸν τὸ π. ne sit tautologia. At vetus interpr. notis inclusa non agnoscit.

ἢ πολὺ διαλλάττοι τῇ ἀρετῇ, ἆρα χρηστέον φίλῳ, ἢ οὐκ ἐνδέχεται; ἐν μεγάλῃ δὲ διαστάσῃ μάλιστα δῆλον γίνεται, οἷον ἐν ταῖς (1) ἐκ παιδίας φιλίαις· εἰ γὰρ, ὁ μὲν, διαμένοι τὴν διάνοιαν παῖς· ὁ δ', ἀνὴρ εἴη οἷος χρήστος, πῶς ἂν εἶεν φίλοι, μήτ' ἀρεσκόμενοι τοῖς αὐτοῖς μήτε χαίροντες ἢ λυπούμενοι; ἢ δὲ μὴ ἀλλήλοις ταῦθ' ὑπάρξῃ αὐτοῖς· ἄνευ δὲ τούτων οὐκ ἦν φίλους εἶναι· συμβιῶναι γὰρ ἀδύ οἷόν τε. εἴρηται δὴ πρὸς τούτων. ἆρ' οὖν ἕθεν ἀλλοιότερον πρὸς αὐτὸν ἑκτέον, ἢ εἰ μὴ ἐγεγόνει φίλος μηδέποτε, ἢ δεῖ μνείαν ἔχειν τῆν γενομένης συνηθείας; καὶ καθάπερ φιλοις μᾶλλον ἢ ὀικείοις οἰόμεθα δεῖν χαρίζεσθαι· ἕτω καὶ τοῖς γενομένοις ἀπονεμητέον τι, διὰ τὸν προγενομένην φιλίαν, ὅταν μὴ δι' ὑπερβολὴν μοχθηρίας ἡ διάλυσις γένηται.

(1) γρ. ἐκ παιδιᾶς, malè.

Cùm igitur mutatum ad priores mores redigere nequeat, sese ab illo sejungit. Quòd si alter permaneat, alter magis bonus evadat, multumque virtute differat, estne utendum amico? an fieri nequit? In magna autem distantia maxime manifestum fit, ut in amicitiis quæ à pueritia contrahuntur. Nam si alter mente permaneat puer, alter optimum in virum evaserit, quonam modo fuerint amici? cùm neque eadem ipsis placeant, neque eisdem gaudeant, doleantque. Neque enim hæc erunt in ipsis. Sine verò his esse amici non possunt; simul enim ipsos vivere impossibile est. Atque de his antè diximus. Oportetne igitur ipsum non secus ad illum sese habere, quàm si amicus numquam fuisset? an factæ memoriam consuetudinis habere oportet? Atque ut amicis potius quàm extraneis arbitrantur gratificari oportere, sic & iis qui fuerunt amici tribuendum est aliquid ob amicitiam quæ antea fuit, cùm non ob exuperationem pravitatis est dissolutio facta.

## COMMENT.

12 *Est etiam dubitatio si dissolvendæ sint.* Hoc est tertium capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm in præcedentibus declaravit quomodo debent fieri remunerationes in amicitiis, & præsertim in utilibus & jocundis, & quomodo officia sint servanda erga unumquemque, & alia multa quæ pertinere videbantur ad servandam amicitiam, nunc afferre videtur dubitationes, & quædam alia quæ spectant ad dissolutionem amicitiarum; & primò de amicitiis utilibus & jocundis solvere videtur, cùm dubitando dixerit utrum sint amicitiæ dissolvendæ altero amicorum non permanente. Dividitur autem hoc capitulum in duas partes. In prima, ut diximus, loquitur de amicitiis quæ sunt ob utilitatem aut jocunditatem. In secunda de amicitiis quæ sunt ob virtutem. Dicit igitur in primis quòd dubitasset quispiam si dissolvenda sit amicitia altero amicorum non permanente & solvere videtur quòd dissolvendæ sunt amicitiæ illæ quæ propter utilitatem aut voluptatem constabunt, quia cessant causæ amicitiæ: deinde continuando dicit quòd quispiam eum incusabit, qui cum amaret ob voluptatem vel utilitatem, simulabat se amare ob virtutem, & mores. Hinc enim querelæ in iis & incusationes oriuntur; verum cùm is decipitur credens se amari ob virtutem, cùm nullum signum faciat amator amandi eum ob virtutem & mores, tunc debet accusare seipsum, & ignorantiam suam. Sin verò deceptus fuit ob similitudinem amantis, tum accusare meritò debet illum simulantem, & jure de eo conqueri, quia fraudem commisit circa amicitiam, quæ non minor esse videtur, quàm circa nummos, cùm sit amicitia longè præclarior quàm nummus. Possumus etiam introducere hunc textum quod Philosophus quasi dicat dubitando, si reprehendendus sit amicus ab altero qui amans ob utilitatem vel jocunditatem simulabat se amare ob virtutem, & postea quod Philosophus solvat, dicendo quod si amator nullum fecerit signum amandi ob virtutem, debet amatus seipsum arguere si credit se diligi ob bonos mores: sin verò decipiatur ob simulationem amantis, tunc jure conqueri debet de tali amico ficto.

13 *Quod si acceptat ut bonum.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus videtur afferre quatuor dubitationes sive quæstiones circa amicitias quæ sunt ob virtutem conflatæ, & eas deinde solvere, ut patebit. Prima quæstio est: Utrum sit dissolvenda amicitia ea, in qua alter amicorum bonus amabat alterum ut studiosum, & is postea, quem ille ut studiosum probabat, evasit pravus; solvit Philosophus dicendo quòd oportet & decet solvere talem amicitiam, & ostendit quod durare non potest. Primò quia pravus non est amandus, præsertim à bono viro: deinde si vir bonus amaret amicum qui evasit pravus, tunc videretur evadere similis illi. Dictum est enim: simile simili esse amicum: sed esset absurdum quod bonus similis evaderet pravo; ergo est dicendum quod bonus non eum amabit amplius, nec ulterius inter eos constabit amicitia.

14 *Estne igitur statim amicitia.* Secunda est quæstio quæ videtur præsupponere primam. Nam cùm

cùm bonus vir solvere debeat amicitiam cum eo qui evasit pravus, statim ne est dissolvenda talis amicitia, & dimittendus talis amicus? & respondere videtur Philosophus solvendo quod talis amicus aut ita est pravus factus ut possit curari & corrigi, aut ita ut sit insanabilis: si primo modo est ut sit sanabilis, tunc adhibenda est cura & diligentia, ut ad bonam frugem & pristinos mores bonos quoad fieri potest revocetur, & liberetur ægritudine animi, & subsidium ferendum est ei quòd longe magis ad officium pertinere videtur quàm si pecuniis indigentem juvaret, cùm longè sint præstabiliores ipsi mores quàm pecuniæ: sin verò secundo modo est ut sit insanabilis, dissolvenda est omnino amicitia.

15 *Non enim tali.* Scilicet pravo existenti erat amicus.

16 *Quod si alter eodem in statu.* Tertia quæstio est qua dubitando dicit Philosophus: Sint duo amici; alter maneat in statu, alter verò evadat studiosissimus, & excedat illum alterum in virtute vehementissimè: Quæritur utrùm ille valde studiosus habeat vel habere ipsum oporteat talem amicum, ubi est tanta differentia. Solvit Philosophus dicendo quòd fieri non potest ut servet amicitiam cum eo propter nimiam distantiam & dissimilitudinem: amicitia verò necessariò consistit in similitudine, unde postea oritur conversatio, qua maximè fit & conservatur amicitia; quare Philosophus hoc probat exemplo amicitiæ quæ in pueritia contrahitur, & probare videtur hoc modo: Qui non possunt conversari & vivere simul, non possunt esse amici: sed taliter distantes sunt hujusmodi, ut non possint conversari & vivere simul, quia non delectantur nec dolent eisdem; ergo non possunt esse vel conservari amici.

17 *Oportet ne igitur ipsum.* Quarta est quæstio quæ videtur præsupponere præcedentem, qua dubitando dicit an is amicus virtute excellens debet ita posthabere amicum qui remansit in statu suo, ut se habeat ad eum tanquam ad extraneum quendam qui nunquam sibi fuisset amicus. Solvit dicendo quod debet servare memoriam ejus, & illi magis succurrere & gratificari quàm alienis, nisi ob magnam pravitatem dissoluta sit inter eos amicitia. Notandum pro iis quæ dicta sunt in penultima quæstione, quòd si duo sint amici, & alter evadat studiosissimus, alter permaneat in eodem gradu, solvenda est amicitia. Hoc videtur dubium cùm antea posuerit amicitiam esse posse aliquam in excellentia inter personas inæquales & distantes inter se, cùm tribuitur unicuique secundum dignitatem, non ergo fiet dissolutio; quare intelligendum quod Philosophus loqui videtur hic de amicitia exactissima, & perfectissima, cùm dicit quòd inter hujusmodi distantes non erit vel non durabit amicitia, scilicet quæ est perfecta, & quæ requirit similitudinem morum & æqualitatem quantitatis, & ejusdem perfectionis. Nam amicitia illa inæqualium personarum & quæ consistit in excellentia, forsitan esse poterit inter tales distantes, si fiat adæquatio secundum dignitatem & similitudinem rationis, ut ille qui remansit in eodem gradu tribuat excellentiori quod ei tribuendum est: sed illa perfecta amicitia consistens in æqualitate ejusdem quantitatis & perfectionis ob virtutem, de qua hic videtur loqui Philosophus, in tanta distantia servari non potest, cum studia, conversationes, convictus, exercitia, & alia quibus fieri & conservari tales amicitiæ solent, sint apud tales diversa.

## CAPUT IV.

*Quæstio quarta: Quomodo ea studia & officia, quæ ab amicis in amicos conferri solent, & quibus amicitiæ circunscribuntur, ex ea quæ cuique erga seipsum est, dilectione proficiscuntur.*

EA verò quæ ad amicos attinent, & quibus amicitiæ definiuntur, ex iis quæ ad seipsum quisque facit, profecta esse videntur. Ponunt enim eum amicum esse, qui vult & agit bona, vel quæ videntur, amici gratiâ; aut eum qui vult esse, vivereque amicum, gratia ipsius amici; quod quidem matribus ad suos accidit filios, & iis amicis qui sunt offensi. Quidam autem eum esse dicunt, qui versatur unà cum amico, & eadem expetit; aut eum qui dolet unà, atque gaudet cum amico. Maximè autem & hoc matribus accidit.

## ΚΕΦΑΛ. δ'.

Οτι τὰ φιλικὰ πρὸς τοὺς φίλους ἐκ τῶν πρὸς ἑαυτὸν ἐλήλυθε. φιλεῖν γὰρ ἑαυτοὺς μάλιστα καὶ κάλλιστα τοὺς σπουδαίους· τοὐναντίον δὲ τοὺς πονηροὺς.

ΤΑ φιλικὰ δὴ πρὸς τοὺς φίλους, καὶ οἷς αἱ φιλίαι ὁρίζονται, ἔοικεν ἐκ τῶν πρὸς ἑαυτὸν ἐληλυθέναι. τιθέασι γὰρ φίλον, τὸν βουλόμενον καὶ πράττοντα τἀγαθὰ, ἢ τὰ φαινόμενα, ἐκείνου ἕνεκα· ἢ τὸν βουλόμενον εἶναι καὶ ζῆν τὸν φίλον αὐτοῦ χάριν· ὅπερ αἱ μητέρες πρὸς τὰ τέκνα πεπόνθασι, καὶ τῶν φίλων οἱ προσκεκρουκότες. οἱ δὲ, τὸν συνδιάγοντα καὶ τὰ αὐτὰ αἱρούμενον, ἢ τὸν συναλγοῦντα καὶ συγχαίροντα τῷ φίλῳ. μάλιστα δὲ καὶ τοῦτο περὶ τὰς μητέρας συμβαίνει. τούτων δὲ τινι καὶ τὴν φιλίαν

λίαν ὁρίζονται. πρὸς ἑαυτὸν δὴ τούτων ἕκαστον τῷ ἐπιφκεῖ ὑπάρχῃ· τοῖς δὴ λοιποῖς, ἢ τοιούτοις ὑπολαμβάνουσιν εἶναι. ἔοικε γὰρ, (1) καθάπερ εἴρηται, μέτρον ἑκάστῳ ἡ ἀρετὴ καὶ ὁ σπουδαῖος εἶναι. οὗτος γὰρ ὁμογνωμονεῖ ἑαυτῷ, καὶ τοῦ αὐτοῦ ὀρέγεται κατὰ πᾶσαν τὴν ψυχήν. καὶ βούλεται δὴ ἑαυτῷ τἀγαθὰ καὶ τὰ φαινόμενα, καὶ πράττει· τὸ γὰρ ἀγαθοῦ τἀγαθὸν διαπονεῖν, καὶ ἑαυτῷ ἕνεκα· τοῦ γὰρ διανοητικοῦ χάριν, ὅπερ ἕκαστος εἶναι δοκεῖ. καὶ ζῆν δὲ βούλεται ἑαυτὸν καὶ σώζεσθαι, καὶ μάλιστα τοῦτο, ᾧ φρονεῖ. ἀγαθὸν γὰρ τῷ σπουδαίῳ τὸ εἶναι. ἕκαστος δ' ἑαυτῷ βούλεται τἀγαθὰ· (2) γρ. αἱρεῖται τὰ ἔχειν· alii, πάντας ἔχειν. ὁμόμοιος δ' ἄλλος, ὑδεὶς (2) ἀν ἕλοιτ' ἂν πάντ' ἔχειν ἐκεῖνο τὸ ὁμόμοιον· ἔχει γὰρ καὶ (3) γρ. ἄλλο ὢν. νῦν ὁ θεὸς τἀγαθόν, (3) ἀλλ' ὢν ὅ, τί ποτ' ὄντ'. δόξειε δ' ἂν τὸ νοοῦν ἕκαστος εἶναι, ἢ μάλιστα. συνδιάγειν τε ὁ τοιοῦτος ἑαυτῷ βούλεται· ἡδέως γὰρ αὐτὸ ποιεῖ· τοῦ τε γὰρ πεπραγμένων ἐπιτερπεῖς αἱ μνῆμαι, καὶ τῶν μελλόντων ἐλπίδες ἀγαθαί. αἱ τοιαῦται δὲ ἡδεῖαι. καὶ θεωρήματων δ' εὐπορεῖ τῇ διανοίᾳ, συναλγεῖ τε καὶ συνήδεται μάλιστ' ἑαυτῷ· πάντῃ γὰρ ὄντι τὸ αὐτὸ λυπηρόν τε καὶ ἡδὺ, καὶ (4) γρ. ἄλλοτ' ἄλλο. οὐκ (4) ἄλλοτ' ἄλλο· ἀμεταμέλητος γὰρ, ὡς εἰπεῖν· τῷ δὴ πρὸς αὐτὸν ἕκαστα τούτων ὑπάρχειν τῷ ἐπιφκεῖ· πρὸς δὲ τὸν φίλον ἔχειν, ὥσπερ πρὸς ἑαυτόν. (ἕτερος γὰρ ὁ φίλος, ἄλλος αὐτός·) καὶ ἡ φιλία, τούτων εἶναί τι δοκεῖ· καὶ φίλοι, οἷς ταῦτ' ὑπάρχει. πρὸς αὐτὸν δὲ πότερον ὄντιν ἢ οὐκ ἔστι φιλία, (5) ἀφείσθω ἐπὶ τοῦ παρόντος. δόξειε δ' ἂν ταύτη εἶναι ἡ φιλία, ᾗ ὄντι δύο ἢ πλείοσι τῶν εἰρημένων· καὶ ὅτι ἡ ὑπερβολὴ τῆς φιλίας, τῇ πρὸς ἑαυτὸν ὁμοιότητι, φάνεται ἢ τὰ εἰρημένα καὶ τοῖς πολλοῖς ὑπάρχειν, κἂπερ ὄντι φαύλοις. ἆρ' ὃν ἢ ἀρέσκουσιν ἑαυτοῖς καὶ ὑπολαμβάνουσιν ἐπιφκεῖς εἶναι, ταύτῃ μετέχουσιν αὐτῆς; ἐπεὶ τῆς γε κομιδῇ φαύλων καὶ ἀνοσιουργῶν, οὐθενὶ ταῦτ' ὑπάρχει, ἀλλ' οὐδὲ φαίνεται. χεδὸν δὲ οὐδὲ τοῖς φαύλοις· διαφέρονται γὰρ ἑαυτοῖς, καὶ ἑτέρων μὲν ἐπιθυμοῦσιν, ἄλλα δὲ βούλονται, οἷον οἱ ἀκρατεῖς· αἱρεῖται γὰρ ἀντὶ τῶν δοκούντων ἑαυτοῖς ἀγαθῶν εἶναι τὰ ἡδέα βλαβερὰ ὄντα· οἱ δ' αὖ, διὰ δειλίαν καὶ ἀργίαν ἀφίστανται τοῦ πράττειν, ἃ οἴονται ἑαυτοῖς βέλτιστα εἶναι· οἷς δὲ πολλὰ καὶ δεινὰ πέπραχται, καὶ διὰ τοῦτο μοχθηρίαν (6) μισοῦσι καὶ φεύγουσι τὸ ζῆν, καὶ

(1) Lib. 8. c. 5.

(5) Infrà c. 8.

(6) γρ. μισοῦσί τε καὶ φεύγουσι.

dit. Horum etiam aliquo & amicitiam ipsam definiunt. Unumquodque autem horum, viro competit erga se bono; reliquis verò ea ratione, qua tales esse existimant. Videtur autem, ut dictum est, virtus, & studiosus ipse unicuique esse mensura. Hic enim sibiipsi consentaneus est, ac eadem affectat animâ omni. Et vult igitur sibiipsi bona, & quæ apparent, ac agit. Est enim viri boni, bonum agere, & suiipsius gratia. Mentis enim causa, quæ quidem unusquisque esse videtur, & vult etiam se vivere, salvumque esse, atque id maximè quo sapit. Est enim bonum homini studioso esse. Unusquisque autem sibi vult ipsa bona. Factus verò alius, nullus expetit cuncta illud quod est factum habere. Habet enim & nunc deus summum bonum: sed est id quod est ipse. Videtur autem id unusquisque esse quod intelligit, aut maximè atque talis, secum degere vult. Libenter enim hoc, cum voluptateque facit; nam & actarum rerum recordatio perjucunda est, & futurarum spes bona; talis autem afficit voluptate. Et insuper contemplationibus mente abundat. Præterea maximè secum unà dolet, atque lætatur; idem est enim omnino ipsi molestum, atque jucundum, & non aliàs aliud: est enim sine pœnitentia prorsus. Ex eo igitur quia unumquodque ipsorum ad seipsum competit studioso, ad amicum autem sic se habet, ut ad seipsum (amicus enim est alius ipse) & amicitia videtur horum aliquid esse, & quibus hæc insunt videntur esse amici. Quærere verò utrum ad seipsum sit, an non sit amicitia, nunc omittamus. Videbitur autem hoc amicitia esse, quo duo vel plura ex iis quæ dicta sunt. Et quòd maxima amicitia similis est ei quæ est ad seipsum. At verò videntur ea quæ dicta sunt & ipsis multis inesse, quamvis sint pravi. An hoc participes ipsorum sunt, quo sibiipsis placent, & bonos se esse existimant. Nam eorum qui vehementer sunt pravi atque nefarii, nemini hæc insunt: sed nec inesse videntur; ferè autem neque pravis, dissident enim secum, & alia quidem cupiunt, alia autem volunt, ut incontinentes. Nam iis quæ bona sibi videntur, anteponunt ea quæ voluptate afficiunt atque nocent. Quidam rursus ob formidinem atque inertiam eas agere res omittunt, quas putant sibiipsis optimas esse. Qui verò multas res graves atque nefandas egerunt, vitam ob pravitatem odio habent ac fugiunt, sibi-

que

que mortem consciscunt. Quærunt præterea alios ipsi flagitiosi quibuscum versentur, se verò ipsos fugiunt. Nam si sint secum, recordantur multarum graviumque rerum, & sperant alias tales. Si cum aliis autem sint, obliviscuntur. Atque cùm nihil habeant quod sit amabile, nulla re prorsus afficiuntur ad seipsos, quæ ad amicitiam attinet. Neque igitur unà secum gaudent, atque dolent, est enim eorum anima in seditione. Atque interdum ob pravitatem dolet, abstinens à quibusdam, interdum lætatur. Et hæc quidem pars huc, illa autem illiuc trahit ut divellentes. Quòd si fieri nequeat ut doleat simul atque lætetur; at paulò post dolet, quòd lætatus fuit, & nollet sibiipsi illa voluptati fuisse. Improbi namque pœnitentiâ sunt referti. Improbus igitur ne erga se quidem amicè affectus est propterea quòd nihil habet quod sit amabile. Quòd si ita sese habere vehementer est miserum, totis viribus fugienda est pravitas, & enitendum est bonum esse; sic enim ad seipsum habebit amicè, & aliis amicus poterit esse.

καὶ ἀναμιμνήσκονται ἑαυτούς. ζητοῦσί τε οἱ μοχθηροὶ μεθ' ὧν συνημερεύσουσιν, ἑαυτοὺς δὲ φεύγουσιν· ἀναμιμνήσκονται γὰρ πολλῶν καὶ δυσχερῶν, καὶ τοιαῦτ' ἄλλα ἐλπίζουσι, καθ' ἑαυτοὺς ὄντες· μεθ' ἑτέρων δ' ὄντες, ἐπιλανθάνονται, ἀφ' ἑαυτῶν τε φιλητὸν ἔχοντες ἀφ' ἑαυτῶν φιλικὸν πάσχουσι πρὸς ἑαυτούς. ἀφ' ἑαυτῶν δὲ συγχαίρουσιν, ἀφ' ἑαυτῶν συναλγοῦσιν οἱ τοιοῦτοι ἑαυτοῖς· στασιάζει γὰρ αὐτοῖς ἡ ψυχή· καὶ (1) τὸ μὲν, διὰ μοχθηρίαν ἀλγεῖ, ἀπεχόμενον τινῶν· τὸ δὲ, ἥδεται· καὶ τὸ μὲν, δεῦρο τὸ δ', ἐκεῖσε ἕλκει ὥσπερ διασπῶντα. εἰ δὲ μὴ οἷόν τε ἅμα λυπεῖσθαι καὶ ἥδεσθαι, ἀλλὰ μετὰ μικρόν γε λυπεῖται ὅτι ἥσθη, καὶ οὐκ ἂν ἐβούλετο ἡδέα ταῦτα γενέσθαι αὐτῷ· μεταμελείας γὰρ οἱ φαῦλοι γέμουσιν. ὁ δὴ φάμεν ὁ φαῦλος ἀφ' ἑαυτὸν φιλικῶς διακεῖσθαι, διὰ τὸ μηδὲν ἔχει φιλητόν. εἰ δὴ τὸ ὅπως ἔχειν, λίαν ἐστὶν ἄθλιον, φευκτέον πᾶν μοχθηρίαν διαπεφαμένως, καὶ πειρατέον ἐπιεικὴ εἶναι· ὅτω γὰρ καὶ πρὸς αὑτὸν φιλικῶς ἂν ἔχοι, καὶ ἑτέρων φίλῳ γένοιτο.

(1) γρ. τοτὲ μὲν & mox, τοτὲ δὲ, & ἀπέχομενος.

## COMMENT.

18 *EA vero quæ erga amicos agenda servandaque.* Hoc est quartum capitulum hujus tractatus, in quo posteaquàm declaravit plura quæ pertinere videbantur ad conservationem & dissolutionem amicitiæ; nunc docet de operationibus amicitiæ afferendo originem earum, & ostendendo quæ & quot sunt. Nam inter cætera tria esse videntur quæ competunt amicitiæ veræ tanquam opera quædam atque officia propria: beneficentia, benevolentia, concordia, sive utriusque consensus, & ista videntur oriri ex amore quo quis studiosus & bonus vir seipsum amat. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis patebunt. In prima auem dicit Philosophus quòd operationes & officia amicitiæ quæ servanda sunt erga amicos, originem babent ex iis quæ quisque sibi facit & tribuit. Amicus enim dicitur alter ipse. Notandum quod ex iis quæ sibi quisque tribuit omnia penè opera atque officia proficisci videntur quæ amicus erga amicum servare debet. Ex se igitur originem habent, non tamen quomodocumque se habente, & indifferenter accepto; sed ex seipso bono & studioso existente viro; is enim mensura & regula esse videtur rerum agendarum & affectuum omnium.

19 *Definientes enim ponunt.* Affert nunc ea Philosophus quibus definiri videtur amicitia. Complures enim priscorum definientes amicum, tribuere ei videbantur illa tria quæ colligi videntur ex definitionibus illorum, scilicet beneficentiam, benevolentiam, concordiam. Nam ii qui dicunt amicum esse qui amici gratia vult & agit bona, innuere videntur beneficentiam: qui vero dicunt eum esse amicum qui vult esse & vivere amicum, innuere videntur benevolentiam. Quidam autem dicentes amicum esse qui versatur cum amico, & eadem expetit, innuere videntur concordiam, & idem velle atque idem nolle. Sic igitur ista tria colligi videntur ex definitionibus antiquorum, quæ & si sint opera & officia amicitiæ, tamen videntur habere originem ab amore quo seipsum quis amat, ut patebit inferius. Est autem primum in ordine beneficentia, in qua tres requiruntur conditiones, scilicet ut beneficiis uti in amicitia velit, agat, & agat amici gratia ea quæ sunt bona vel quæ sibi videntur bona: quod adjunxit, quia amicus facit ea quæ credit esse bona; quod si aliter eveniat præter intentionem suam, hoc non obstat quin faciat amici officium, quia non stetit per eum. Secunda definitio pertinere videtur ad benevolentiam, quæ & si videatur esse extensa in omnibus iis, tamen magis videtur elucescere hic, scilicet velle esse & vivere amicum; & hoc nascitur ab eo quod quisque seipsum amat, & vult seipsum vivere, quod si amicus est alter ipse meritò idem optabit erga illum. Tertia definitio pertinere videtur ad concordiam, ubi tanguntur tria, simul conversari quod est actus externus: eadem expetere & velle, quod est actus inter-

nus ; & gaudere dolereque eisdem , quod est affectus internus , ut patet. Notandum quòd amicitiam dicit Philosophus describi aliquo istorum vel omnibus , non tamen est propria definitio talis nisi à posterioribus quibusdam. Nam definitio propriè dicta datur per essentialia , & propria , & ita definita est antea à Philosopho amicitia à prioribus ex quibus constituitur & explicatur essentia , & natura amicitiæ. Hæc autem quæ suprà allata sunt , sequuntur & præsupponunt amicitiam , cum sint opera & officia quæ ab ea proficiscuntur. Quare definitio ex talibus à posterioribus quibusdam erit : sicut interdum demonstratio quædam dicitur esse à posteriori. Et si quis diceret , amicitia superius definita est per benevolentiam tanquam per aliquod prius ; dicendum quod benevolentia sumebatur ibi ut genus , & ut habitus vel dispositio quædam , hic verò ut operatio. Non enim unifariam benevolentia sumitur , ut etiam antea diximus.

20 *Et iisce amicis qui sunt offensi.* Hoc addere videtur Philosophus , ut ostendat hoc esse signum quòd amicus vult amicum esse , & vivere gratiâ ipsius amici , quia etiam inter eos ubi aliquæ offensæ vel contentiones cecidere , remanet tamen benevolentia quædam qua ei exoptat bona , nulla causa suæ utilitatis aut voluptatis , sed tantum amici gratiâ.

21 *At qui horum unumquodque.* Hæc est secunda pars hujus capituli , in qua ostendit quomodo ista quæ tribuuntur amicis se habent ad virum bonum , & quomodo vir bonus hæc sibiipsi tribuit; & videtur innuere duas conclusiones. Prima : Id quod est mensura omnium rerum agendarum & humanarum operationum , est etiam mensura ipsius amicitiæ , qua quis seipsum amat : sed virtus, & ipse vir studiosus , & bonus est hujusmodi ; ergo virtus & vir studiosus , & bonus , est mensura amicitiæ qua quispiam seipsum amat. Patet ratio ex dictis Philosophi , quòd electio & virtus , & omnino ipse studiosus vir , est mensura rerum humanarum. Nam in unoquoque genere id sumendum esse videtur pro mensura quod est perfectum in eo genere , & omnia deinde dici solent magis aut minus perfecta , prout magis vel minus distant à perfectissimo. Unde cum homo studiosus perfectus esse videatur in specie humana , meritò dicitur quod ex eo sumitur mensura : tanquam in saporibus dijudicandis , ex gustu sano & incorrupto , & non ex pravo & ægro accipi indicium solet. Secunda conclusio : Ex eo homine cui primò & per se competunt ea quæ pertinent ad amicitiam sui , proficiscuntur ea quæ ad amicitiam spectant amicorum : sed vir studiosus est hujusmodi ; ergo ex viro studioso proveniunt ea quæ ad amicitiam spectant amicorum. Patet ratio , quia viro bono & studioso competunt primò & per se omnia illa officia amicitiæ , & munera & operationes beneficentiæ , benevolentiæ , & concordiæ. Reliquis verò tantum , quantum se existimant esse bonos. Studioso autem primò & per se cùm sibi sit consentaneus , & eadem affectet omnibus viribus animi, quia eadem in eo vult ratio & appetitus sensitivus; qui etsi interdum repugnat rationi , tamen in viro bono obtemperat , & unitur ei , & ideo eadem expetit nulla parte vel potentia animi repugnante. Nam , sicut in quinto diximus , de justitia illa Platonica quæ dicebatur esse sui ad seipsum , & potentiæ ad potentiam , & quòd videbatur esse causa justitiæ ad alium ; sic de amicitia dicere possumus quæ est sui ad seipsum , id est partis ad partem , vel potentiæ ad potentiam , quæ videtur esse origo amicitiæ ad amicum , & quasi idea atque exemplar & hoc studioso maximè videtur competere , quia vult sibi bona per se cum se amat , & gratia suiipsius , id est mentis quæ est principale in eo. Nam per appetitum videtur esse animal , per rationem & mentem videtur differre à brutis. Aget igitur bona gratiâ mentis suæ : hæc autem sunt illa quæ pertinent ad bonos mores , & speculationem rerum altissimarum , & quæ perficiunt utrumque intellectum , scilicet tam activum quàm speculativum. Vivere igitur vult , & potius vita secunda , id est operatione , & operatione ea quæ est mentis atque intellectus. Unusquisque autem exoptat sibi bona , quæ sibi sunt bona , & non aliena : hominis autem bona propriè sunt mentis bona ; quòd si esset factus alius , veluti per impossibile , quædam bellua vel similis belluæ ob pravitatem & vitia ; si , inquam , factus esset alius , non peteret sibi illa bona adesse , quæ nunc expetit : & ut accedamus per verba Philosophi; nullus factus alius , scilicet à seipso , expetit cuncta habere , id est ut cuncta habeat illud tale quod factum est scilicet aliud à se , id est à mente sua quæ videtur esse præcipua pars vel principale quiddam in eo : veluti factus equus non expeteret bona hominis , sed equi : & factus leo non expeteret bona hominis , sed leonis ; & sic de aliis : unusquisque enim expetit sibi accommodata & propria bona , ut equus equina , homo ea quæ sunt rationis & mentis. Deus autem cùm sit perfectissimum , habet in se suum summum bonum , & sibi proprium quod nullo pacto cuiquam alii competit præterquam ipsi. Et addit postea , quod videbitur autem id esse quisque quod intelligit, non simpliciter quisque homo videtur esse id quod intelligit , id est intellectus & mens , sed maximè quod adjunxit , quia homo non est solùm mens , sed quædam tertia entitas , quamvis mens sit præcipuum & principale quid in homine; & forsitan id etiam adjunxit , ne videretur omnino sequi opinionem Platonis , qui animam nostram appellabat hominem , corpus autem quasi vestem hominis. Postea dicit Philosophus quòd vir bonus secum degere vult , & secum vivere, quia gaudet memoria , & conscientia rectè factorum , & spe bona futurorum , & cùm habet mentem tranquillam & alienam à perturbationibus , contemplatione abundat , & gaudet , in qua

mag-

magna pars felicitatis humanæ contineri videtur. Ex quibus patet quòd cùm hæc omnia enumerata quæ sunt officia & operationes beneficentiæ, & benevolentiæ, & concordiæ competunt primò & per se viro studioso, ut est amicus sui ad seipsum, competunt etiam ei ut est amicus ad alterum, & ex eo tanquam ex origine & fonte proveniunt hæc quæ ad ipsam amicitiam pertinere diximus; & hoc etiam patebit magis nunc inferius.

22 *Hoc igitur ipso quòd unumquodque.* Declaravit Philosophus, viro studioso competere ut agat ea omnia erga se quæ ad amicitiam pertinent, ex quo habet statim conclusionem illam probatam, quòd ex eo quòd vir studiosus facit erga se omnia quæ pertinent ad amicitiam amici, qui est alter ipse, conjectari possumus amicitiam esse aliquid horum, vel omnia quæ facit is erga se, qui se vehementer amat: & hi sunt amici, dicit Philosophus qui faciunt erga suos amicos, ea quæ vir studiosus facit erga seipsum; & sic concluditur sententia sua quam intendebat probare, quod officia & operationes amicitiæ, & amicorum, originem habent ab amicitia quâ vir studiosus seipsum amat.

23 *Quærere verò utrum ad seipsum.* Videtur hac in parte se excusare Philosophus à determinatione hujus quæstionis, scilicet utrum sit amicitia ad seipsum, quod videbatur præsupposuisse superius; quæret autem aliquis utrum ad seipsum sit amicitia, & dicit quòd hoc est omittendum nunc, cùm antea tetigerit, & inferius dicit nonnulla, ex quibus oriri videtur solutio hujus quæstionis, quamvis etiam hic tangat aliquâ ex quibus conjicere & probare possumus amicitiam esse ad seipsum. Nam dicit quòd videtur amicitia à qua proficiscuntur duo vel plura eorum quæ diximus, scilicet pertinere ad amicitiam: sed ab amicitia ad seipsum profluunt aliqua supradictorum vel omnia; ergo illa videbitur esse amicitia. Præterea alia ratione idem videtur ostendere hoc modo: id videtur esse amicitia cujus similitudine dicitur exuperatio amicitiæ, id est amicitia perfecta quæ summa est amicitiarum, & ideo dicitur exuperatio, ut antea declaravimus: sed amicitia sui ad seipsum est hujusmodi, ut ejus similitudine dicatur perfecta amicitia; ergo amicitia sui ad seipsum est amicitia. Quanquam dicant nonnulli quòd Philosophus non vult quòd sit amicitia sui ad seipsum per ea verba duo vel plura, quia amicitia debet esse inter duos vel plures, & ipse homo non est nisi unus; quorum ego expositionem minimè sequor. Notandum est igitur quòd si amicitia constat ob hoc, & ab ea profluunt officia ea, quia vir studiosus amat seipsum, & sibi tribuit ea omnia, concedere debemus dispositionem sivè benevolentiam qua se quisque amat, esse amicitiam, & habere gradus sicut habent istæ quæ sunt amicorum ad amicos; nam studiosissimus & perfectissimus se magis amabit quàm minus studiosus: & sic successivè veluti amicitia ad amicum est magis & minus: quòd si quis dixerit non esse hic benevolentiam mutuam, dicendum primò quod hæc amicitia sui ad seipsum est origo, & quasi exemplar atque idea reliquarum. Unde amicus sumere mensuram & regulam debet ad exercenda officia erga alterum amicum, scilicet taliter qualiter studiosus erga seipsum: deinde duo hic etiam in amicitia ad seipsum cadere videntur, appetitus & ratio, quæ quando conveniunt & uniuntur ita ut appetitus obtemperet rationi, tunc oriri videtur concordia, & amicitia quædam potentiæ ad potentiam, sicut de justitia dictum est suprà: & talis amicitia ad seipsum, cùm sit origo, & quasi idea aliarum, præstantissima esse videbitur, & summa cum jocunditate conjuncta.

24 *At verò videntur ea quæ dicta sunt.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit quo pacto supradicta competunt hominibus qui non sunt studiosi. Dicit igitur quòd ista videntur competere multis, id est multitudini, & videtur ponere gradus ut sint quidam studiosissimi, quidam pessimi, quidam inter istos. Ea igitur quæ dicta sunt suprà, studiosissimo competunt propriè, pessimis nullo pacto, intermediis verò intantum competere videntur inquantum sese existimant esse bonos; & cùm bonum ametur, ergo seipsos amant, & faciunt quoquomodo ea officia quorum suprà meminit, id est intantum inquantum se bonos esse existimant.

25 *Dissident enim secum & alia.* Declarat hac in parte Philosophus, quòd pravis hæc suprà dicta amicitiæ opera non competunt, & primò quod non competunt ei officia beneficentiæ. Probatur: Iis qui faciunt sibi nociva, non competunt opera beneficentiæ: sed pravi sunt hujusmodi; ergo pravis non competunt opera beneficentiæ; & hanc rationem probat exemplo incontinentium, qui percipiunt meliora, sequuntur tamen deteriora & voluptuosa quæ sibi sunt nociva. Probat etiam idem alio medio, quia pravi omittunt agere ea quæ sibi essent optima: omittunt, inquam, ob inertiam quandam, ut faciunt incontinentes secundum quid, vel etiam molles.

26 *Qui verò multas res graves.* Sequitur nunc declarando quòd pravis etiam non competunt opera quæ pertinent ad benevolentiam, quia habentibus odio lucem & vitam, ut sunt pravi, non competunt officia benevolentiæ & opera ejus.

27 *Quærunt præterea.* Ostendit tertio loco quod pravis etiam non competunt officia concordiæ, quia non possunt secum conversari, & seipsos fugiunt conscientia scelerum, & secum dissidet nihil habentes boni quod ad amicitiam spectat, & eorum animus est in seditione. Sævos punire tyrannos =, ut ille poeta inquit, Haud alia ratione velis, cum dira cupido = Moverit ingenium

ferventi tincta veneno ; = Virtutem ut videant intabescantque relictâ. Notandum quod totus iste ordo, ut mihi videtur, correspondet ex opposito illi quem tenuit Philosophus, quando enarravit ea superius quæ competunt bonis, ostendendo quod sibi sunt consentanei, & reliqua quæ ibi successivè posuit : hic è contrà quæ reperiuntur in pravis successivè attulit, ostendendo quòd secum dissident, & alia gradatim opposita bonis, ut vidimus.

28 *Quod si ita sese habere.* Concludit Philosophus, afferendo duas sententias obortas. Prima est, quòd cùm summa miseria sit in pravitate constituta, omnibus modis fugienda est pravitas. Secunda, è contrà, quòd probitas & virtus est comparanda, ut latè patet in rextu.

## ΚΕΦΑΛ. ε'. CAPUT V.

Περὶ εὐνοίας· ὅτι φιλίᾳ μὲν οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἀρχὴ φιλίας.

*Dubitatio quinta : Quòd Benevolentia non sit amicitia, sed amicitiæ principium.*

Lib. 8. cap. 2. Magn. lib. 2. cap. 12. Eudem. lib. 8. cap. 7.

Ἡ δὲ εὔνοια, φιλίᾳ μὲν ἔοικεν, ὐ μὴν ὄστ' γε φιλία· γίνε) γὰ εὔνοια καὶ πρὸς ἀγνῶτας, καὶ λανθάνουσα· φιλία δ', ὥ. (1) καὶ προϊεσιν δὴ τοῦτ' εἰρη). ἀλλ' ὐδὲ φίλησίς ὄστιν. ὐ γὰρ ἔχει διάστασιν, ὐδ' ὄρεξιν. τῇ φιλήσει δὲ τοῦτ' ἀκολυθεῖ. καὶ ἡ μὲν φίλησις, μὴ συνηθείας· ἡ δ' εὔνοια, καὶ ὀκ πρεσπαίσι, οἷον καὶ πρὸς τοὺς ἀγωνιστὰς συμβαίνε· εὖνοι γὰρ αὐτοῖς γίγνονται, καὶ συνθέλυσι· συμπράξαιεν δ' ἂν ὐθέν· ὅτω γὰρ εἰπομὲν, πρεσπαίως εὖνοι γίνονται καὶ ἐπιπολαίως στέργουσιν. ἔοικε δὴ ἀρχὴ φιλίας εἶναι, ὥσπω τῦ ἐρᾶν, ἡ διὰ τῆς ὄψεως ἡδονή· μὴ γὰ πρυπαθὴς λῃ ἰδέα, ὐθεὶς ἐρᾷ· ὁ δὲ χαίρων τῇ εἴδε, ὐθὲν μᾶλλον ἐρᾷ, ἀλλ' ὅταν καὶ (2) ἀπόντα ποθῇ, καὶ τῆς παρυσίας ἐπιθυμεῖ. ὕτω δὴ καὶ φίλους ὐκ οἷόν τε εἶναι, μὴ εὔνους γενομένους· οἱ δ' εὖνοι ὐθὲν μᾶλλον φιλυσι· βύλον) γὰρ μόνον ἀγαθά, οἷς εἰσιν εὖνοι· συμπράξαιεν δ' ὐθὲν ἂν, ὐδ' ὀχληθεῖεν ὑπ' αὐτῦ. διὸ μεταφέρων φαίη τις ἂν αὐτίω (3) ἀρχὴν εἶναι φιλίαν. χρονιζομένυ δὲ καὶ εἰς συνήθειαν ἀφικνυμένυ, γίνεθαι φιλίαν, ὐ τίω ἕνα τὸ χρήσιμον, ὐδὲ τίω διὰ τὸ ἡδύ· ὐδὲ γὰ ἡ εὔνοια ἐπὶ τύτοις γίνεται· ὁ μὲν γὰρ εὐεργετηθεὶς, ἄνθ' ὧν πέπονθεν, ἀπονέμει τίω εὔνοιαν, τὰ δίκαια δρῶν· ὁ δὲ βυλόμενός τινα (4) εὐπρεπγεῖν, ἐλπίδα ἔχων εὐπορίας δι' ἐκείνυ, ὀκ ἔοικεν εὔνους ἐκείνῳ εἶναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἑαυτῷ· καθάπερ ὐδὲ φίλος, εἰ θεραπεύ) αὐτὸν, διά τινα χρῆσιν· ὅλως δ' ἡ εὔνοια δι' ἀρετίω καὶ ἐπιείκειάν τινα γίνεται, ὅταν τω φανῇ καλός τις, ἢ ἀνδρεῖος, ἢ τοιοῦτον, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἀγωνιστῶν εἰπομὲν.

(1) γρ. περίπεσι δὲ τ.

(2) γρ. ἀπόντας. al. ἀποντος.

(3) γρ. ἀρχὴν εἶναι φιλίαν. Minùs rectè, ut ex aliis locis constat.

(4) γρ. εὖ πράττεσι.

BEnevolentia autem amicitiæ quidem est similis, non tamen est amicitia. Fit enim benevolentia & ad ignotos, & latens ; amicitia verò non fit. Hæc autem antea diximus. At nec etiam est amatio. Non enim habet extensionem nec appetitionem. Amationem autem hæc sequuntur. Et amatio quidem est cum consuetudine, benevolentia autem fit & repentè, ut fit & erga certantes ; spectantes enim benevoli fiunt ipsis & volunt bona. Nihil autem agerent simul. Quod enim diximus, repentè fiunt benevoli, & leviter diligunt. Videtur igitur benevolentia principium amicitiæ esse : sicut & adamandi, voluptas ea quæ per aspectum efficitur ; nemo namque adamat, si non antea delectatus fuerit formâ. Qui verò gaudet formâ, non continuò & adamat : sed cùm absentem desiderat, præsentiamque affectat. Sic igitur & amicos, impossibile est esse, nisi benevoli fuerint. Benevoli verò non continuò & amant. Volunt enim dumtaxat iis bona, quibus benevoli sunt. Sed nihil agerent simul ; neque pro illis molestiam susciperent ullam. Quapropter quispiam per translationem principium ipsam amicitiæ dixerit esse. Diuturnam autem factam, & ad consuetudinem accedentem, amicitiam fieri ; non eam quidem quæ ob utilitatem, neque eam quæ ob voluptatem est : neque enim pro hisce benevolentia fit. Qui namque beneficium accepit, retribuit pro iis quæ accepit benevolentiam faciens justa. Qui verò vult aliquem prosperitatem habere, spe commodi alicujus consequendi per illum, non illi, sed sibi potius benevolus esse videtur ; quemadmodum nec amicus, si illi propter aliquem usum obsequium præstat. Omnino autem benevolentia ob virtutem ac bonitatem aliquam fit; cùm cuipiam quispiam pulcher, aut fortis, aut aliquid tale videtur ; ut in certantibus diximus.

COM-

## COMMENT.

29 *Benevolentia autem amicitiæ quidem est similis.* Hoc est quintum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm declaravit ea quæ ad amicitiam pertinent profluere ab iis quæ bonus sibiipsi tribuit, & ea reducebantur ad tria opera sive officia, scilicet ad beneficentiam, concordiam, benevolentiam; nunc accipit ista Philosophus docendo de singulis ea quæ sunt cognitu necessaria, & primò de benevolentia. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis patebunt. In prima igitur parte incipit ostendere Philosophus, quid non sit benevolentia, afferendo hanc conclusionem, quòd benevolentia non est amicitia. Primò, quia amicitia est inter eos qui se mutuò cognoscunt: sed benevolentia potest esse erga ignotos. Item, amicitia non est latens, benevolentia latere potest eum cui bona volumus; ergo benevolentia non est amicitia, quamvis sit similis amicitiæ, quia oportet omnes amicos esse benevolos: non tamen est idem.

30 *At nec etiam est amatio.* Ostendit ulterius Philosophus quòd benevolentia non est amatio. Probatur: Amatio habet extensionem & appetitionem: sed benevolentia non habet hæc talia; ergo benevolentia non est amatio. Quidam expositor dicit quòd amatio est intensa benevolentia, & sic nihil intererit inter hæc duo nisi magis & minus: ita ut benevolentia sit remissa amatio, & amatio intensa benevolentia. Hæc expositio etsi tolerari potest, tamen mihi non satisfacit, quia amatio media esse videtur inter benevolentiam & amicitiam, sicut dealbatio inter duos terminos. Terminus à quo erit benevolentia, terminus ad quem ipsa amicitia, & hoc innuere videtur Philosophus per illud quod dixit, amatio habet extensionem & appetitionem. Appetit enim præsentiam amati, benevolentia non ita curat: vel dicere possumus, habet appetitionem, id est, est extensa appetitio. Præterea probatur quòd amatio non est benevolentia hoc pacto: Amatio est cum consuetudine: benevolentia esse potest sine consuetudine, quia repente fieri potest; ergo benevolentia non est amatio. Notandum quòd benevolentia duobus modis considerari vel sumi potest: aut ut genus quod prædicatur de amicitia, aut ut species quæ distinguitur ex opposito ab amicitia tanquam altera species, ita ut sint duæ species benevolentiæ, scilicet amicitia & benevolentia sumens nomen generis; quando igitur Philosophus accipit in definitione amicitiæ benevolentiam, sumit eam quæ est genus. Hic verò accipitur benevolentia quæ est species, sive sit dispositio quædam, sive operatio: sed hæc distinctio facta est antea in quadam dubitatione.

31 *Videtur igitur benevolentia principium.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquàm ostendit quid non est benevolentia, nunc ostendit quid sit, dicendo quod est principium amicitiæ; & probatur hoc modo: Sicut se habet voluptas per aspectum pulchritudinis ad amorem qui fit propter pulchritudinem, sic benevolentia respectu amicitiæ: sed illa voluptas per aspectum est principium amoris; ergo & benevolentia erit principium amicitiæ. Postea addit quòd per translationem aliquis dicet benevolentiam esse principium amicitiæ, sicut nos dicere solemus cor esse fontem sanguinis. Nam ut à fonte scaturit aqua, sic à corde emanare videtur sanguis, & spiritus per translationem quandam: sic etiam dicere possumus benevolentiam esse principium amicitiæ quasi per translationem quandam. Ipsa tamen benevolentia si ei addatur consuetudo frequens ut sit inveterata, fit amicitia, & erit tanquam terminus à quo. Aliqui tamen textus habent, hic otiosam amicitiam dicit &c. Quòd si ita se haberet, quod mihi non multum probatur, tunc dicere possumus benevolentiam esse quoquomodo amicitiam, scilicet otiosam, id est, per translationem quandam. Nam sicut per amicitiam quis vult bona amico; sic per talem benevolentiam: sed erit otiosa, quia non pariet operationes quas parit ipsa amicitia. Patet igitur quòd benevolentia de qua loquitur hic Philosophus, per translationem quandam dicitur esse principium amicitiæ. Notandum quòd rem aliquam fieri aliquid dicitur ut subjectum, veluti homo fit albus: sed ex hoc fieri hac ratione privationis, ut ex immusico fit musicum, & ex pane fit sanguis, & ex semine fit animal: non quod seminis forma ibi remaneat, sed remota priore forma introducitur altera denuò forma, ut in libro Physicorum docet Philosophus. Sic igitur benevolentiam esse principium amicitiæ dicimus per translationem, quia ex benevolentia inveterata fit amicitia, non quod illa species manens, quæ distinguitur ex opposito tanquam dispositio ad habitum, fiat amicitia; sed est dicendum quòd ex tali dispositione oritur amicitia. Ut igitur dispositio se habet ad habitum, similiter se benevolentia ad amicitiam habere videtur. Ii mihi non satisfaciunt, qui dicunt benevolentiam non esse principium materiale, non formale, non finale, sed effectivum. Mihi autem videtur quod possit dici etiam materiale, quia ex ea tanquam dispositione dicitur fieri amicitia, & ita destruitur illa dispositio, & generatur habitus: sin accipiatur benevolentia ut operatio, tunc dici potest principium instrumentale, & si volumus, effectivum vel etiam materiale, ob subjectum in quo dicitur esse. Intelligendum est autem quòd si ponere ordinem velimus in istis ut

sunt

sunt ad homines, considerare possumus profluere à voluntate benevolam operationem, deinde benevolentiam quæ sit ut dispositio quædam, postea amationem succedere quæ sit operatio præcedens amicitiam, quasi amica operatio. Demum amicitia quæ est habitus; ex qua postea proficiscuntur officia amicitiæ, sive sint benificentiæ, sive benevolentiæ, sive concordiæ. Benevolentia autem ut dispositio vel operatio præcedens dici principium potest amicitiæ; principium, inquam, materiale si consideretur ut ex quo fit; effectivum verò, si sumatur ut quod facit.

32 *Non eam quidem quæ ob utilitatem.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus declarat cujusnam amicitiæ benevolentia non dicatur esse principium, & cujus dicatur; & primò ostendit quòd non est propriè principium amicitiæ quæ fit ob utilitatem, aut voluptatem. Probatur: Si benevolentia est pro eo, & gratia ejus bona volumus, profecto benevolentia non erit principium amicitiæ ob utilitatem, aut voluptatem. At primum est; ergo & secundum. Patet ratio, quia in amicitia utili aut jocunda benevolentia non videtur esse pro illo, sed pro se, & pro sua utilitate vel voluptate: & hoc etiam percipi inde potest, quia interdum evenit ut aliquis accipiat beneficium, veluti in bona amicitia, & retribuat bene de se merito benevolentiam post utilitatem, & beneficium acceptum; quod est indicium benevolentiam non esse principium amicitiæ utilis vel jocundæ, cum retribuatur post, & non ante beneficium acceptum. Nam ille gratus & memor accepti beneficii redditi sibi reddit justam benevolentiam, non ob utilitatem futuram, quia id fecisset antequam susciperet, & esset sibi benevolus non illi: sed pro beneficio jam accepto; ex quo patet quòd benevolentia propriè non dicitur esse principium amicitiæ quæ est ob utilitatem, vel ejus quæ est ob voluptatem.

33 *Atque omnino benevolentia.* Declarat nunc Philosophus, quòd benevolentia principium propriè videtur esse amicitiæ bonæ atque honestæ cùm afficimur alicui benevolentiam habentes ob virtutem, vel aliquod bonum illius, ut patet in textu; sic igitur habemus cujus amicitiæ benevolentia sit propriè, & cujus non sit. Nam sicut amicitiæ quæ sunt ob utilitatem vel voluptatem non dicuntur propriè amicitiæ; sic etiam benevolentia non dicitur propriè in illis.

## ΚΕΦΑΛ. ς'.

Περὶ ὁμονοίας, ὅτι πολιτικὴ τις φάνεται φιλία.

## CAPUT VI.

*Quæstio sexta: De Concordia, quòd non sit amicitia, sed amicitiæ quoddam adjunctum.*

Magn. lib. 2. cap. 12. Eudem. lib. 8. cap. 8.

Φιλικὸν δὲ καὶ ἡ ὁμόνοια φάνεται· διόπερ οὐκ ἔστιν ὁμοδοξία. ἴσως μὲν γὰρ καὶ τοῖς ἀγνοοῦσιν ἀλλήλους, ὑπάρξειεν ἄν. οὐδὲ τοῖς περὶ ὁτουοῦν ὁμογνωμονοῦσιν ὁμονοεῖν φασὶν, οἷον τοὺς περὶ τῶν οὐρανίων. ἔστι γὰρ φιλικὸν τὸ περὶ τούτων ὁμονοεῖν· ἀλλὰ τὰς πόλεις ὁμονοεῖν φασιν, ὅταν περὶ τῶν συμφερόντων ὁμογνωμονῶσι, καὶ τὰ αὐτὰ προαιρῶνται, καὶ πράττωσι τὰ κοινῇ δόξαντα. περὶ τὰ πρακτὰ δὴ ὁμονοοῦσι, καὶ τούτων περὶ τὰ ἐν μεγέθει, καὶ ἐνδεχόμενα ἀμφοῖν ὑπάρχειν, ἢ πᾶσιν· οἷον αἱ πόλεις, ὅταν πᾶσι δοκῇ τὰς ἀρχὰς αἱρετὰς εἶναι, ἢ συμμαχεῖν Λακεδαιμονίοις, ἢ ἄρχειν Πιττακὸν, ὅτι καὶ αὐτὸς ἤθελεν. ὅταν δ' ἑκάτεροις ἑαυτὸν βάλλῃ, ὥσπερ οἱ ἐν ταῖς φοινίσσαις, στασιάζουσιν· ἔστι γὰρ ἐπ' ὁμονοεῖν, τὸ αὐτὸ ἑκάτερον ἐννοεῖν ὃ δήποτε, ἀλλὰ τὸ ἐν τῷ αὐτῷ· οἷον ὅταν καὶ ὁ δῆμος, καὶ οἱ ἐπιεικεῖς τὰς ἀρίστους ἄρχειν. οὕτω γὰρ πᾶσι γίγνεται ἃ ἐφίενται. πολιτικὴ δὲ φιλία φάνεται ἡ ὁμόνοια, καθάπερ καὶ λέγεται· περὶ τὰ συμφέροντα γὰρ ἐστι, καὶ τὰ πρὸς τὸν βίον ἀνήκοντα. ἔστι δ' ἡ τοιαύτη ὁμόνοια ἐν τοῖς ἐπιεικέσιν· οὗτοι γὰρ καὶ αὑ-

ATqui concordia etiam ad amicitiam attinet. Quapropter non est eadem opinatio. Hæc enim & iis qui sibi mutuo sunt ignoti, inesse potest. Nec eos qui de quovis sunt ejusdem sententiæ concordes dicunt; velut eos qui de cœlestibus eadem sentiunt; non enim ad amicitiam pertinet de his esse concordes. Sed civitates concordes inquiunt esse, cùm de iis quæ conferunt eadem sentiunt eliguntque, atque agunt ea quæ publicè visa sunt. Circa igitur ea quæ in actionem veniunt concordes sunt homines, & horum circa ea quæ in magnitudine sunt, possuntque utrisque vel omnibus inesse. Ut civitates concordes sunt, cum omnibus videtur, magistratus esse deligendos, aut societatem cum Lacedæmoniis jucundam esse, aut magistratum gerere Pittacum, cùm vellet & ipse. At cum uterque seipsum vult (ut ii volunt qui in Phœnissis sunt) seditionem habent. Concordes enim esse, non est idem utrumque intelligere quicquid tandem id sit: sed in eodem idem; ut cum & populus, & boni Rempublicam optimates gerere volunt. Sic enim fit omnibus quod exoptant. Civilis autem amicitia videtur ipsa con-

cor-

cordia esse, sicut & dicitur. Nam circa commoda, & ea quæ pertinent ad vitam versatur. Est autem talis concordia in bonis; nam & secum quisque horum est concors, & omnes inter se sunt concordes, quippe cùm in eisdem omnino sint. Talium enim voluntates manent, & non refluunt ut Euripus; voluntque semper ea quæ justa sunt, & quæ prosunt. Hæc autem & communiter affectant. Pravos verò concordes esse, impossibile est, nisi brevi in tempore, quemadmodum & amicos esse. In rebus quidem utilibus plus, in subeundis verò laboribus subministrationibusve minus habere percupientes. Unusquisque autem hæc sibi volens, proximum perscrutatur, & prohibet; perit enim res ipsa communis, cùm ab ipsis non conservetur. Fit igitur ut in seditione versentur, & sese quidem vicissim urgentes, quæ justa sunt agere nolunt.

ἑαυτοῖς ὁμονοῦσι, καὶ ἀλλήλοις, ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ὄντες, ὡς εἰπεῖν· τοῦ τοιούτων γὰρ μένει τὰ βουλήματα, καὶ ὁ μεταῤῥεῖ, ὥσπερ Εὔριπος· βούλονται τε δίκαια, καὶ τὰ συμφέροντα. τούτων δὲ καὶ κοινῇ ἐφίενται· τοὺς δὲ φαύλους οὐχ οἷόν τε ὁμονοεῖν, πλὴν ἐπὶ μικρόν· (καθάπερ καὶ φίλους εἶναι) πλεονεξίας ἐφιεμένους ἐν τοῖς ὠφελίμοις· (1) ἐν δὲ τοῖς πόνοις καὶ ταῖς λειτουργίαις, ἐλλείπουσιν· ἑαυτῷ δ' ἕκαστος βουλόμενος (2) ταῦτα, τὸν πέλας ἐξετάζει καὶ κωλύει· μὴ γὰρ τηρούντων, τὸ κοινὸν ἀπόλλυται. συμβαίνει δ' ἐν αὐτοῖς ταραττόμενα ζητεῖν, ἀλλήλους μὲν ἐναγκάζοντας· αὐτοὺς δὲ μὴ βουλομένους τὰ δίκαια ποιεῖν.

(1) γρ. ἐν δὲ τοῖς δαπανηρεῖς.
(2) γρ. πάντα.

## COMMENT.

34 *Atqui concordia etiam ad amicitiam.* Hoc est sextum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm in præcedenti determinavit de benevolentia; nunc de concordia quæ ad amicitiam pertinet ostendit ea quæ necessaria sunt. Dividitur autem hoc capitulum in quatuor partes quæ suis locis declarabuntur. Primò igitur ostendit Philosophus circa quod, & cujus non dicitur esse concordia, afferendo in primis hanc sententiam quòd concordia non est opinatio ejusdem rei. Probatur: Opinatio ejusdem rei potest esse inter ignotos: sed concordia propriè non potest esse inter ignotos; ergo concordia non est opinatio eadem vel ejusdem rei. Præterea non dicitur propriè circa quodcumque. Nam sententia eadem circa speculativa non dicitur propriè concordia, ea præsertim quæ ad amicitiam pertinet. Nam si ita esset, tunc inimici qui possunt hoc modo esse concordes dicerentur eo pacto amici, quod est absurdum.

35 *Sed civitates concordes dicimus.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit circa quæ dicitur esse concordia. Et declarat quòd versatur circa ea quæ aguntur, vel agi à nobis possunt. Probatur: Concordia circa ea versari videtur circa quæ civitates vel cives cujusque civitatis sunt concordes: sed res agendæ sunt tales; ergo res agendæ, & agibilia sunt ea circa quæ versatur concordia. Et afferre videtur plures conditiones ad declarandum ea circa quæ dicitur esse concordia. Primò, quòd concordia est circa res agibiles à nobis, deinde circa res magnas, quia minima non videntur tollere concordiam. Præterea circa res quæ possint adesse utrisque vel illis inter quos est concordia, veluti magistratus eligendos esse, & hujusmodi. Præterea non sufficit ut res possint esse eadem circa quæ versantur; sed oportet etiam de ipsis idem sentire. Nam Euripides in Phœnissis recitat de Polinice, & fratre qui erant bene concordes de regno quòd esset regnum. Verùm dissentiebant postea de hoc, quia quilibet eorum volebat esse rex; oportet igitur ut idem velint.

36 *Civilis autem amicitia videtur.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo concordia se habet ad amicitiam civilem, & dicit quod videtur esse idem. Quod probat ex communi & vulgari modo loquendi. Nam omnes dicunt tunc esse amicitiam civilem, quando cives sunt inter se concordes. Idem ergo videtur civilis amicitia & concordia: sed tamen est differentia, quia ubicumque est amicitia civilis, est concordia; sed non è contra. Nam concordia est pars civilis amicitiæ, quia potest esse concordia de aliqua re particulari, & discordia de aliqua alia: quod si accipiatur concordia universaliter de omnibus rebus, dicemus quod idem quasi erit amicitia & concordia, & ubi erit unum, erit & alterum eo pacto quo diximus.

37 *Atque talis concordia in viris.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus determinat de subjecto concordiæ, cujus descriptio ex dictis Philosophi colligi potest, quòd concordia est consensio de rebus agendis magnis, quæ utrisque inesse possunt, & de eodem. Ostendit autem Philosophus quòd concordia est in bonis viris, quia ii sunt qui sibiipsis consentiunt, & stabiles sunt in proposito, & cùm secum ipsi conveniant, etiam cum aliis sunt concordes: ostendit præterea quod concordia non est in pravis, quia volunt plus de utilibus, & minus de laboribus, unde discordia & injustitia oritur, ut patet in textu.

KE-

## ΚΕΦΑΛ. ζ'.

Περὶ εὐεργεσίας. τί ποτε οἱ εὐεργέ) τὰς εὐεργετηθέν(ας δοκοῦσι μᾶλλον φιλεῖν ἢ οἱ εὖ παθόντες.

Οἱ δ' εὐεργέ) τοὺς εὐεργετηθέν(ας δοκοῦσι μᾶλλον φιλεῖν, ἢ οἱ εὖ παθόντες τοὺς δράσαν(ας, καὶ ὡς (1) παράλογον γινόμενον, ἐπιζητεῖται· τοῖς μὲ οὖν πλείοσις φάνεται, ὅπ, οἱ μὲν ὀφείλουσι, τοῖς δὲ ὀφείλεται. καθάπ ο οὖν ἐπὶ τῶν δανείων, οἱ μὲν ὀφείλοντες, βούλονται μὴ εἶναι οἷς ὀφείλουσιν· οἱ δὲ δανείσαντες, καὶ ἐπιμέλον) τῆς τῶν ὀφειλόντων σωτηρίας· ὕπω καὶ τοὺς εὐεργετήσαν(ας βούλεσθαι εἶναι τοὺς παθόν(ας, ὡς κομισμένους τὰς χάρι(ας· τοῖς δ' οὐκ εἶναι ἐπιμελὲς τὸ ἀνταποδοῦναι. Ἐπίχαρμο μὲν ἴσ τάχ' ἂν φάναι ταῦτα λέγειν αὐτοὺς, ὡς πονηρῶς θεωμένους· ἔοικε δ' (2) ἀνθρωπικῶ· ἀμνήμονες γὰρ οἱ πολλοί, καὶ μᾶλλον εὖ πάσχειν, ἢ ποιεῖν, ἐφίεν). δόξειε δ' ἂν φυσικώτερόν (3) τε εἶναι τὸ ἄπον, καὶ οὐκ ὅμοιον τῷ περὶ τοὺς δανείσαν(ας· οὐ γὰρ ὅσ φίλησις περὶ ἐκείνους, ἀλλὰ τοῦ σώζε(αι βούλησις, τῆς χομιδῆς ἕνεκα. οἱ δ' εὖ πεποιηκότες, φιλοῦσι καὶ ἀγαπῶσι τοὺς εὖ πεποιθότας, κἂν μηδὲν ὦσι χρήσιμοι, μηδ' εἰς ὕσ(ερον γένοιν' ἄν. ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν (4) τεχνιτῶν συμβέβηκε· πᾶς γὰρ τὸ οἰκεῖον ἔργον ἀγαπᾷ μᾶλλον, ἢ ἀγαπηθείη ἂν ὑπ' αὐτοῦ τοῦ ἔργου, ἐμψύχου γιγνομένου. μάλισ' ἴσως τοῦτο περὶ τοὺς ποιητὰς συμβαίνει· ὑπεραγαπῶσι γὰρ ὅσοι τὰ οἰκεῖα ποιήμα(α, τέκνα ὄντες ὥσπερ τέκνα. τοιούτῳ δὴ ἔοικε καὶ τὸ τῶν εὐεργετῶν· τὸ γὰρ εὖ πεπονθὸς, ἔργόν ὅσιν αὐτῶν. τοῦτο δὴ ἀγαπῶσι μᾶλλον ἢ τὸ ἔργον τὸν ποιήσαν(α· τοῦτο δ' ἄπον, ὅτι τὸ εἶναι πᾶσιν αἱρετὸν καὶ φιλητόν· ἐσμὲν δ' ἐνεργείᾳ· τῷ ζῆν γὰρ· καὶ πράτειν. ἐνεργείᾳ δὴ ὁ ποιήσας τὸ ἔργον, ὅσι πως. φέργῳ δὴ τὸ ἔργον, διότι καὶ εἶναι. τοῦτο δὲ φυσικόν· ὃ γὰρ ὅσι δυνάμει, τοῦτο ἐνεργείᾳ τὸ ἔργον μιμεῖ. ἅμα δὲ καὶ, τῷ μὲν εὐεργέτῃ καλὸν, τὸ κατὰ τὴν πρᾶξιν, ὥσ(ε χαίρειν ἐν ᾧ τοῦτο· τῷ δὲ παθόντι οὐθὲν καλὸν ἐν τῷ δράσαντι· ἀλλ' εἰπερ, συμφέρον. τοῦτο δ' ἧτ(ον ἡδὺ καὶ φιλητόν. ἡδεῖα δ' ὅσι, τοῦ μὲν παρόντο, ἡ ἐνέργεια· τοῦ δὲ μέλλοντο, ἡ ἐλπίς· τοῦ δὲ γεγενημένου, ἡ μνήμη. ἥδισον δὲ τὸ τῆς

(1) γρ. παράλογον.

(2) γρ. ἀνθρωπείᾳ.

(3) γρ. deest τε in q. c.

(4) γρ. τεχνιτῶν.

## CAPUT VII.

*Septima quæstio: Cur benefici eos quibus bene fecerunt, majore prosequantur amore, quàm è contrà.*

Videntur autem ii qui beneficia contulerunt, magis eos amare in quos beneficia sunt collata, quàm ii qui acceperunt, eos qui contulerunt. Atque ut præter rationem eveniens quæritur. Plurimis igitur videtur id ex eo fieri, quia hi quidem debent, illis verò debetur. Ut igitur in mutuis, debitores quidem volunt suos creditores non esse, hi verò de salute quoque debitorum diligentiam adhibent; sic & eos, inquiunt, qui beneficia contulerunt, velle eos esse erga quos fuere benefici, ut gratias accepturos, illis verò non esse curam reddendi. Epicharmus igitur fortasse dixerit hæc ipsos dicere, aspicientes ad malum. Videtur autem hoc esse humanum; plerique enim immemores sunt, & suscipere potius, quàm conferre beneficia appetunt. Videbitur autem causa naturalior esse, & non similis ei quæ de creditoribus dicitur. Non est enim erga debitores amatio, sed voluntas salutis recipiendi causa. Sed qui beneficia contulerunt, diligunt atque amant eos qui beneficia acceperunt, & si nulla in re sunt utiles; neque in posterum futuri, quod quidem & artificibus accidit. Magis enim unusquisque proprium amat opus, quàm ipse ab opere amaretur si animæ particeps esset. Maximè verò forsitan hoc circa poetas accidit; hi namque sua diligunt poemata supra modum, & perinde atque filios amant. Tali igitur simile est & id, quod faciunt ii qui beneficia contulerunt. Quod enim suscepit beneficium, ipsorum est opus; hoc igitur & amant magis, quàm eum qui opus fecit. Hujus autem causa est, quod universis est expetibile atque amabile esse. Sumus autem actu: nam vivendo sumus atque agendo. Qui igitur fecit, est actu suum quodammodo opus; diligit itaque ipsum opus, quia amat & esse. Hoc autem est naturale. Quod enim est potentia, id opus ipsum actu declarat. Et insuper ei quidem qui contulit beneficium, honestum est id quod egit. Quare gaudet eo in quo est hoc. At ei qui accepit, nihil est honesti in eo qui contulit, nisi conferens: quod quidem minus est jucundum atque amabile. Est autem præsentis quidem ope-

ra-

ratio, futuri autem spes, facti verò memoria jucunda. Sed jucundissimum est quod est actu, & amabile simili modo. Ei igitur qui contulit beneficium permanet ipsum opus; diuturnum est enim ipsum honestum. Sed ei qui cepit, transacta est ipsa utilitas: memoriaque honestarum quidem rerum est perjucunda; utilium autem non nimium, aut minus; expectatio verò contra sese habere videtur. Et amare quidem simile est actioni, amari autem passioni. Eos igitur qui circa actum excellunt, sequitur amare, & ea quæ ad amicitiam attinent. Præterea quæ facta sunt cum labore, ea magis diligunt omnes; ut & pecunias magis diligunt qui acquisiverunt, quàm 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 & iis accommodatum esse qui beneficia contulerunt.

τὴν ἐνέργειαν, καὶ φιλητὸν ὁμοίως. τῷ μὲν γὰρ ὂν πεποιηκότι, μένει τὸ ἔργον· τὸ καλὸν γὰρ πολυχρόνιον· τῷ δὲ παθόντι, τὸ χρήσιμον παρῆλθεν. ἥδε μνήμη, τῶν μὲν καλῶν, ἡδεῖα· τῶν δὲ χρησίμων, ἀπάνυ, ἢ ἧττον. ἡ προσδοκία δ' ἀνάπαλιν ἔχειν ἔοικε· καὶ ἡ μὲν φίλησις, ποιήσει ἔοικε· τὸ δὲ φιλεῖσθαι, τῷ πάσχειν. (1) τοῖς ὑπερέχουσι δὴ πρὸς τὴν πρᾶξιν ἕπεται τὸ φιλεῖν καὶ τὰ φιλικά. ἔτι δὲ, τὰ ἐπιπόνως γιγνόμενα, πάντες μᾶλλον στέργουσιν, οἷον καὶ τὰ χρήματα οἱ κτησάμενοι τῶν παραλαβόντων. δοκεῖ δὴ, τὸ μὲν εὖ πάσχειν, ἄπονον εἶναι· τὸ δ' εὖ ποιεῖν, ἐργῶδες· διὸ καὶ αἱ μητέρες φιλοτεκνότεραι. ἐπιπονωτέρα γὰρ ἡ γέννησις, καὶ μᾶλλον ἴσασιν ὅτι αὐτῶν. δόξειε δ' ἂν τοῦτο καὶ τοῖς εὐεργέταις οἰκεῖον εἶναι.

(1) γρ. τοῖς ὑπάρχουσι male.

## COMMENT.

38 *Videntur autem ii qui beneficia contulerunt.* Hoc est septimum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm determinavit de benivolentia & concordia, nunc docet de ipsa beneficentia, afferendo primò unum notandum, quòd benefactores videntur magis amare debitores suos in quos beneficia contulerunt, quàm amentur è contrà. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes, quæ declarabuntur. In prima igitur præmittendo suam intentionem, dicit Philosophus quòd ii qui conferunt beneficia, videntur magis amare sibi obligatos quam amentur ab eis: & quærit unde causa sit hujus rei quæ videtur præter rationem.

39 *Plurimis itaque videtur.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua affert rationem quam adducebant nonnulli ad hoc propositum; erat autem talis, quod conferens beneficia est ut creditor; recipiens ut debitor quidam, ut in mutuis dici solet. Creditores igitur videntur amare debitores, & habere curam eorum; è contrà debitores non curant de salute creditorum. Post hæc Philosophus affert sententiam Epicharmi dicentis quod hoc accidit in pravis qui ob pravitatem sunt immemores beneficiorum, & homines respicientes ad istos tales ingratos, dicunt postea id universaliter fieri, & non est verum in bonis viris.

40 *Videtur autem idipsum esse.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua primò solvit rationem allatam illorum priscorum, deinde affert sententiam suam, & in primis dicit quòd Epicharmi sententia non videtur vera, ut hoc eveniat ob pravitatem hominum pravorum; sed videtur potius esse res humana competens homini vel humanæ naturæ, ut sit quasi quoddam sequens conditionem, & fragilitatem (ut ita loquar) humanam, quia complures hominum malunt accipere quàm conferre. His dictis solvit Philosophus rationem allatam priscorum, ostendendo quòd similitudo illa debitoris & creditoris non valet: cupit enim creditor debitorem vivere ut exigat mutuum vel debitum. Verum benefici amant eos, quibus beneficia contulerunt, nullam sperantes etiam utilitatem; quare assignanda est causa naturalis.

41 *Quod quidem artificibus.* Affert rationes plures secundum sententiam suam ostendendo & concedendo quòd benefici magis amant eos in quos contulerunt beneficia, quàm amentur, & boni etiam magis amant bonos, quia causæ sunt naturales. Prima ratio: Omnis homo naturaliter magis amat suum opus quàm ametur ab eo, si esset animatum, vel animal aptum ad amandum: sed susceptor beneficiorum videtur quasi esse quoddam opus benefactoris; ergo magis amat benefactor illum in quem beneficium contulit, quàm ametur è contrà. Patet ratio discurrendo per artes inductivè, deinde assignare causam hujus videtur. Hoc enim artifices faciunt amando vehementer opera sua, & præsertim poetæ sua poemata amant. Quòd si poemata essent animata ut possent reddere amorem, non versa vice adeò amarent auctores suos, ut patet in amore parentum & filiorum. Assignat autem causam, quia omnes homines naturaliter appetunt esse. Videntur autem homines per operationem vel opus præcipue esse; & maximè esse actu. Si-

mili modo dicere possumus de iis qui beneficia contulerunt erga eos sese habere qui susceperunt beneficia. Notandum quod poetæ videntur magis amare poemata sua quàm alii artifices suum opus, quia alii videntur habere subjectam materiam, & circa illam operari imprimendo formam tantam, ex quo opus tale non videtur totum esse illorum : sed poetæ videntur ex sese invenire materiam, & omnia denuo fingere, unde poetæ dicuntur. Notandum quòd esse duplex dici solet. Primum est, vivere primo actu : secundum est, operari, id est, secundo actu. Notandum præterea quòd opus bifariam sumi potest. Uno modo quod producitur ut sit simpliciter : veluti filius respectu patris ; alio modo ut sit aliquid tale : veluti dare alicui alimentum, dicitur quoquomodo opus illius quasi ut alimentum (ut ita loquar) ; eodem modo susceptor beneficiorum dici potest opus benefactoris isto secundo modo ut aliquid tale, & opus secundum quid. Notandum quòd homo, cùm habet primam vitam, est in potentia ad secundam, id est, ad operationem : vivimus autem vita prima ut vivamus secunda, id est, ut operemur operationes quæ nobis competunt ; aliter enim frustra videremur esse producti. Nobis autem expetibile est esse, & vivere non solum vita prima, sed etiam secunda, id est, actu secundo, & ipsa operatione : opus autem ostendit & repræsentat secundam vitam quæ vehementer à nobis expetitur ; ergo & opus. Est autem operatio aliqua quæ nunquam separatur à prima, sicut fit in vegetativis, ubi vegetare nunquam separatur à principio vegetativo. Nam cessatio potentiæ vegetativæ, ut inquit Philosophus, mors est. Itaque dum vivimus, secundus actus, id est, ipsum vegetare, semper conjungitur cum primo. Intelligendum est tamen quod per prius est vegetativum, & est in potentia ad vegetandum, posteà operatur ; quare per prius est vegetativum quàm vegetare, non prius tempore, quia nunquam separatur operatio : sed prius ex ordine, & ex parte naturæ, & originis ; est enim principium vegetandi : & omne principium videtur esse prius eo quod est ex principio ea ratione qua principium est, & omnino causa sua, ut ita loquar, causato. Verum ut ad propositum redeamus, opus videtur indicare esse illius qui producit tale opus : & quia non potest aliquis semper operari, idcirco opus repræsentat actu id quod est in potentia. Nam cùm statuarius non operatur, est in potentia ad secundum esse, id est, ad operationem : quòd si produxerit statuam, illa semper repræsentat illum artificem, & indicat in potentia statuarium esse quodammodo actu ; unde illa consequentia valere videtur : Omnes homines appetunt suum esse ; ergo amant suum opus, quia homo appetit naturaliter esse tam primum quàm secundum. Habet autem primum esse per formam suam & animam rationalem, & tunc est in potentia ad secundum esse, id est, ad operationem ; quare anima dicitur actus primus corporis physici potentiâ vitam habentis, id est, habentis potentiam vivendi secundo actu, & operandi, & tale operari dicitur secundum esse, quod cùm expetitur ab omnibus, & repræsentetur per opus, meritò opus amatur à nobis naturaliter quasi quædam imago nostri esse ; fit etiam plerumque ut opus veluti statua magis duret quàm artifex in vita ; ex quo videtur quoque amare tale opus. Hæc cùm ita sint, patet cur benefactor naturaliter magis amat susceptorem beneficii sui quàm ametur è contrà, cum sit quodammodo suum opus, ut dicit Philosophus, & repræsentet benefactorem quasi in secundo actu quo unusquisque expetit potissimum vivere, ut dictum est suprà.

42 *Et insuper ei quidem qui.* Adducit aliam rationem Philosophus ad idem probandum, quòd benefactor magis diligit eum cui beneficium contulit quàm diligatur è contra hoc pacto : Honestum magis est jocundum atque amabile quàm utile : sed magis honestum est beneficia conferre quàm suscipere quod est utile ; ergo beneficia conferre magis amatur quàm suscipere : benefactor autem habet honestum collocatum in suscipiente hoc modo, ut sit benefactori honestum, suscipienti verò sit utile ; quare benefactor diligit istud honestum, & ipsum in quem contulit magis quàm ametur è contrà ; & notandum quòd unum atque idem veluti beneficium dicitur esse honestum atque utile, ut idem motus dicitur actio & passio, qui quidem motus est in eo, qui movetur & patitur. Dicitur autem actio respectu agentis, passio respectu patientis : eodem modo beneficium collatum dicitur honestum respectu conferentis, utile respectu recipientis, licet sit idem ; quare benefactor habet honestum quod est suum in ipso suscipiente ; ergo & illum amat : suscipiens è contrà non habet honestum aliquod suum in operante ; ergo non tantopere amat illum : sed si habet aliquid respectu sui, illud est utile quod minus est amabile.

43 *Est præterea præsentis.* Affert aliam rationem Philosophus : Omne quod est præsens magis est jocundum quam præteritum aut futurum, sive honestum sit, sive utile : sed ei qui contulit beneficium magis est præsens quam ei qui suscepit ; ergo magis est jocundum agenti quam suscipienti tale beneficium. Nam ex tribus quæ afferunt voluptatem (ea autem sunt, præsentis operatio, futuri spes, & facti memoria) ex tribus, inquam, illis præsens est magis jocundum quàm illa duo. Nam præteritum videtur esse jocundum, quia olim fuit præsens : & futurum, quia erit præsens ; ergo multo magis præsens. Nam propter quod unumquodque tale,

&

& illud magis : verum opus benefactoris quia honestum magis permanet & magis est præsens quàm suscipientis utilitas : ideo benefactori magis est suum opus jocundum. Et addit Philosophus, quòd honestarum rerum memoria est jocunda : quia aliquis dicere potuisset, si ille cui collatum est beneficium abesset vel esset mortuus, quomodo est sibi jocundum opus illud quod non est præsens ? ideo dicit quòd memoria collati beneficii, & rei honestæ actæ est jocunda. Cùm igitur magis vigeat honestum quàm utile, & magis sit jocundum atque amabile, meritò benefactor magis diligit illum in quem contulit honestum tale, quàm diligatur è contrà.

44 *Et amare quidem.* Alia est ratio talis : Actio tribuenda est excellentiori ; passio inferiori : sed amare est actio, amari verò passio, & conferens beneficium eo quo conferens est excellentior suscipiente ; ergo illi tribuendum est amare, huic amari : sed ille cui potius tribuitur amare magis amat, quàm illi cui tribuitur amari ; ergo conferens beneficia, & benefactor magis amat quàm ametur à suscipiente.

45 *Præterea quæ facta sunt.* Affert aliam rationem Philosophus, quæ est quinta in ordine, hoc pacto : Ea quæ facta sunt cum labore magis diliguntur ab hominibus : sed beneficium conferre laboriosum est, & fit cum labore, suscipiunt autem sine labore ; ergo conferre beneficium magis amatur, & ex consequenti ille in quem collocatum est beneficium, magis amatur à conferente quàm ipse suscipiens amet è contrà. Hanc rationem declarat Philosophus exemplo eorum qui acquisierunt pecunias. Post hæc infert unum obortum sive correlarium quod videtur confirmare rationes suas, quod propter hæc mater videtur magis amare filium quàm ametur è contrà, & propter laborem partus, & propter certitudinem filiorum : sic benefactor magis videtur amare suscipientem quàm ametur ab eo, propter laborem, & quia certior est de beneficio collato quàm suscipiens ; & sic habemus hanc sententiam peregregiè probatam à Philosopho, quod benefactores magis amant eos, in quos beneficia contulerunt, quàm amentur ab illis, & rationes etiam habemus, cur hoc fieri videatur.

## CAPUT VIII.

*Octava quæstio : Utrum seipsum quis, an alios summo amore complecti debeat. Confertur φιλαυτία cum φιλία.*

DUbitatur autem & utrum oporteat seipsum amare maximè : an aliquem alium. Increpant enim eos qui seipsos maximè amant ; & ut turpe, sui amatores appellant. Atque pravus quidem, sui gratia agere cuncta videtur ; & tanto magis, quanto pravior est. Incusant igitur ipsum, quia nihil nisi sibi agit. Probus autem ob honestatem : & tanto magis ob honestatem, gratiàque amici, quanto præstabilior est : sua verò negligit. Ab his autem verbis non sine ratione ipsa opera discrepant ; nam eum inquiunt oportere summè amare, qui maximè est amicus. Is autem maximè est amicus, qui vult cui vult bona illius gratiâ, si nullus etiam scierit. At hæc ipsi ad seipsum maximè competunt ; & cætera omnia quibus definitur amicus. Dictum est enim ab ipso ea omnia quæ ad amicitiam attinent, & ad cæteros pervenire. Eodem accedunt & proverbia universa : ut, anima una ; &, amicorum omnia sunt communia, &, amicitia est æqualitas ; &, tibiæ genu propinquius. Hæc enim universa ipsi ad seipsum maximè competunt. Maximè namque amicus est sibi ; & se igitur

## ΚΕΦΑΛ. η'.

Απορία· πότερον δεῖ φιλεῖν ἑαυτὸν μάλιστα, ἢ ἄλλόν τινα.

ΑΠορεῖται δὲ, πότερον δεῖ φιλεῖν ἑαυτὸν μάλιστα, ἢ ἄλλόν τινα· ἐπιτιμῶσι γὰρ τοῖς ἑαυτὸς μάλιστα ἀγαπῶσι· καὶ ὡς ἂν ἀισχρῷ ; φιλαύτοις ἀποκαλοῦσι· δοκεῖ τε, ὁ μὲν φαῦλος, ἑαυτῷ χάριν πάντα πράττειν. καὶ ὅσῳ ἂν μοχθηρότερος ᾖ, τοσούτῳ μᾶλλον· ἐγκαλοῦσι δὴ αὐτῷ, οἷον ὅτι ἀφ' ἑαυτοῦ (1) πράττει· ὁ δὲ ἐπιεικὴς, διὰ τὸ καλὸν, καὶ ὅσῳ ἂν βελτίων ᾖ, μᾶλλον διὰ τὸ καλὸν, καὶ φίλῳ ἕνεκα· τὸ δ' αὐτοῦ, παρίησι. τοῖς λόγοις δὲ τούτοις τὰ ἔργα διαφωνεῖ, οὐκ ἀλόγως· φασὶ γὰρ δεῖν φιλεῖν μάλιστα τὸν μάλιστα φίλον· φίλος δ' ἡ μάλιστα, ὁ βουλόμενος, (2) ὦ βούλεται τἀγαθὰ, ἐκείνου ἕνεκα, καὶ εἰ μηδεὶς εἴσεται. ταῦτα δ' ὑπάρχει μάλιστα αὐτῷ πρὸς αὑτὸν, καὶ τὰ λοιπὰ δὴ πάντα, οἷς ὁ φίλος ὁρίζεται· (3) εἴρηται γὰρ, ὅτι ἀπ' αὐτοῦ πάντα τὰ φιλικὰ καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους διήκει. καὶ αἱ παροιμίαι δὲ πᾶσαι ὁμογνωμονοῦσιν, οἷον τὸ, μία ψυχὴ, καὶ, κοινὰ τὰ τῶν φίλων. καὶ, ἰσότης φιλότης. καὶ, γόνυ κνήμης ἔγγιον· πάντα γὰρ ταῦτα πρὸς αὑτὸν μάλιστ' ὑπάρχει·

Magn. l. 2. c. 13. & 14.

(1) γρ. ἀπ' αὐτοῦ. sed Eustr. ita.

(2) γρ. ᾧ μάλιστα βούλεται.

(3) Suprà c. 4.

χει· μάλιστα γὰρ φίλῳ ἑαυτῷ· καὶ φιλητέον δὲ μάλιστα ἑαυτόν. ἀπορεῖται δὲ εἰκότως, πότερον χρεὼν ἕπεσθαι, ἀμφοῖν ἐχόντοιν τὸ πιστόν. (1) ἴσως δὴ τὰς τοιούτους δεῖ τοὺς λόγων διαιρεῖν, καὶ διορίζειν ἐφ' ὅσον ἑκάτεροι καὶ πῇ ἀληθεύουσιν. εἰ δὴ λάβοιμεν τὸ φίλαυτον, πῶς ἑκάτεροι λέγουσι, τάχ' ἂν γένοιτο δῆλον. οἱ μὲν γὰρ εἰς ὄνειδος ἄγοντες αὐτὸ, φιλαύτους καλοῦσι τοὺς ἑαυτοῖς ἀπονέμοντας τὸ πλεῖον ἐν χρήμασι, καὶ τιμαῖς, καὶ ἡδοναῖς ταῖς σωματικαῖς· τούτων γὰρ οἱ πολλοὶ ὀρέγονται, καὶ ἐσπουδάκασι περὶ αὐτὰ, ὡς ἄριστα ὄντα· διὸ καὶ περιμάχητά ἐστιν. οἱ δὴ περὶ ταῦτα πλεονέκται, χαρίζονται ταῖς ἐπιθυμίαις, καὶ ὅλως τοῖς πάθεσι, καὶ τῷ ἀλόγῳ τῆς ψυχῆς. τοιοῦτοι δ' εἰσὶν οἱ πολλοί. διὸ καὶ ἡ προσηγορία γεγένηται ἀπὸ τοῦ πολλοῦ φαύλως ὄντος· δικαίως δὴ τοῖς· οὕτω φιλαύτοις ὀνειδίζεται. ὅτι δὲ τοὺς τὰ τοιαῦθ' αὑτοῖς ἀπονέμοντας, εἰώθασι λέγειν οἱ πολλοὶ φιλαύτους, οὐκ ἄδηλον· εἰ γὰρ τις ἀεὶ σπουδάζοι τὰ δίκαια πράττειν, αὐτὸς μάλιστα πάντων, ἢ τὰ σώφρονα, ἢ ὁτιοῦν ἄλλα τῶν κατὰ τὰς ἀρετὰς, καὶ ὅλως ἀεὶ τὸ καλὸν ἑαυτῷ περιποιοῖτο, θεὶς ἐρεῖ φίλαυτον τοῦτον, οὐδὲ ψέξειε. δόξειε δ' ἂν ὁ τοιοῦτος εἶναι μᾶλλον φίλαυτος· ἀπονέμει γὰρ ἑαυτῷ τὰ κάλλιστα καὶ μάλιστα ἀγαθὰ, καὶ χαρίζεται ἑαυτοῦ τῷ κυριωτάτῳ, καὶ πάντα τούτῳ πείθεται· ὥσπερ δὲ καὶ πόλις τὸ κυριώτατον μάλιστ' εἶναι δοκεῖ, καὶ πᾶν ἄλλο σύστημα, οὕτω καὶ ἄνθρωπος· καὶ φίλαυτος δὴ μάλιστα, ὁ τοῦτο ἀγαπῶν, καὶ τούτῳ χαριζόμενος. (2) καὶ ἐγκρατὴς δὴ καὶ ἀκρατὴς λέγεται, τῷ κρατεῖν τὸν νοῦν ἢ μὴ, ὡς τοῦτο ἑκάστου ὄντος. (3) καὶ πεπραγέναι δοκοῦσιν αὐτοὶ, καὶ ἑκουσίως, τὰ μετὰ λόγου μάλιστα. ὅτι μὲν οὖν τοῦθ' ἕκαστος ὅτι μάλιστα, οὐκ ἄδηλον, ὅτι δ' ὁ ἐπιεικὴς μάλιστα τοῦτο ἀγαπᾷ. διὸ φίλαυτος μάλιστ' ἂν εἴη, καθ' ἕτερον εἶδος τοῦ ὀνειδιζομένου· καὶ τοσοῦτον διαφέρων, ὅσον τὸ κατὰ λόγον ζῆν, τοῦ κατὰ πάθος, καὶ (4) ὀρέγεσθαι ἢ τοῦ καλοῦ, ἢ τοῦ δοκοῦντος συμφέρειν. τοὺς μὲν οὖν περὶ τὰς καλὰς πράξεις διαφερόντως σπουδάζοντας, πάντες ἀποδέχονται καὶ ἐπαινοῦσι· πάντων δὲ ἀμιλλωμένων πρὸς τὸ καλὸν, καὶ διατεινομένων τὰ κάλλιστα πράττειν, κοινῇ τ' ἂν παντὶ εἴη τὰ δέοντα, καὶ ἰδίᾳ ἑκάστῳ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν, εἴπερ ἡ ἀρετὴ

(1) γρ. ἴσως δ' οὖν.

(2) γρ. ἐγκρατὴς δὲ καὶ ἀκρατὴς λέγ.

(3) γρ. καὶ πεπραγμένα δοκεῖ αὐτῷ, καὶ ἑκουσίως.

(4) Vetus interp. ὀρέγ. τοῦ καλοῦ sine ἢ.

tur ipsum maximè amare oportet. Dubitatur autem meritò, utris oporteat assentiri, cùm utrisque videatur esse credendum. Fortasse igitur tales sermones distinguendi determinandique sunt, quousque & quonam modo sint veri. Si itaque sumpserimus quonam utrique modo sui amatorem dicunt, fuerit forsitan manifestum. Qui igitur hoc reprehendendum esse existimant; eos amatores sui appellant, qui sibi plus tribuunt in pecuniis, & honoribus, & voluptatibus corporis. Hæc enim ipsa multitudo affectat, & ipsis ut optimis omni studio incumbit; quapropter & in certamen veniunt. Qui igitur in hisce plus habere pergunt, ii cupiditatibus, & omnino affectibus, eique parti animæ quæ rationis est expers gratificantur; tales autem sunt ipsi multi; idcirco & appellatio orta est ex multitudine, quæ quidem est prava; ergo justè vituperantur ii, qui ita se amant. Non est autem obscurum, vulgus eos qui sibiipsis talia tribuunt, sui amatores dicere consuevisse. Nam si quis semper studeat agere justa maximè omnium, aut temperata, aut quævis alia quæ à virtutibus proficiscuntur, honestatemque omnino sibiipsi semper vendicet, atque usurpet, hunc nemo dicet amatorem sui, neque vituperabit. Magis autem videbitur talis homo sui amator. Nam ea sibi tribuit quæ pulcherrima maximeque bona; & gratificatur ei quod suiipsius potissimum, in omnibusque illi obtemperat. Ut autem & civitas id esse maximè videtur quod est potissimum, & alius omnis conventus; sic & homo. Amator igitur is est maximè sui, qui illud amat, illique gratificatur. Et continens igitur dicitur & incontinens quia mens vincit, aut non vincit: propterea quòd ipsa est hominum quisque: & egisse ipsi & sua sponte ea videntur quæ cum ratione maximè egerunt. Non igitur est obscurum, hoc esse maximè unumquemque; & hoc maximè virum bonum amare. Quapropter maximè sui est amator, diversa specie ab eo qui reprehenditur, tantumque differt, quantum vita cum ratione differt à vita cum perturbatione, & appetitio honesti ab appetitione ejus quod conferre videtur. Qui si omnes ad consequendam honestatem & ad res agendas pulcherrimas decertarent atque contenderent; & omnibus publicè ea quæ oportet, & unicuique privatim maximè bona inessent: siquidem virtus est tale. Quare bonum quidem hominem, amatorem esse sui oportet; nam & sibi-

ipsi

ipsi & cæteris proderit, agendo honesta. Pravum autem non oportet; & si namque nocebit & propinquus, affectus pravos sequendo; ea igitur quæ vir improbus agit, ab iis discrepant quæ agere oportet. At probus quæ oportet ea & agit. Mens enim omnis id expetit, quod est optimum sibi, & probus obtemperat menti. Atqui verum est illud quod de studioso dicitur: complura, inquam, ipsum agere, & amicorum & patriæ gratiâ, & si opus fuerit, mortem obire. Et pecunias enim, & honores abjiciet, & ea omnino bona de quibus homines decertant, sibi vendicans honestatem. Expetit enim potius voluptatem brevi tempore vehementem, quàm longo levem; & vitam honestam uno anno, quàm quamvis multis; & unum actum honestatum, magnumque quàm multos & pravos. Atque iis qui pro amicis, qui pro patria mortem obeunt; hoc forsitan accidit. Magnam igitur sibiipsis eligunt honestatem, abjicientque pecunias, ut amici capiant plures; hinc enim amicus facultates, ipse consequitur honestatem, atque sibi majus tribuit bonum. Eundem & circa honores modum magistratusque servabit, nam hæc omnia amico suo concedet: est enim hoc honestum ac ipsi laudabile. Meritò igitur studiosus esse videtur, anteponens omnibus honestatem. Fit etiam ut & res agendas concedat amico, sitque honestius seipsum fuisse causam ut agat illas amicus, quàm si ipsemet agat. In universis igitur laudabilibus, ipse studiosus plus honestatis tribuere sibiipsi videtur. Sic igitur suiipsius (uti diximus) amatorem esse oportet. Ut ipsi autem multi sunt, non oportet.

τον εἶναι, καθάπερ εἴρηται· ὡς δ' οἱ πολλοὶ, ἡ χρὴ.

τὴ τοιοῦτόν ἐστιν· ὥστε τὸν μὴ ἀγαθὸν, δεῖ φίλαυτον εἶ)· καὶ γὰρ αὐτὸς ὀνήσεται τὰ καλὰ πράττων, καὶ τὸς ἄλλοις ὠφελήσει· τὸν δὲ μοχθηρὸν, ἃ δεῖ· βλάψει γὰ καὶ ἑαυτὸν, καὶ τὸς πέλας, φαύλοις πάθεσιν ἑπόμενον. τῷ μοχθηρῷ μὴ ἔν διαφωνεῖ, ἃ δεῖ πράττειν, ἡ ἃ πράττει· ὁ δ' ἐπιεικὴς, ἃ δεῖ, ταῦτα ἡ πράττει· πᾶς γὰρ νοῦς αἱρεῖται τὸ βέλτιστον ἑαυτῷ· ὁ δ' ἐπιεικὴς πειθαρχεῖ τῷ νῷ· ἀληθὲς δ' τὸ περὶ τὸ σπουδαῖον, ἡ τὸ τῶν φίλων ἕνεκα πολλὰ πράττειν ἡ τῆς πατρίδος, καὶ ἂν δέῃ ὑπεραποθνήσκειν· προήσεται γὰ καὶ χρήματα, ἡ τιμὰς, ἡ ὅλως τὰ περιμάχητα ἀγαθὰ, πειποιούμενος ἑαυτῷ τὸ καλὸν· ὀλίγον γὰρ χρόνον ἡδονὴν σφόδρα μᾶλλον ἕλοιτ' ἄν, ἢ πολὺν ἠρέμα· ἡ βιῶσαι καλῶς ἑαυτὸν, ἢ πολλὰ ἔτη τυχόντως· ἡ μίαν πρᾶξιν καλὴν ἡ μεγάλην, ἢ πολλὰς ἡ μικράς. τοῖς δὲ ὑπεραποθνήσκουσι τοῦτ' ἴσως συμβαίνει. μεγάλα δὴ μέγα καλὸν ἑαυτοῖς περ χρήματα πρόοιντ' ἄν, ἐφ' ᾧ πλείω λήψονται οἱ φίλοι. γίγνεται γὰρ, τῷ μὲν φίλῳ, χρήματα· αὐτῷ δὲ, τὸ καλόν· τὸ δὲ μεῖζον ἀγαθὸν ἑαυτῷ ἀπονέμει. ἡ περὶ τὰς τιμὰς δὲ ἡ ἀρχὰς, ὁ αὐτὸς τρόπος· πάντα γὰ τῷ φίλῳ ταῦτα προήσεται· καλὸν γὰ αὐτῷ τοῦτο ἡ ἐπαινετόν. εἰκότως δὴ δοκεῖ σπουδαῖος εἶ), ἀντὶ πάντων αἱρούμενος τὸ καλόν. ἐνδέχεται δὲ ἡ πράξεις τῷ φίλῳ προτίεσθαι, ἡ εἶ) κάλλιον τοῦ αὐτὸν πρᾶξαι, τὸ αἴτιον τῷ φίλῳ γενέσθαι. ἐν ἅπασι δὴ τοῖς ἐπαινετοῖς, ὁ σπουδαῖος φάνεται ἑαυτῷ τοῦ καλοῦ πλέον νέμων. ὅτῳ μὴ οὖν δεῖ φίλαυ-

## COMMENT.

46 *Dubitatur autem utrum hominem oporteat.* Hic est secundus tractatus hujus libri, in quo Philosophus posteaquàm declaravit ea quæ pertinere videbantur ad conservationem & dissolutionem amicitiæ, & de benivolentia, & beneficentia atque concordia, & hujusmodi amicitiæ operibus & officiis; nunc movet quasdam dubitationes necessarias circa amicitiam ex parte ipsius amantis. Dividitur autem hic tractatus in duo capitula. In primo movet quæstionem de amante respectu suiipsius, & solvit. In secundo movet quæstionem de amante respectu alterius & etiam solvit. Primum capitulum dividitur in tres partes, quæ declarabuntur. In prima igitur parte proponit Philosophus dicendo utrum oporteat hominem amare seipsum maximè. Dictum est enim antea, quòd vir bonus maximè seipsum amat. Incipit autem Philosophus in hac quæstione arguere pro altera parte hoc pacto: Id quod est turpe non est faciendum: sed amare seipsum maximè existimatur esse turpe; ergo amare seipsum non est faciendum. Patet ratio ex communi sermone hominum, qui omnes fermè vituperant amatores suiipsius quasi res ipsa sit turpis. Ex quo pravi videntur hoc facere quærendo semper commoda sua, & nihil agendo extra se, id est, extra appetitum suum & suam utilitatem, boni verò è contrà, posthabitis & neglectis propriis rebus consulunt patriæ & amicis.

47 *At enim ab his rationibus.* Allata ratione pro una parte dubitationis; nunc arguit pro altera parte Philosophus, probando quòd oportet hominem maximè seipsum amare. Nam id facere quisque debet ex quo profluit, & oritur omnis amicitia: sed ex amore suiipsius oritur amicitia, ut antea vidimus; ergo amare seipsum maximè quisque debet. Probatur id quoque ex communibus proverbiis eorum quæ attribuuntur amicitiæ vulgariter, ut sunt hæc. Dicunt unam esse animam duorum amicorum, & quòd ea quæ sunt amicorum sunt communia, & quod amicitia est quædam æqualitas, & quòd amicus se habet ad amicum sicut genu ad crus, quæ habet tantam propinquitatem ut nihil intersit medium. Hæc igitur & similia quæ in proverbiis allatis dicuntur, maximè competunt alicui ad seipsum, ut ea quisque sibi maximè tribuat: ex quo videbitur quod ex consequenti quisque maximè seipsum amare debeat. Post hæc dicit Philosophus quòd meritò dubitatur, cum pro utraque parte probabiles, ut vidimus, & verisimiles afferantur rationes.

48 *Forte igitur tales sermones distinguendi.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus determinat quæstionem, distinguendo qualiter aliquis dicatur amator sui secundum utramque partem objectionis: quo cognito fiet manifestum id quod quæritur. Nam alio modo sumitur ab iis qui vituperant, & alio modo ab iis qui laudant amatorem sui. Nam amator sui uno modo sumitur ex parte sensus, & appetitus sensitivi; alio modo ex parte rationis, & partis rationalis: sicut Plato duplicem dixit esse hominem, internum & externum. Internum appellat eum qui vivit ratione atque intellectu: externum verò qui vivit appetitu sensitivo. Sic igitur amator suiipsius erit duplex, aut partis sensitivæ, aut rationalis: & si accipiantur amatores suipsius primo modo, tunc erunt vituperandi ut prima sententia dicebat. Nam qui indulgent appetitui sunt vituperandi: sed amatores suiipsius tribuendo sibi plus in bonis externis & voluptatibus corporis indulgent appetitui sensitivo; ergo tales amatores sui secundum potentiam irrationalem sunt vituperandi: & cùm multitudo plerumque talis sit ut potius appetitum sensitivum sequatur quàm intellectum vel rationem; hinc est orta appellatio amatorum suiipsius & vituperatio, quia cùm dicunt amatores sui, intelligunt eos qui secundum appetitum suum sibi illa omnia. tribuunt de bonis & commodis externis, & de voluptatibus corporis trahentes omnia ad propriam utilitatem vel voluptatem; quare jure vituperantur, dicit Philosophus, hoc modo se amantes: sed illi qui sibi plus tribuerent de virtutibus & bonis animi, à nemine vituperabuntur ut amatores sui, sicut superiores.

49 *Magis autem videbitur talis homo.* Hæc est tertia pars capituli, in qua allata distinctione illa de amatore suiipsius, & declarato quòd amator sui secundum partem irrationalem meritò est vituperandus; nunc ostendit amatorem esse laudandum qui se amat secundum mentem & rationem, & affert in primis hanc sententiam, quòd magis est amator sui qui se amat in bonis animi: qui sibi tribuit majora & excellentiora bona magis seipsum amat: sed tribuens sibi bona mentis & rationis, tribuit sibi majora & excellentiora bona; ergo talis seipsum magis amat, & magis est amator sui. Patet ratio de se. Item: qui indulget & largitur bona ei quod est præcipuum in ipso, maximè est amator sui: sed indulgens menti & rationi, indulget ei quod est in se præcipuum; ergo talis maximè est amator sui, & magis seipsum amat.

50 *Ut autem & civitas.* Affert nunc quasdam conclusiones Philosophus, quæ pertinent ad declarationem sententiæ proximè allatæ, quod magis est amator sui qui se amat in bonis animi, & maximè se amat qui indulget menti & rationi, ut principalissimo quod est in ipso. Prima conclusio est, quòd homo videtur præcipuè esse id quod est principalissimum in eo. Probatur: Sicut est in civitate, & omnino in quavis multitudine & cœtu, ita & in homine esse videtur: sed in civitate ita est quòd ipsa præcipuè esse videtur id quod est principalissimum in ea: sic & homo. Unde cum principes vel magistratus & gubernatores veluti optimates agunt aliquid, statim dici solet quod civitas fecit illud, quia id quod est principale in ea egit illud: unde & homo eo pacto præcipuè id esse videbitur quod est principale in eo. Sed hæc similitudo latius patet in politicis, ubi ostenditur quod in homine est quasi civitas quædam: est enim in eo aliquid quod imperat, & aliquid quod paret, sicut in civitate. Secunda conclusio, quòd mens est præcipua pars in homine: In quo homo dicitur continens vel incontinens, est præcipuum in homine: sed ratio & mens videtur esse id quo homo dicitur continens si illa superat, vel incontinens si superatur; ergo mens & ratio est præcipuum quid in homine, cum totus homo suscipiat denominationem continentis vel incontinentis prout ratio superat, aut superatur. Alia ratione probatur eadem conclusio, quia id quo homines videntur maximè agere sua sponte est præcipuum in eis: sed ratio est hujusmodi; ergo &c. Tertia ex iis sequitur conclusio, quòd homo est præcipuè sua mens. Quarta quoque infertur conclusio, quòd cùm homo sit præcipuè id quod est principalissimum in eo, id est, mens & ratio, & amat illud tribuendo sibi bona honesta, & accommodata, maximè seipsum amare videtur, & maximè esse amator suiipsius, ut patet ex dictis. Quinta conclusio est, quod vir studiosus maximè est amator sui. Probatur: Qui amat mentem & rationem quæ est quid principale in homine, seipsum vehementer amat: sed vir bonus amat mentem & rationem indulgendo

ei;

ei ; ergo vir studiosus vehementer & maximè seipsum amat , & propriè est amator sui. Notandum quòd homo componitur ex anima & corpore tanquàm ex partibus essentialibus & constitutivis : quare ista sententia Philosophi non videtur vera quòd mens sit homo , quia statim sequeretur quòd pars esset totum , quod est absurdum , quia ipse homo est totum ; falsa etiam esset sententia si diceretur , sensus vel corpus vel appetitus sensitivus est homo ; quanquam illa prima propositio quòd mens est homo , sit minus falsa. Habent enim falsa ordinem inter se , ut in Metaphysicis dicit Philosophus , ut unum sit magis falsum quàm alterum , veluti : duo sunt quatuor, vel duo sunt decem. Prima propositio minus est falsa. Intelligenda est igitur sententia Philosophi cum dicit quod homo est mens , non quod sit omnino mens , sed maximum & præcipuum in homine est mens & ratio. Nam homo videtur esse magis intellectus , quam sensus. Manente enim intellectu , & ratione homo magis idem manere videtur quàm per aliquid aliud. Corpus enim videtur variari , & permutari , quia alteratur & nunc augetur , nunc minuitur , nunc suscipit unam alterationem , nunc aliam.

51 *Quapropter hic maximè sui.* Videtur hac in parte Philosophus distinguere amatorem mentis suæ ab amatore partis sensitivæ , & videtur ostendere quòd tales amatores videntur differre specie ; postea videtur afferre duas differentias , quarum una sumitur ex parte operationis & vitæ ; sic enim differunt ut vita honesta à turpi , & honesta vivendi ratio à turpi modo vivendi. Altera differentia sumitur ex fine. Alter enim honestatem intendit , & sibi proponit : alter verò cupiditates quæ sunt turpes & nocivæ. Post hæc subdit Philosophus , quòd omnes laudant studiosos honestatis : quòd si certatim homines de honestate contenderent , publicè & privatim maxima bona inessent , ut sunt ipsæ virtutes talia bona. Post hæc Philosophus affert duas conclusiones. Prima est , quod eum qui se ipsum amando prodest sibi & aliis , maximè amatorem sui esse oportet , & decet : sed vir studiosus est hujusmodi ; ergo virum studiosum maximè oportet amatorem esse sui. Item : eum præcipuè decet amatorem esse sui , cujus operationes non discrepant à rebus agendis quas agere oportet : sed vir studiosus est hujusmodi ; ergo &c. Secunda conclusio est , quòd pravum non oportet esse amatorem suiipsius , quia se amando sibi & aliis nocet , & quia operationes suæ discrepant à rebus quas agere oportet ; ergo pravum non oportet esse sui amatorem.

52 *Vel ejus quod videtur prodesse.* Hoc addere videtur Philosophus , quia bonus homo non solum appetit honesta , sed etiam ea quæ sibi utilia sunt , dummodo non pugnent cum honestate: & hæc amat utilia , inquam , non ut finem , sed ut sunt instrumenta ad finem.

53 *Mens enim omnis.* Scilicet non corrupta , sed in sua bona dispositione constituta , ut est in viro bono.

54 *At qui verum est illud de studioso.* Ostendit Philosophus in præcedentibus studiosum oportere maximè esse amatorem sui : nunc autem videtur removere dubitationem nascentem ex dictis. Nam si dicas studiosum maximè se amare ; ergo non tribuet patriæ , & amicis , sed sibiipsi ; vel si dicas quòd tribuet plurimum amicis , & patriæ ; ergò non se amabit ; tollendo hanc dubitationem & solvendo rationem qua suprà dicebat quòd abjicit bona externa pro honestate , & in hoc differt à pravo ; dicit Philosophus amicum sibi omnia tribuere quæ pertinent ad honestatem , reliqua amicis , & patriæ ; itaque seipsum amat hoc pacto , & tribuit illis quæ sunt tribuenda , ut latissimè patet in textu. Concludit postea Philosophus dicendo quòd oportet hoc pacto , & non eo modo quod sumit vulgus , hominem esse sui amatorem , proponendo sibi in omnibus honestatem, & eam sibi tribuendo , ut ii qui brevem potius vitam & honestam , quàm longam & turpem expetendam censent. Unus dies bene actus , inquit Cicero , peccanti immortalitati anteponendus esse videtur.

## CAPUT IX.

*Quæstio nona : Quinam amicis opus habeant; & utrum vir beatus amicis indigeat.*

EST autem controversia de ipso felici , si indigeat amicis necne. Non esse enim, inquiunt , ipsis beatis , & ex sese sufficientibus , opus amicis : insunt enim ipsis omnia bona. Cùm igitur ex sese sint sibi sufficientes, nullius indigent rei. Amicum autem , inquiunt, cùm sit alter ipse , ea afferre amico quæ ipse per se amicus consequi nequit. Unde & hanc sententiam dicunt :

*Fortuna cùm bona est , amicis cur opus?*

At

## ΚΕΦΑΛ. θ'.

Ἀπορία· πότερον ὁ εὐδαίμων δέησεταί φίλων ἢ μή.

ΑΜφισβητεῖται δὲ καὶ πρὸς τὸν εὐδαίμονα , εἰ δέησεταί φίλων ἢ μή. ἔνθεν γὰρ φασι φίλων δεῖν τοῖς μακαρίοις καὶ αὐτάρκεσιν· ὑπάρχειν γὰρ αὐτοῖς τἀγαθά· αὐτάρκεις οὖν ὄντας, ἀδενὸς προσδεῖσθαι· τὸν δὲ φίλον , ἕτερον αὐτὸν ὄντα , πορίζειν , ἃ δι' αὑτοῦ ἀδυνατεῖ· ὅθεν τὸ·

Magn. lib. 2. cap. 15. Eudem. lib. 8. cap. 12.

Ὅταν ὁ δαίμων εὖ διδῷ, (1) τί δεῖ φίλων;

(1) γρ. τί χρὴ.

ἔοικε

ἔοικε δ' ἀτόπῳ, τὸ, πάντα ἀπονέμοντας τἀγαθὰ τῷ εὐδαίμονι, φίλοις μὴ ἀποδιδόναι· ὃ δοκεῖ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν μέγιστον εἶναι. εἰ δὲ φίλου ἐπὶ μᾶλλον τὸ εὖ ποιεῖν, ἢ πάσχειν· καὶ ὅτι τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τῆς ἀρετῆς, τὸ εὐεργετεῖν· κάλλιον δ' εὖ ποιεῖν φίλους ὀφνεῖον· τῶν εὖ πεισομένων δέησεται ὁ σπουδαῖος. διὸ καὶ ἐπιζητεῖται, πότερον ἐν ἀτυχίαις μᾶλλον δεῖ φίλων, ἢ ἐν εὐτυχίαις· ὡς καὶ τῷ ἀτυχοῦντι δεομένῳ τῶν εὐεργετησόντων· καὶ τοῖς ἀτυχοῦσιν, οὓς εὖ ποιήσουσιν. ἄτοπον δὲ ἴσως τὸ μονώτην ποιεῖν τὸν μακάριον· ᾑρημένος γὰρ ἕλοιτ' ἂν καθ' αὑτὸν τὰ πάντ' ἔχειν ἀγαθά· πολιτικὸν γὰρ ὁ ἄνθρωπος καὶ συζῆν πεφυκός· καὶ τῷ εὐδαίμονι δὴ τοῦθ' ὑπάρχει· τὰ γὰρ τῇ φύσει ἀγαθὰ ἔχει. δῆλον δὲ ὡς μὴ φίλων καὶ ἐπιεικῶν χρεῖττον, ἢ μετ' οἰκείων καὶ τῶν τυχόντων συνημερεύειν· δεῖ ἄρα τῷ εὐδαίμονι φίλων. τί οὖν λέγουσιν οἱ πρῶτον, καὶ πῇ ἀληθεύουσιν; ἢ ὅτι πολλοὶ φίλοις οἴονται τοῖς χρησίμοις εἶναι; τῶν τοιούτων μὲν οὐκ ἂν δεήσεται ὁ μακάριος, ἐπειδὴ τἀγαθὰ ὑπάρχει αὐτῷ. οὐδὲ δὴ τῶν ἡδέων τὸ ἡδύ, ἢ ἐπὶ μικρόν· ἡδὺς γὰρ ὁ βίος ὢν, οὐδὲν δεῖται ἐπεισάκτου ἡδονῆς. οὐ δεόμενος δὲ τῶν τοιούτων φίλων, οὐ δοκεῖ δεῖσθαι φίλων. τὸ δ', οὐκ ἔστιν ἴσως ἀληθές· ἐν ἀρχῇ γὰρ εἴρηται, ὅτι ἡ εὐδαιμονία, ἐνέργειά τις ἐστιν. ἡ δ' ἐνέργεια, δῆλον ὅτι γίνεται, καὶ οὐχ ὑπάρχει, ὥσπερ κτῆμά τι. εἰ δὲ τὸ εὐδαιμονεῖν ὄντων ἐν τῷ ζῆν καὶ ἐνεργεῖν, τοῦ ἀγαθοῦ δ' ἡ ἐνέργεια σπουδαία καὶ ἡδεῖα καθ' αὑτήν, καθάπερ ἐν ἀρχῇ εἴρηται· ἔστι δὲ καὶ τὸ οἰκεῖον, τῶν ἡδέων θεωρεῖν δὲ (1) μᾶλλον τοὺς πέλας δυνάμεθα ἢ ἑαυτούς, καὶ τὰς ἐκείνων πράξεις, ἢ τὰς οἰκείας· αἱ τῶν σπουδαίων δὴ πράξεις φίλων ὄντων, ἡδεῖαι τοῖς ἀγαθοῖς· (ἄμφω γὰρ ἔχουσι τὰ τῇ φύσει ἡδέα·) ὁ μακάριος δὴ φίλων τοιούτων δεήσεται, εἴπερ θεωρεῖν προαιρεῖται πράξεις ἐπιεικεῖς καὶ οἰκείας· τοιαύτας δ' αἱ τοῦ ἀγαθοῦ, φίλου ὄντος. οἴονται δὲ δεῖν ἡδέως ζῆν τὸν εὐδαίμονα. (2) μονώτῃ μὲν οὖν χαλεπὸς ὁ βίος· οὐ ῥᾴδιον γὰρ καθ' αὑτὸν ἐνεργεῖν συνεχῶς· μεθ' ἑτέρων δὲ καὶ πρὸς ἄλλους, ῥᾷον. ἔστιν οὖν ἡ ἐνέργεια συνεχεστέρα, ἡδεῖα οὖσα καθ' αὑτήν, ὃ δεῖ εἶναι τὸν μακάριον εἶναι· ὁ γὰρ σπουδαῖος, ᾗ σπουδαῖος, ταῖς κατ' ἀρετὴν πράξεσι χαίρει, ταῖς δ' ἀπὸ κα-

(1) γρ. τοὺς πέλας μᾶλλον.

(2) γρ. μον. μᾶλλον οὖν ὅτι χ.

At absurdo simile est, universa bona tribuentes felici, amico ipsi non tribuere, quod externorum bonorum maximum est. Quòd si ad amicum conferre potius quàm accipere beneficia spectat; atque ad virum bonum, virtutemque, dare beneficia pertinet; magisque honestum est amicis quàm alienis largiri, beneficiaque conferre: vir studiosus iis indigebit profecto, qui bona beneficiaque sunt accepturi. Quapropter & quæritur utrum prosperis in rebus, an in adversis opus sit magis amicis, utpote cùm & is qui mala fortuna utitur, iis indigeat qui beneficia conferant, & iis qui prospera fortuna fruuntur, iis sit opus apud quos beneficia collocabunt. Est etiam forsitan absurdum, beatum ipsum solitarium facere: nemo enim expetet per se bona cuncta habere; nam homo civile animal est, & cum aliis aptum unà vivere; hoc igitur competit & felici: habet enim ea omnia quæ naturâ sunt bona. Constat autem melius esse cum amicis probisque, quàm cum extraneis ipsum & quibusvis conversari. Amicis ergo beato est opus. Quid igitur illi primi dicunt, & qua parte vera loquuntur? An quia vulgus eos amicos esse putat qui utiles sunt? talibus igitur non indiget ipse beatus: quippe cùm ipsi omnia bona insint. Nec etiam iis qui ob voluptatem amantur, aut perparum; nam cùm sit ipsius vita jucunda, adventitia non indiget voluptate. Atque cum amicis talibus haud indiget, non videtur indigere amicis. Hoc autem non est forsitan verum. Nam in principio dictum est, felicitatem operationem esse quandam. Constat autem operationem ipsam fieri, & non ut quandam rem esse quæ possidetur. Quòd si felicem esse in vivendo ac operando consistit, boni autem operatio studiosa & jucunda per se ut initio diximus, resque propria ex iis est quæ delectant, atque magis propinquos quàm nosipsos, & actus illorum quam nostros possumus contemplari; studiosorumque hominum actus si sint amici, jucundi sunt ipsis bonis (habent enim ambo ea quæ sunt naturâ jucunda). Beatus profecto talibus indigebit amicis, si expetit actus bonos & proprios contemplari, talesque sunt ipsius boni, si sit amicus. Arbitrantur autem homines, felicem jucundè vivere oportere. Solitario igitur difficilis est vita. Non est enim facile per seipsum semper operari: cum aliis verò atque ad alios facile. Erit igitur operatio continua magis, cum sit per seipsam jucunda.

Quod

Quod quidem esse circa beatum ipsum oportet. Studiosus enim hoc ipso quo studiosus est, gaudet quidem iis actibus qui à virtute proficiscuntur, molestè autem fert eos, qui à vitiis prodeunt : perinde atque musicus delectatur quidem eleganti cantu, offenditur autem pravo. Fuerit etiam & quædam virtutis exercitatio ex convictu bonorum, ut & Theognidi placet. Naturalius autem considerantibus, studiosus amicus expetibilis esse natura studioso videtur ; diximus enim id quod est bonum naturà, studioso bonum & jucundum esse per se. Definiunt autem ipsum vivere animalium quidem, potentia sensus : hominum autem, sensus vel intellectionis. Potentia verò ad operationem reducitur, & ipsum præcipuum in operatione consistit. Ipsum autem vivere videtur propriè esse ipsum sentire, vel intelligere. At ipsum vivere de iis est, quæ sunt per se bona atque jucunda. Est enim definitum. Definitum autem naturâ est bonum. Quod verò naturâ est bonum, id & bono est bonum; quapropter omnibus jucundum esse videtur. Non oportet autem vitam sumere pravam atque corruptam, neque in doloribus constitutam. Indefinita namque est talis, quemadmodum ea quæ insunt ipsi. Eritque hoc manifestum magis in sequentibus de dolore. Si verò ipsum vivere bonum est, & jucundum etiam est ; quod vel ex eo videtur, quia omnes appetunt ipsum, & maximè boni atque beati : his enim vivere maximè est expetibile, & horum vita est beatissima. Qui autem videt, vivere sentit ; & qui audit, audire ; & qui ambulat, ambulare ; & in cæteris similiter est aliquid sentiens nos operari. Sentire verò nos sentire, & intelligere nos intelligere possumus : quod quidem est nos esse; esse enim, sentire vel intelligere. Sentire autem se vivere, de iis est quæ per se sunt jucunda. Vita namque naturâ est bonum. Bonum autem sibi quempiam inesse sentire, voluptate afficit. Ipsum verò vivere expetibile est, & maximè bonis : propterea quòd esse, bonum est ipsis atque jucundum. Sentientes enim id quod est per se bonum, voluptate afficiuntur. At studiosus ut erga seipsum, sic sese habet & ad amicum ; amicus enim est alter ipse. Ut igitur seipsum esse est unicuique expetibile, sic & suum amicum esse; vel similiter. Esse autem ideo est expetibile, quia sibi bonum esse ipsum sentit. At talis sensus jucundus per seipsum est. Sentiat ergo & ipsum amicum esse oportet. Hoc autem fieri potest,

κακίας δυχερᾶίνει· καθάπερ ὁ μυσικὸς τοῖς καλοῖς μέλεσιν ἥδεται, ἐπὶ δὲ τοῖς φαύλοις λυπεῖται. γένοιτο δ' ἂν ἡ ἄσκησις τις τῆς ἀρετῆς ἐκ τοῦ συζῆν τοῖς ἀγαθοῖς, καθάπερ καὶ Θέογνίς (1) φησιν. φυσικώτερον δὲ ἐπισκοποῦσιν ἔοικεν ὁ σπουδαῖος φίλος τῷ σπουδαίῳ, τῇ φύσει ἀρετὸς εἶναι· τὸ γὰρ τῇ φύσει ἀγαθὸν, εἶναι δὲ ὅτι τῷ σπουδαίῳ ἀγαθὸν καὶ ἡδὺ ὅτι καθ' αὐτό· τὸ δὲ ζῆν (2) ὁρίζονται τοῖς ζώοις, δυνάμει ἀθήσεων· ἀνθρώποις δὲ, αἰσθήσεως, ἢ νοήσεως· ἡ δὲ (3) δυνάμις, εἰς τὴν ἐνέργειαν (4) ἀνάγεται. τὸ δὲ κύριον, ἐν τῇ ἐνεργείᾳ· ἔοικε δὲ τὸ ζῆν εἶναι κυρίως τὸ αἰσθάνεσθαι, ἢ νοεῖν· τὸ δὲ ζῆν, τῶν καθ' αὑτὸ ἀγαθῶν καὶ ἡδέων· ὡρισμένον γάρ· (5) τὸ δ' ὡρισμένον, τῆς τοιαύτης φύσεως· τὸ δὲ τῇ φύσει ἀγαθὸν, καὶ τῷ ἐπιφκεῖ. διόπερ ἔοικε πᾶσιν ἡδὺ εἶναι· ἃ δεῖ δὲ λαμβάνειν μοχθηρὰν ζωὴν καὶ διεφθαρμένην, οὐδὲ ἐν λύπαις. ἀόριστος γὰρ ἡ τοιαύτη, καθάπερ τὰ ὑπάρχοντα αὐτῇ. ἐν τοῖς ἑξῆς δὲ σαφέστερον τῆς λύπης, ἔσται φανερώτερον. εἰ δ' αὐτὸ τὸ ζῆν, ἀγαθὸν, καὶ ἡδύ· ἔοικε δὲ καὶ ἐκ τοῦ πάντα ὀρέγεσθαι αὐτό, καὶ μάλιστα τοὺς ἐπιφκεῖς καὶ μακαρίους· τούτοις γὰρ ὁ βίος ἀρετώτατος, καὶ ἡ τούτων μακαριωτάτη ζωή· ὁ δ' ὁρῶν, ὅτι ὁρᾷ, αἰσθάνεται· καὶ ὁ ἀκούων, ὅτι ἀκούει· καὶ ὁ βαδίζων, ὅτι βαδίζει· καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως, ἔστί τι τὸ αἰσθανόμενον, ὅτι ἐνεργοῦμεν. αἰσθανοίμεθα δ' ἂν, ὅτι αἰσθανόμεθα, καὶ νοοῦμεν, ὅτι νοοῦμεν. τὸ δ', ὅτι αἰσθανόμεθα· (6) ἢ νοοῦμεν, ὅτι ἐσμὲν· τὸ γὰρ εἶναι ἦν τὸ αἰσθάνεσθαι, ἢ νοεῖν· τὸ δ' αἰσθάνεσθαι ὅτι ζῇ, τῶν ἡδέων καθ' αὑτό· φύσει γὰρ ἀγαθὸν ἡ ζωή· τὸ δ' ἀγαθὸν ὑπάρχον ἑαυτῷ αἰσθάνεσθαι, ἡδύ· ἀρετὸν δὲ τὸ ζῆν, καὶ μάλιστα τοῖς ἀγαθοῖς. ὅτι τὸ εἶναι ἀγαθὸν ἐστὶν αὐτοῖς καὶ ἡδύ· συναισθανόμενοι γὰρ τοῦ καθ' αὑτὸ (7) ἀγαθοῦ, ἥδονται· ὡς δὲ πρὸς ἑαυτὸν ἔχει ὁ σπουδαῖος, καὶ πρὸς τὸν φίλον· ἕτερος γὰρ αὐτὸς, ὁ φίλος ἐστί· καθάπερ οὖν τὸ αὐτὸν εἶναι, ἀρετὸν ἐστὶν ἑκάστῳ, ὅτι καὶ τὸ τὸν φίλον, ἢ σχεδὸν πλησίως. τὸ δ' εἶναι, ἦν ἀρετὸν ἀφ' τὸ αἰσθάνεσθαι (8) αὑτοῦ ἀγαθοῦ ὄντος. ἡ δὲ τοιαύτη αἴσθησις ἡδεῖα καθ' αὑτήν. συναισθάνεσθαι ἄρα δεῖ καὶ τοῦ φίλου ὅτι ἐστί· τοῦτο δὲ γίνοιτ' ἂν ἐν τῷ συζῆν, καὶ κοινωνεῖν λόγων

(1) γρ. φησι, οἷον ὅτε λέγει, Εὐθλῶν μὲν γὰρ ἀπ' ἐσθλὰ διδάξεαι· ἢν δὲ κακοῖσι ξυμμίσγῃς, ἀπολεῖς καὶ τὸν ἑόντα νόον, ex glossa scilicet.

(2) γρ. ὁρίζεται, & ita Eustrat.

(3) γρ. δύναμιν, minùs rectè.

(4) γρ. ἄγεται.

(5) Metaph. l. 1. c. 5.

(6) γρ. ὅτι νοοῦμεν, vide Eustrat.

(7) γρ. καλῶ καὶ ἀγαθῶ, & ita videtur fuisse in Eustr. cod.

(8) γρ. ἑαυτοῦ, & in Eustrat. quoq.

λόγων καὶ ἀμφοίας. οὕτω γὰρ ἂν δόξειε τὸ συζῆν ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων λέγεσθαι, οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῶν βοσκημάτων τὸ ἐν τῷ αὐτῷ νέμεσθαι. εἰ δὴ τῷ μακαρίῳ τὸ εἶναι ἀρετὸν ὄντι καθ' αὑτὸ, ἀγαθὸν τῇ φύσει ὂν καὶ ἡδύ· ὁμοιοπλήσιον δὲ καὶ τὸ τοῦ φίλου ὄντι· καὶ ὁ φίλος, τῶν ἀρετῶν ἂν εἴη. ὃ δ' ἦν· αὐτῷ ἀρετὸν, τοῦτο δεῖ ὑπάρχειν αὐτῷ. ἢ ταύτῃ ἐνδεὴς ἔσται· δεήσει ἄρα τῷ εὐδαιμονήσοντι φίλων σπουδαίων.

cum ipso simul vivendo, & verba mentemve commutando. Sic enim in hominibus dici videtur simul vivere; & non, ut in pecoribus, eodem loco pasci. Si igitur ipsum esse per se est expetibile viro beato, cùm natura sit bonum atque jucundum; simile autem est & amici ipsius esse: amicus etiam ex iis est profectò, quæ expetibilia sunt beato. At quod est expetibile beato, id adsit ipsi oportet; vel egens erit hac parte. Opus est igitur ei, qui felix futurus sit, studiosis amicis.

## COMMENT.

55 *Est autem controversia & de ipso felice.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm in præcedenti solvit quæstionem de amatore respectu suiipsius; nunc affert dubitationem de eodem respectu alterius, & eam solvit. Dividitur autem in duas partes quæ declarabuntur. In prima Philosophus proponendo dubitationem, quæ est: utrum vir felix indigeat amicis; incipit arguere pro parte negativa, id est, quòd non videtur indigere, hoc pacto: Hi quibus insunt omnia bona, & quibus nihil deest, non indigent amicis: sed felices sunt hujusmodi; ergo felices non indigent amicis. Patet ratio, quia amicitia videtur expeti ut amicus alteri amico subveniat: verùm felix, ut in primo vidimus, videtur esse ex se sufficiens. Probat idem sententia Euripidis poetæ tragici, cùm inquit: Est bona prosperitas, non est opus amicis: sed felici est bona prosperitas; ergo felici non est opus amicis. Euripides in Electra inducit Orestem rogantem Menelaum ut sibi subveniat, & dicentem quod tunc sibi erat opus auxilio cùm esset in adversis constitutus: nam cum bona prosperitas aderat, non erat opus amicis.

56 *At absurdum esse videtur.* Arguit nunc Philosophus pro parte affirmativa, ostendendo quòd felix indigeat amicis, pluribus rationibus. Prima ratio: Bona omnia tam externa quam interna tribuuntur felici: sed amici sunt maxima bona inter externa; ergo amici tribuendi sunt viro felici. Patet ratio, quia si vir felix præsertim felicitate civili & activa, indiget bonis externis, & amicus est externorum bonorum maximum, profectò non debemus auferre ab homine felice ipsos amicos.

57 *Quod si ad amicum conferre.* Secunda ratio: Si ad felicem pertinet conferre beneficia, felici est opus amicis: at primum est; ergo & secundum. Patet ratio, quia ad felicem pertinet potius benefacere quàm bene pati, & felicitas in actione consistit. Si igitur ad felicem pertinet conferre beneficia, quibus magis conferet quam amicis? quid enim prodest, ut Philosophus in principio octavi inquit, prosperitas, si beneficium auferatur? quod quidem maximè fit in amicos, ac maximè commendatur.

58 *Quo circa quæritur & idipsum.* Hinc illa quæstio oritur: dicit Philosophus, utrum in adversis an in secundis magis indigeamus amicis: ex quo ad idem probandum deduci alia ratio potest hoc pacto: Si in omni conditione vitæ est opus amicis, profecto vir felix indiget amicis: sed primum est; ergo & secundum. Patet ratio, quia in adversis constituti indigent ope amicorum, ut ab ipsis beneficia suscipiant: in prosperitate similiter indigent amicis, ut eis beneficia conferant. Itaque alteram partem afferre non potes, quin afferas alteram.

59 *Absurdum est etiam forsitan.* Alia ratio: Si absurdum est afferre beatum atque felicem solum vivere oportere, beato & felici est opus amicis: at primum est; ergo & secundum. Conjunctum videtur esse manifestum. Assumptio declaratur, quia homini videtur naturaliter competere ut sit animal sociale atque civile, ut in Politicis ostendit Philosophus. Non debet igitur vir felix vivere solus, activus præsertim & civilis, de quo nunc præcipuè loqui videmur. Nemo enim habens cætera bona, ut in principio octavi inquit Philosophus, sine amicis expeteret vivere: quòd si solus vivere non expetit, & si est ei vivendum cum aliis, melius est ipsum vivere cum amicis, & bonis viris, quàm cum hominibus extraneis; ergo felix indiget amicis.

60 *Forsitan.* Hanc particulam addere videtur Philosophus propter felicem speculativum, qui non videtur admodum indigere amicis aut bonis externis, quanquam, ut Augustinus dicit in libro (ut puto) de Trinitate: Sine socio nulla est jocunda possessio; sic habemus rationes pro utraque parte.

61 *Quid igitur illi primi dicunt?* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus, pos-

posteaquàm antea dubitationem attulit, utrum felix indigeat amicis, & pro utraque parte tam negativa quam affirmativa disseruit; nunc solvit quæstionem, & primò quibusdam rationibus moralibus, deinde quibusdam naturalibus. Affert autem in primis tres conclusiones, quarum duæ sunt negativæ, alia affirmativa. Prima, quòd vir felix non indiget amicis utilibus. Secunda, quòd vir felix non indiget amicis afferentibus voluptatem. Tertia, quòd vir felix indiget amicis bonis & studiosis. Primò igitur dicit Philosophus, cum rationes nunc ultimo allatæ videantur probabiles & verisimiles, quid dicunt, & quid volunt illi primi, cum asserunt felicem non indigere amicis? Quomodo igitur & quousque dicant veritatem, postea hoc declarat dicendo quòd vulgus & multitudo eos tantum vocant amicos, qui sunt utiles: quòd si ita intelligunt, tunc verum videbitur quod dicunt, felicem non indigere amicis, scilicet utilibus, & sic habemus primam conclusionem, quæ probari potest hoc pacto: Qui habet bona interna atque externa, & est ex sese sufficiens, non indiget amicis utilibus: sed vir felix est hujusmodi; ergo vir felix non indiget amicis utilibus.

62 *Nec etiam iis qui ob voluptatem.* Secunda conclusio: Qui habet ex sese voluptates, & satisfacit sibi in voluptatibus internis non videtur indigere amicis voluptariis, nec adventitia quadam voluptate: sed vir felix est hujusmodi; ergo is non videtur indigere externa & adventitia voluptate.

63 *Aut perparum.* Hoc addere videtur Philosophus, quia felix interdum indiget relaxatione, & recreatione propter defatigationem corporis.

64 *Hoc autem non est forsitan.* Tertia conclusio, quæ se tenet pro parte affirmativa, quod vir felix indiget amicis, & amicis studiosis; & probatur tribus rationibus. Prima: Si homo magis speculatur & intuetur aliorum operationes quam suas, vir felix indiget studiosis amicis: sed primum est; ergo & secundum. Assumptum patet, nam homines magis considerare & intueri videntur opera aliorum quàm sua; unusquisque fermè videtur magis deficere in judicio sui propter affectum proprium. Homo præterea potius videtur intelligere recta linea quam reflexa. Talis enim modus intelligendi, & vertendi se ad seipsum tribuitur magis substantiis separatis qui se perpetuò intelligunt, nec accipiunt incrementa. Hominis autem intellectio videtur terminari primò ad rem intellectam: & sic ex communi cursu magis homo videtur speculari & intueri aliena opera quam sua. Cum verò incrementa assiduè in scientiis accipiendo maximam fuerit cognitionem consecutus, tunc ad seipsum tandem se vertere & reflectere ad se videtur. Consequentiam autem illam sive conjunctum, scilicet quòd vir felix indiget studiosis amicis, si homo magis speculatur opera aliorum quàm sua; declarat Philosophus multis propositionibus. Prima, quòd felicitas est operatio. Secunda, quòd operatio fit, & non est res quæ sit quædam possessio, ut affectus atque virtutes. Tertia, quòd operatio studiosa vehementer est jocunda studioso viro. Quarta, quòd magis possumus contemplari & considerare proximorum actus quàm nostros. Quinta, quòd vir studiosus vehementer delectatur bonis operationibus studiosi amici. Sexta, quam videtur præsupponere, quòd non possumus delectari re aliqua nisi antea ipsam cognoverimus qua delectamur; quare concluditur quòd ideo vir felix indiget amicis bonis ut possit intueri eorum operationes studiosas quæ sibi sunt propriæ & accommodatæ, & similes suis, & illis gaudere, & jocunditatem sumere, cum amicus verus sit quasi alter ipse. Notandum quòd Philosophus dixit operationem fieri & non possideri: ex quo videtur quòd operatio non sit de numero permanentium, sed de iis quæ sunt successiva; quare intelligendum quòd aliquid bifariam fieri videtur: uno modo successivè ut pars post partem: alio modo simul, ita ut dependeat à producente & conservante: quo remoto removeretur & illud quod fit & conservatur ab ipso. Primo autem modo cum fit aliquid per partes, aut fit hoc pacto ut antecedens corrumpatur pars, cum fit alia sequens, ut de tempore & motu dicitur, quæ videntur esse dum fiunt, & partes non videntur persistere: aut fit hoc modo ut partes remaneant, sicut domum fieri dicimus per partes, quarum una fit post aliam, & permanent ut fundamentum parietes, &c. Secundo autem modo fit aliquid simul, cum totum producitur. Et omittamus nunc generationem formæ substantialis, quæ etiam simul fit, sed loquamur de operatione quæ fit simul tota, & dependet à producente. Quare dicendum hac distinctione præmissa, quòd operatio, & ea quæ est felicitas, non fit successivè per partes, nec ut motus vel tempus, nec ut domus, sed tota videtur produci, & esse in indivisibili potentia animæ. Nam si pars post partem fieret & corrumperetur, tunc cùm speculamur, imperfectè intelligeremus, nec sequeretur voluptas ipsam operationem totam tam activam quam speculativam, si fieret per partes: quare fit secundo modo operatio tota & simul, ita tamen ut dependere videatur à producente, sicut lumen dicitur fieri, & totum diffundi per hemisphærium nostrum, & pendere à luce vel à corpore solis luminoso: sic igitur fit operatio quæ cum felicitas sit, non ut motus, non ut domus, sed ut id quod producitur & dependet à felice operante, & conservatur ab eodem, quia propriè dicitur felix dum operatur, & est in actu secundo. Notandum quòd Philosophus dixit, nos magis aliorum actus quam

nostros intueri posse & contemplari, quod accommodatè dicitur secundum illam sententiam quam attulit; & quia nimium nos amamus, difficile judicamus de nobis; unde est illud: Nosce teipsum.

65 *Arbitrantur etiam homines.* Secunda est ratio ad idem probandum: Is quem communi hominum sententia jocundè vivere oportet, indiget amicis studiosis: sed felix est hujusmodi; ergo felix indiget amicis studiosis. Patet ratio, præsertim de felici activo & civili, quia si solus sit, non facilè potest operari. Quòd si summa jocunditas sit ex operationibus studiosis, & solus non potest commodè operari; ergo indiget aliis, id est, amicis cum quibus & ad quos bene operetur, consulendo & benefaciendo amicis suis, & eisdem operationibus gaudendo, bonis scilicet & studiosis, sicut musicus eleganti cantu.

66 *Fuerit etiam & quædam.* Tertia est ratio: Is quem decet exercitatio virtutum indiget amicis studiosis: sed felix est hujusmodi; ergo is indiget amicis studiosis; & hoc probatur sententiâ Theognidis poetæ: Bona, inquit, disces si cum bonis verseris: si cum pravis, bona quæ in te erunt amittes. Sic igitur societas amicorum opportuna erit felici ad exercitationem virtutum, & fiet vicissitudo quædam dum ad se invicem operabuntur bona, & etiam ad alios; & sic patet quibusdam moralibus rationibus quòd felix indiget amicis non quibusvis, sed studiosis.

67 *Naturalis autem hoc ipsum.* Solvit hac in parte Philosophus quæstionem illam quibusdam naturalibus rationibus, probando & ostendendo eandem conclusionem, quòd felici est opus studiosis amicis; & primò præmittendo intentionem suam dicit quòd si hanc rem naturalius investigare volumus, reperiemus bonum amicum esse naturâ expetibilem; & affert per ordinem tres conclusiones. Prima: esse atque vivere est homini studioso per se bonum atque jocundum. Probatur: Omne quod est suapte natura bonum, est ipsi studioso per se bonum atque jocundum: sed esse atque vivere est suapte natura bonum; ergo esse atque vivere est ipsi studioso per se bonum atque jocundum. Major patet, quia vir bonus & felix est mensura perfecta ita ut quod est simpliciter bonum viro studioso, sit bonum jocundum & per se, ut in septimo declaravit. Minor ostenditur à Philosopho, sed antè declarat quid sit ipsum vivere. Nam vivere in brutis animalibus definivimus per potentiam sentiendi; in hominibus pro quanto communicat cum aliis animalibus, per potentiam intelligendi; pro quanto id est sibi proprium, & differt ab aliis animalibus; nam in libro de Anima ostendit Philosophus quòd ipsa est actus corporis potentiâ vitam habentis: & in brutis est principium sentiendi, in hominibus verò non solùm sentiendi, sed etiam intelligendi, ut ibi docet latissimè hæc omnia: sed cùm vivere sit, aut in potentia, aut in actu, quia potentia reducitur ad actum; principaliter vivere, erit in operatione & in actu secundo. Quibus præmissis infert Philosophus id ex quo elicitur probatio minoris, quòd esse & vivere est per se bonum & natura jocundum, quia est definitum: bonum autem, ut Pythagorici dicebant, est finitum, malum verò infinitum, & vitam in ordine bonorum, corruptionem in ordine malorum collocabant. Verùm cùm aliquis dicere potuisset ipsum vivere non esse bonum omnino, ut ipse ait, quia vita prava & corrupta non est bona, nec expetenda, nec definita; tollit Philosophus hanc objectionem ostendendo quod non loquitur de tali vita, sed de illa quæ competit studiosis, quorum vita est definita, & non indefinita prava & corrupta. Nam ut vitia dicuntur indefinita, sic etiam vita talis. His dictis declarat Philosophus quod esse & vivere est bonum, & ex consequenti jocundum: quod patet eo quod ab omnibus expetitur, & maximè ab ipsis bonis atque beatis, quorum vita est felicissima, ut ait Philosophus.

68 *Definiunt.* Scilicet Philosophi. (Potentia sensus.) Id est, per potentiam sensus. (Hominum autem sensus.) Quicquid est in animali potentiarum est etiam in homine, & perfectiori modo; clauduntur enim in ipso, sicut triangulus in quadrangulo, ut dicit Philosophus in libro de Anima: habet præter illa etiam homo alia multò præstantiora, ut intellectum, & rationem quæ non sunt in illis animalibus brutis ullo pacto.

69 *In sequentibus.* Id est, in decimo libro; ubi loquemur de voluptate & dolore. Qui autem videt, is videre sentit. Secunda est conclusio hoc pacto: Sentire se sentire & intelligere se intelligere bonum est, & jocundum felici. Probatur: Sentire se esse, & vivere & intelligere se esse atque vivere, est bonum naturaliter, & jocundum felici ac studioso viro: sed sentire se sentire, & intelligere se intelligere est sentire, & intelligere se esse & vivere; ergo sentire se sentire, & intelligere se intelligere, est bonum atque jocundum studioso viro, & omnino felici ipsi. Patet ista ratio, quia si vivere est jocundum & bonum studioso, ut antea probavimus, profectò percipere istud esse, & vivere, erit sibi jocundissimum; percipit autem cùm sentit se sentire, & intelligit se intelligere, quia in homine ipsum vivere definitum est suprà per sentire & intelligere. Notandum quòd Philosophus dicit, quòd videns sentit se videre, & audiens, &c. Hoc non videtur verum, quia nulla potentia instrumentalis vertit se ad seipsam: hoc enim competit intellectui qui esse potest intelligens & id quod intelligitur: verum potentiæ sensitivæ & instrumentales extenduntur extensione subjecti, & non possunt vertere se ad seipsas; nam si hoc verum esset, visum suam visionem videre, tunc visus vel oculus videret seipsum, sicut

in-

intellectus seipsum intelligit, & intelligit suam intellectionem. Animadvertenda sunt igitur verba Philosophi qui cautè loquitur. Non enim dicit, videt se videre, aut audit audire, sed sentit se videre, id est, per superiorem potentiam sensitivam, veluti per sensum communem quo sentire possumus nos videre vel audire. Et ad hanc sententiam declinare videtur Philosophus in libro de Anima, cùm loquitur de sensu communi, ubi dicit: Cùm autem sentiamus nos videre ac audire, necesse est aut visu sentiamus quod videmus, aut alio sensu. At si alio sensu, &c. Non igitur videndo sentimus per visum nos videre, sed per superiorem potentiam, veluti per sensum communem, ut diximus: plures autem sunt potentiæ sensitivæ internæ, quæ sunt superiores, & successivè ordinatæ, quousque accedatur ad potentias non sensitivas, sed rationales, ut est mens, & ipse intellectus qui seipsum intelligere potest: quare sentire se videre vel aliquam aliam sensationem, non est necesse ut sensus idem in seipsum vertatur, sed sufficit ad hoc ut superior potentia sensitiva percipiat operationem inferioris potentiæ sensitivæ: sed intelligendo se intelligere bene, requiritur ut intellectus vertatur ad se, & in seipsum reflectatur, quia non habet superiorem potentiam aliam intellectivam. Esset enim processio in infinitum: sed hæc in libro de Anima.

70 *At vir studiosus ut habet.* Tertia est conclusio talis, quod bonum est studioso viro amicum suum esse, & vivere, & est idem jocundum percipere ipsum amicum esse & vivere. Probatur: Sicut se habet felix & studiosus ad seipsum, sic etiam ad amicum: sed felici est bonum se esse & vivere, & id percipere est sibi jocundum: igitur & erga amicum similiter eveniet. His dictis Philosophus assignat modum quo felix istud percipere potest de amico suo, scilicet conversando & simul vivendo, non ut belluæ, sed vita rationali quæ homini competit: quod si id quod est bonum & jocundum felici insit, ei oportet ne in hac parte deficiat, & id est, percipere amicum suum esse, & vivere; & hoc percipi non potest nisi conversando cum perfecto viro qui futurus sit felix, & ad hoc ut sit felix perfectè opus est amicis, & non quibusvis, sed studiosis. Sic igitur tribus conclusionibus quarum altera pendet ex altera subtilissimè allatis & probatis à Philosopho, sua concluditur principalis intentio, quod vir felix indiget studiosis amicis, ut diximus. Et notandum est quod Philosophus vult constituere felicem perfectum humanis bonis omnibus quoad fieri potest: quòd si esset aliquod bonum humanum meritò expetendum quo ille careret, non esset perfectus propriè felix; quare non modo interna bona, sed etiam externa quæ conferre ad felicitatem possint, & ex quibus ille sumere queat jocunditatem sibi congruam, tribuere Philosophus nititur. Verum amici maximè videntur esse, ut ipse ait, inter externa bona; quare & tribuendi sibi jure videntur: simul etiam quia vitam jocundiorem efficiunt ipsi, inquam, amici boni & studiosi, & vir felix jocundam vitam degere debet; quare in hac parte non oportet eum deficere, & mancum atque imperfectum esse: meritò igitur ei tribuuntur boni amici. Dubitatur utrum amicitia sit bonum internum an externum, quia in principio Philosophus dixit eam esse virtutem vel cum virtute: hoc autem in capitulo dicit amicum esse maximum externorum bonorum; quare pro utraque parte arguere possumus; postea declarationem quæstionis afferre. Et primò videtur quòd amicitia non est bonum externum. Nullus habitus est bonum externum: amicitia est habitus; ergo amicitia non est bonum externum. Patet ratio, quia amicitia videtur esse habitus electivus, & consistere in mediocritate quodammodo, & esse aut virtus, aut habitus quidam præsupponens cæteras virtutes morales. Item: nullum bonum externum est in potentia animi & in potentia rationali tanquam in subjecto: sed amicitia est in potentia amici, & in potentia rationali, id est, in voluntate, ut plerique autumant; ergo amicitia non est bonum externum. Ex altera parte non videtur etiam amicitia esse bonum internum: bona interna videntur esse in nostra potestate: amicitia non est omnino in nostra potestate; ergo amicitia non est bonum internum. Quod autem non sit in nostra potestate ex eo patet, quia cùm sit benevolentia mutua, pendet etiam ex amore alterius. Item: Philosophus dicit amicum esse maximum externorum bonorum, ut suprà in hoc capitulo vidimus; ergo amicitia ipsius amici erit etiam bonum externum, ut videtur. Pro declaratione hujus quæstionis intelligendum est quod amicitia considerari potest primò ut est habitus absolutus, & quasi perfectio quædam in animo illius qui amat, & ex parte unius. Aut secundo modo considerari potest ut est habitus simul cum respectu, id est, aggregatum, quod est æqualitas quædam requirens mutuam amationem. Primo modo erit bonum internum, sed non est propriè amicitia integrè, nec omnino amicitia; nam ad hoc ut constituatur amicitia in esse suo completo, requiritur correspondentia amoris, ut diximus; & hoc videtur quasi addere supra modum virtutis; nam in qualibet virtute sufficit actus ex parte unius studiosi: sed in amicitia non sufficit actus unius, quia requiritur ut actus duorum mutuò se amantium concurrant: & forsitan ob hoc Philosophus dixit suprà: Vel cum virtute; & non quod esset absolutè virtus, quia videtur aliquid addere supra rationem virtutis, si sumamus amicitiam propriè dictam. Non potest igitur esse una amicitia, quin sit altera respondens illi, ita ut si duæ sint numero in duobus amicis tanquam in sub-

subjectis suis, altera tamen respiciat alteram. Et una specie amicitia erunt, quia amicitia dicetur de hac & de illa, & erit ibi relatio quædam equiparantiæ, ut isti ajunt: sicut hæc albedo est similis illi albedini, & similitudo in utroque videtur esse subjecto. Secundo igitur modo, ut ex dictis percipi potest, erit integra amicitia, habens mutuam amationem; & hoc pacto sumpta nunc bonum internum, nunc externum diversis respectibus appellari posse videtur; nam amicitia quæ est in me erga amicum respectu mei est mihi bonum internum; respectu amici est sibi bonum externum. Item: amicitia quæ est in amico erga me respectu sui est sibi bonum internum, respectu mei est mihi bonum externum; & ideo dicit Philosophus amicum esse maximum externorum bonorum ipsi felici; & non dixit amicitiam absolutè, sed amicum; & eodem modo dici potest amicitiam amici esse felici bonum externum: sed ut est in eo qui amat, est sibi bonum internum; & sic diversis rationibus, nunc internum, nunc externum dicetur bonum.

## ΚΕΦΑΛ. ι'.

Οτι πολιτικῶς μὲν ὄντι πολλοῖς εἶναι φίλον· δι' ἀρετὴν δὲ, ἀγαπητὸν καὶ ὀλίγους εὑρεῖν τοιούτους.

ΑΡ' ὃν ὡς πλείστοις φίλοις ποιητέον, ἢ καθάπερ ἐπὶ τῆς ξενίας ἐμμελῶς εἰρῆσθαι δοκεῖ, τὸ,

Hesiodus. Μήτε πολύξεινον, μήτ' ἄξεινον.

καὶ ἐπὶ τῆς φιλίας ἁρμόσει μήτ' ἄφιλον εἶναι, μήτ' αὖ πολύφιλον, καθ' ὑπερβολήν; τοῖς μὲν δὴ πρὸς χρῆσιν, ἡ πᾶν δόξειεν ἂν ἁρμόζειν τὸ λεχθέν· πολλοῖς γὰρ ἀνθυπηρετεῖν ἐπίπονον, καὶ οὐχ ἱκανὸς (1) ὁ βίος αὐτοῖς τοῦτο πράττειν. οἱ πλείους δὴ τοῦτ' πρὸς τὸν οἰκεῖον βίον ἱκανῶν περίεργοι καὶ ἐμπόδιοι πρὸς τὸ καλῶς ζῆν. οὐθὲν δεῖ δεῖ αὐτῶν. καὶ οἱ πρὸς ἡδονὴν δὲ, ἁρκοῦσι ὀλίγοι, καθάπερ (2) ἐν τῇ τροφῇ τὸ ἥδυσμα. τοὺς δὲ σπουδαίους, πότερον πλείους κατ' ἀριθμόν; ἢ ὅσ' τι μέτριον καὶ φιλικοῦ πλήθους, ὥσπερ πόλεως; οὔτε γὰρ ἂν δέκα ἀνθρώπων γένοιτ' ἂν πόλις. (3) οὔτε ὂν δέκα μυριάδων ἔτι πόλις ὅστ'. Τὸ δὲ ποσὸν οὐκ ἔστιν ἴσως ἕν τι, ἀλλὰ πᾶν τὸ μεταξὺ τινῶν ὡρισμένων. καὶ φίλων δὴ ὅστ' τι πλήθους ὡρισμένον. καὶ ἴσως οἱ πλεῖστοι, μεθ' ὧν ἄν δύναιτό τις συζῆν· τοῦτο γὰρ ἐδόκει φιλικώτατον εἶναι. ὅτι δ' οὐχ οἷόν τε πολλοῖς συζῆν καὶ διαφέρειν αὐτὸν, οὐκ ἄδηλον. ἔτι δὲ, κἀκείνους δεῖ ἀλλήλοις φίλους εἶναι, εἰ μέλλουσι πάντες μετ' ἀλλήλων συνημερεύειν. τοῦτο δὴ ἐργῶδες ὂν πολλοῖς ὑπάρχει. χαλεπὸν δὲ γίνεται καὶ τὸ συγχαίρειν καὶ τὸ συναλγεῖν οἰκείως πολλοῖς· εἰκὸς γὰρ συμπίπτειν ἅμα, τῷ μὲν, συνήδεσθαι, τῷ δὲ, συνάχθεσθαι· ἴσως ὃν εὖ ἔχει, μὴ ζητεῖν ὡς πολυφιλώτατον εἶναι, ἀλλὰ τοσούτους, ὅσοι εἰς τὸ συζῆν ἱκανοί· οὐδὲ γὰρ ἐνδέχεται δόξειεν ἂν πολ-

(1) γρ. ὁ β. αὐτὸς.

(2) γρ. ὂν τῇ τροφῇ sed τροφῇ Eustr.

(3) Polit. l. 3. cap. 3.

## CAPUT X.

*Quæstio decima*: *De Numero amicorum.*

SUntne igitur quam plurimi faciendi amici? an ut de hospitalitate dictum concinnè fuisse videtur:

*Hospite ne careas, hospes neque pluribus esto.*

Sic & ad amicitiam accommodabitur? neque sine amicis esse, neque rursus nimium multos habere amicos? Ad eas igitur amicitias quæ sunt ob utilitatem, & valdè id quod dictum est accommodatur. Multis enim vicissim subministrare, laboriosum est: neque ad hoc agendum facultates ipsæ sufficiunt. Plures igitur iis qui sunt ad facultates proprias satis, supervacanei sunt; atque ad bene vivendum impedimento: non ergo opus est ipsis. Ii quoque qui comparantur ob voluptatem sufficiunt pauci, ut in epulis condimentum. At suntne studiosi plurimi comparandi? an & multitudinis amicorum est quidam numerus, perinde ac civitatis? Nec enim decem ex hominibus, civitas constare potest: nec etiam est ex centum milibus adhuc civitas. 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 ii fortasse sunt plurimi, cum quibus quispiam vivere potest; hoc enim ad amicitiam pertinere maximè videbatur. Fieri autem non posse ut unà cum multis quispiam vivat, seque multis impertiat, non est obscurum. Præterea illos etiam inter sese amicos esse oportet, si simul omnes victuri sunt: hoc autem difficile est in multis. Est etiam perdifficile gaudere familiariter cum multis, atque dolere. Concurrere enim hæc simul possunt; cum uno, inquam, dolere, & cum altero gaudere. Forsitan igi-

tur

tur bene est non quærere quàm plurimos amicos habere, sed quot ad communem vitam habendam sufficiunt; neque enim posse videtur, multis vehementer amicum esse. Quapropter neque adamare plures; exuperatio enim quædam amicitiæ; hoc autem est ad unum. Et vehementer igitur amare, ad paucos erit: hoc & in ipsis rebus ita se habet. Amicitia namque sodalitia, non fiunt multi amici; & quæ famâ celebrantur, inter duos fuisse dicuntur. Qui verò multos amicos habent, & omnibus sese familiariter offerunt; ii nemini sunt amici, nisi civiliter, quos & placidos appellant. Fit igitur ut civiliter multis sit quispiam amicus, etiam si non sit placidus, sed verè vir probus; sed ob virtutem & seipsos amicitia non est ad multos; amabile autem est & paucos invenire tales.

πολλοῖς εἶναι φίλον σφόδρα· διόπερ οὐδὲ ἐρᾷν πλειόνων· ὑπερβολή γὰρ τις εἶναι βέλτιστα φιλίας· τοῦτο δὲ πρὸς ἕνα· ᾗ τὸ σφόδρα δὴ πρὸς ὀλίγους· τοῦτο δ' ἔοικεν ἔχειν ᾗ ἐπὶ τῶν πραγμάτων· ᾗ γίγνονται γὰρ φίλοι πολλοὶ κατὰ τὸν ἑταιρικὸν φιλίαν· ἀμφὶ δ' ὑμνούμεναι, ἐν δυσὶ λέγονται· οἱ δὲ πολύφιλοι, καὶ πᾶσιν οἰκείως ἐντυγχάνοντες, οὐδενὶ δοκοῦσιν εἶναι φίλοι, πλὴν πολιτικῶς, οὓς καὶ καλοῦσιν ἀρέσκους. πολιτικῶς μὲν οὖν ὅτι πολλοῖς εἶναι φίλον καὶ μὴ ἄρεσκον ὄντα, ἀλλ' ὡς ἀληθῶς ἐπιεικῆ· διὰ ἀρετὴν δὲ καὶ δι' ἑαυτούς, οὐκ ἔστι πρὸς πολλούς· ἀγαπητὸν δὲ καὶ ὀλίγους εὑρεῖν τοιούτους.

## COMMENT.

71 *SUntne igitur quàm plurimi faciendi amici?* Hic est tertius & ultimus tractatus hujus noni libri, in quo Philosophus posteaquàm attulit nonnullas quæstiones & solutiones ad amicitiam pertinentes ex parte amantium, nunc affert alias etiam ex parte eorum qui amantur, & eas solvit. Dividitur autem in tria capitula quæ suis locis declarabuntur. Primum capitulum dividitur in duas partes. In prima Philosophus affert quandam quæstionem; in secunda eam solvit. Primò igitur dicit Philosophus, cum felici sit opus amicis, ut probatum est, faciendi sunt nobis quamplures amici: quanto enim plus bonorum acquirere possumus, tanto magis laborandum esse videtur, ut ex eis quamplurimum consequamur. Sed amici sunt maxima externorum bonorum, ut dixit Philosophus; ergo danda opera videtur ut ex eis quamplures habeamus. Quærit igitur Philosophus an multi sint nobis comparandi amici? an faciendum sit ut Hesiodus inquit de hospite: Ne careas illis, nec habeas plures.

72 *Ad eas igitur amicitias quæ.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus, cùm quæstio in genere proposita fit, utrum quamplures sint nobis parandi amici, & amicitia trifariam dicatur, solvit secundum unamquamque speciem amicitiæ, & primò quòd amici qui sunt ob utilitatem non sunt plurimi comparandi. Probatur duabus rationibus: Ex iis hominibus non oportet multos habere amicos, quibus & subministrare & inservire laboriosum est: sed amici ob utilitatem sunt hujusmodi; ergo amicos ob utilitatem non oportet habere quamplures; nam multis quærentibus utilitatem, commodè satisfieri non potest: & si istud non fiat, statim cessabit amicitia. Item: ii qui sunt impedimento ad bene vivendum non sunt nobis comparandi: sed quamplures amici ob utilitatem sunt hujusmodi; propriam enim quærunt utilitatem, & curiosi sunt circa commoda sua; ergo tales amici ob utilitatem non sunt quamplures comparandi.

73 *Ii quoque qui comparantur.* Accipit aliam speciem amicitiæ, & secundum eam declarat etiam quæstionem propositam: Ubi pauci sufficiunt amici non est opus multis: sed amici faceti, & ob voluptatem pauci sufficiunt ut condimentum in epulis; ergo non est opus multis hujusmodi amicis: sed pauci sufficiunt amici ob voluptatem, non intelligendo ob turpem voluptatem, quia tales nulli sunt comparandi, sed posthabendi omnes; pauci verò ob voluptatem, id est pauci faceti sufficiunt ob relaxationem quandam: nam frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora, & æquè bona, ut dici solet.

74 *At studiosi nec plurimi sunt comparandi.* Similiter sumit nunc Philosophus speciem amicitiæ, quæ est ob virtutem, & ostendit quòd talium amicorum ingens multitudo parari non potest, sed quantitas determinata sumenda est, ut patebit infra. Dicit igitur in primis quòd sicut est de civitate, ita de amicitia tali esse videtur: sed de civitate sic est quòd ea non videtur constare posse ex decem tantum hominibus, nec etiam propriè sine confusione ex superabundanti multitudine, veluti ex centum millibus: sic exempli gratiâ ponamus eam esse nimiam & excedentem multitudinem; eodem pacto amicitia in multitudine nimia non videtur posse constare, sed sumendus numerus determinatus, & tot parandi amici, ut eis satisfacere possimus secundum conditiones amicitiæ. Expositores quidam hunc locum de multitudine civitatis exponunt, quod est dare maximam & minimam ultra quam non debet fieri diminutio, aut additio, quasi sint duæ quantitates determinatæ nu-

numero à quibus digredi nec ascendendo nec descendendo licet. Mihi autem videtur quod Philosophus velit quòd parva copia non conficiat civitatem, nec nimia ex qua fit confusio. Postea dicit: est ne quantitas determinata? Minimè: sed est ea quæ est inter duas quantitates determinatas. Consideranda est igitur conditio loci, & regionis, & tunc statuetur quædam accommodata multitudo, ut in Politicis ostendit Philosophus. Exemplum: Si regio esset idonea decem millibus, duo essent parum viginti nimium; ergo sumenda erit accommodata multitudo, veluti decem; non est igitur mens Philosophi, judicio meo, ut nominatim sint duæ quantitates terminatæ omnino ultra quas non possint dari majores vel minores: sed sumendæ sunt majores & minores definitè secundum loci exigentiam, & sumenda quædam media multitudo inter illas quantitates eo pacto definitas, quæ sit accommodata regioni & loco: sic etiam numerus amicorum accommodatus sumendus esse videtur secundum vitam & conversationem.

75 *Atque ii fortasse sunt plurimi.* Declarat nunc Philosophus quòd in amicitia ob virtutem non possunt multi comparari amici, & ideo quamplures non oportet sibi comparare multis rationibus. Prima ratio: Quot sunt ii quibus cum vivere conversarique possumus, tot sunt nobis studiosi comparandi amici: sed cum multis non possumus conversari & vivere; ergo non oportet multos sibi tales comparare amicos. Patet ratio, quia præcipuum in amicitia est vivere & conversari cum amico, sed difficile est conversari & vivere cum multis; verùm omnis difficultas debet removeri ab amicitia, præsertim studiosi, cum sit habitus afferens summam jocunditatem amicis: difficile est igitur versari cum multis eo modo præsertim quo in amicitia perfecta requiritur: quare paucitate amicorum magis constabit talis amicitia, quàm multitudine.

76 *Præterea illos etiam.* Alia ratio: Si quis habeat plures amicos tales, oportet ut illi etiam sint amici inter sese: sed hoc est valdè difficile; ergo & difficile & arduum est habere plures amicos in tali genere vel specie amicitiæ.

77 *Id quoque perdifficile.* Alia ratio: cum officium amici sit dolere amicis adversis, & gaudere gaudio illius, si plures habeas amicos, eveniet ut simul tibi gaudendum sit, atque dolendum diversis causis amicorum: sed hoc est vehementer difficile ut fiat cum multis; ergo non est opus, vel est difficile quamplures hujusmodi habere amicos.

78 *Forsitan igitur bene habet.* Alia ratio: Si quis plures habeat amicos, fit ut in tali amicitia non sit amor intensus & vehemens: sed in amicitia bonorum hoc esset inconveniens; ergo ad hoc ut sit amor intensus oportet ut pauci adsint amici; nam amicitia perfecta vehemens est in amore, & est exuperatio quædam amicitiæ quasi summum gradum tenens in genere amicitiarum, ut in octavo docuimus: sed ea quæ superlativo modo dicuntur, non competunt multis.

79 *Hæc ita esse & in ipsis rebus.* Alia ratione quæ deducitur ex ipsa experientia & exemplo rerum probat propositum suum: Sicut fit in amicitia sodalitia, sic fieri videtur in amicitia quæ est ob virtutem: sed in ea fit ut pauci, & plerumque duo tantum fiant amici: sic in amicitia bonorum & studiosorum evenire videtur. Similitudo videtur tenere, quia magna est æqualitas inter eos, qui simul nutriti & educati sunt, & sodales facti, & sæpe dictum est, amicitiam talem esse similem fraternæ amicitiæ, & huic etiam ob æqualitatem. Quòd autem in hujusmodi amicitiis pauci vel ut plurimum duo sint amici, probat Philosophus ex communi fama, qua celebrari solent quædam paria amicorum, veluti ea amicitia celebrari solet quam inter Patroclum & Achillem, & quam inter Pyladem & Orestem, & item ea quam inter Scipionem & Lælium fuisse tradunt, & Cicero de duobus Pythagoreis sic inquit: Damonem & Pythiam Pythagoreos ferunt hoc animo inter se fuisse, ut cùm eorum alteri Dionysius tyrannus diem necis destinavisset, & is qui morti esset addictus paucos sibi dies commendatorum suorum causa postulavisset, vas factus est alter ejus sistendi, ut si ille non revertisset, moriendum esset ipsi, qui cùm ante diem se recepisset, admiratus eorum fidem tyrannus petiit ut se ad amicitiam tertium adscriberent. Sic igitur talibus exemplis colligi potest, quòd intensa amicitia & vehemens est ad paucos, & ut plurimum inter duos, ut patet ex Philosophi dictis. Post hæc Philosophus videtur afferre hanc sententiam, quòd qui omnes vel multos volunt habere amicos nullos habent verè amicos, sed placentes, & assentatores, ut sæpe fieri solet; verumtamen fieri potest ut vir bonus plurimos civili amicitia habeat amicos, sed perfectos vera amicitia multos reperire non potest: quibus concluditur quòd si plurimi in tali specie amicitiæ comparari possunt ut constarent amici boni, & perfecti, plurimi essent proculdubio comparandi: sed cum hoc aut non fieri, aut cum summa difficultate fieri possit, satis est paucos reperire tales amicos secundum Philosophum.

CA-

## CAPUT XI.

*Quæstio undecima: Utrum rebus prosperis an adversis, operâ amicorum magis indigeamus.*

AT utra in fortuna magis opus est amicis: utrum in prospera an in adversa? In utraque namque quæruntur. Nam & qui fortunam habent adversam, indigent ope. Et qui sunt in rerum prosperitate, eorum indigent quibuscum vivant, & in quos beneficia conferant. Volunt enim donare, beneficiaque conferre. Amicos igitur habere necessarium quidem est magis in adversa fortuna. Quapropter hic utilibus amicis est opus: honestius autem est in prosperitate fortunæ: idcirco & bonos quærunt; in hos enim beneficia conferre, atque cum his unà degere, magis est expetibile. Est enim & ipsa præsentia amicorum jucunda in utraque fortuna; nam levantur ipsi dolentes condolentibus ipsis amicis. Quapropter & dubitaverit quispiam, si doloris ut oneris amici participes fiunt: an hoc quidem non fit; ipsorum autem præsentia cùm sit jucunda, condolendique sensus minuit ipsorum dolorem? Verùm si ob hæc, aut ob aliquid aliud levantur, missum faciamus; id quod dictum est evenire sanè videtur. Ipsorum autem præsentia immixta quædam est; nam aspicere quidem amicos jucundum est, præsertim ei qui calamitatibus premitur fertque præsidium aliquod adversus dolores. Consolationem enim ipse amicus & aspectu, & verbis afferre potest, modo sit dexter. Scit namque mores, quibus gaudet atque dolet. At sentire suas ob ærumnas dolere amicum, affert dolorem. Nam omnes fugiunt se causam doloris esse amicis. Quapropter viriles quidem naturâ cavent, ne amici secum condoleant; & si non exuperent indolentia, dolorem quo illi afficiuntur non ferunt. Atque omnino simul plorantes mœrentesque non admittunt, quia nec ipsi sunt propensi ad luctus. Mulierculæ verò & hujuscemodi viri, gaudent iis qui unà cum ipsis gemunt; & amant eos tanquam amicos, & condolentes. Oportet autem omnibus in rebus præstabiliorem imitari. At amicorum prosperis in rebus præsentia & voluptatem affert omni in actu, & cogitatione delectat, quòd in ipsius bonis lætantur. Quapropter videbitur oportere in prosperitatibus quidem promptè vocare amicos; est enim honestum, beneficum esse. In adversitatibus autem pigrè;

## ΚΕΦΑΛ ια'.

Απορία, πότερον ἐν εὐτυχίαις φίλων μᾶλλον δεῖ, ἢ ἐν ἀτυχίαις.

ΠΟτερον δ' ἐν εὐτυχίαις φίλων μᾶλλον δεῖ, ἢ ἐν ἀτυχίαις; ἐν ἀμφοῖν γὰρ ἐπιζητοῦνται· οἵ τε γὰρ ἀτυχοῦντες, δέονται ἐπικουρίας, οἵ τ' εὐτυχοῦντες, συμβίων, καὶ οὓς εὖ ποιήσουσι. βέλονται γὰρ εὖ δρᾶν. ἀναγκαιότερον μὲν δὴ ἐν ταῖς ἀτυχίαις· διὸ τῶν χρησίμων ἐνταῦθα δεῖ. κάλλιον δ' ἐν ταῖς εὐτυχίαις. διὸ καὶ τοὺς ἐπιεικεῖς ζητοῦσι· τούτοις γὰρ ἀρετώτερον εὐεργετεῖν, καὶ μετὰ τούτων διάγειν· ἔστι γὰρ καὶ ἡ παρουσία αὐτὴ τῶν φίλων ἡδεῖα, καὶ ἐν ταῖς εὐτυχίαις καὶ ἀτυχίαις· κουφίζονται γὰρ οἱ λυπούμενοι, συναλγούντων τῶν φίλων· διὸ καὶν ἀπορήσειέν ἄν τις, πότερον ὥσπερ βάρεσι μεταλαμβάνουσιν, ἢ τοῦτο μὲν, ὅτι ἡ παρουσία δ' αὐτῶν, ἡδεῖα ὅσα, καὶ ἡ ἔννοια τοῦ συναλγεῖν, ἐλάττω τὴν λύπην ποιεῖ. εἰ μὲν οὖν ταῦτα, ἢ δι' ἄλλο τι κουφίζον, ἀφείσθω. συμβαίνειν δ' ὃν φαίνεται τὸ λεχθέν. ἔοικε δ' ἡ παρουσία μικτή τις αὐτῶν εἶναι· αὐτὸ μὲν γὰρ τὸ ὁρᾶν τοὺς φίλους, ἡδύ, ἄλλωστε καὶ γίγνεταί τις ἐπικουρία πρὸς τὸ μὴ λυπεῖσθαι. παραμυθητικὸν γὰρ ὁ φίλος καὶ τῇ ὄψει, καὶ τῷ λόγῳ, ἐὰν ᾖ ἐπιδέξιος· οἶδε γὰρ τὸ ἦθος καὶ ἐφ' οἷς ἥδεται καὶ λυπᾶται. τὸ δὲ λυπούμενον ἀθάνατος ἐπὶ ταῖς αὐταῖς ἀτυχίαις, λυπηρόν. πᾶς γὰρ φεύγει λύπης αἴτιος εἶναι τοῖς φίλοις. διόπερ οἱ μὲν, ἀνδρώδεις τὴν φύσιν, εὐλαβοῦνται (1) συλλυπεῖσθαι τοὺς φίλους αὐτοῖς· καὶν μὴ ὑφτείνῃ τῇ ἀλυπίᾳ τὴν ἐκείνοις γιγνομένην λύπην, οὐκ ὑπομένει. ὅλως τε σωφρόνως ὑ φέρεται, μὴ τὸ μηδ' αὐτὸς εἶναι θρηνητικός. γύναια δὲ καὶ οἱ τοιοῦτοι ἄνδρες, τοῖς συγκλαίουσι χαίρουσι, καὶ φιλοῦσιν ὡς φίλους τοὺς συναλγοῦντας. μιμεῖσθαι δ' ἐν ἅπασι δεῖ, δηλονότι τὸν βελτίω· ἡ δ' ἐν ταῖς εὐτυχίαις τῶν φίλων παρουσία, τήν τε ἀφαγωγὴν ἡδεῖαν ἔχει, καὶ τὴν ἔννοιαν, ὅτι ἥδονται ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἀγαθοῖς. διὸ δόξειεν ἂν δεῖν, εἰς μὲν τὰς εὐτυχίας καλεῖν τοὺς φίλους προθύμως· εὐεργετητικὸν γὰρ εἶναι, καλόν· εἰς δὲ τὰς ἀτυ-

(1) γρ. συλλυπεῖν.

ἀτυχίας, ὀκνοῦντα· μεταδιδόναι γὰρ ὡς ἥκιστα δεῖ τῶν κακῶν. ὅθεν τὸ·

(1) Euripid. in Oreste.

(1) Ἀλις ἐγὼ δυστυχῶν.

μάλιστα δὲ προσκλητέον ὅταν μέλλωσιν ὀλίγα ὀχληθέντες, μεγάλα αὐτὸν ὠφελήσειν. ἰέναι δὲ ἀνάπαλιν ἴσως ἁρμόζει, πρὸς μὲν τὰς ἀτυχοῦντας, ἄκλητον καὶ προθύμως φίλου γὰρ εὖ ποιεῖν, καὶ μάλιστα τὰς ἐν χρείᾳ, καὶ τὰς μὴ ἀξιώσαντας· ἀμφοῖν γὰρ κάλλιον καὶ ἥδιον. εἰς δὲ τὰς εὐτυχίας, συνεργοῦντα μὲν, προθύμως· ἡ γὰρ εἰς ταῦτα χρεία φίλῳ. πρὸς εὐπάθειαν δὲ, χολαίως· ἡ γὰρ καλὸν τὸ προθυμεῖσθαι ὠφελεῖσθαι. δόξαν δ' ἀηδίας (2) ἐν τῷ διωθεῖσθαι ἴσως εὐλαβητέον· ἐνίοτε γὰρ συμβαίνει. ἡ παρουσία δὴ τῶν φίλων ἐν ἅπασιν αἱρετὴ φαίνεται.

(2) Eustr. paulò aliter legisse videtur: nam ejus interp. huic lectioni non convenit.

minimè namque facere participes malorum ipsos oportet. Unde & illud dicitur:

*Sat est gravis tristisque si me fors premit.*

Maximè tamen vocandi sunt tunc amici, cùm prava suscepta molestia multum prodesse possunt. Contra autem fortasse congruum est, ad calamitosos quidem ire non vocatum & promptè. Est enim amici beneficia conferre, præsertim in eos qui indigent, & antea quàm illi requirant. Utrisque namque honestius atque jucundius est. Ad fortunatos autem promptè quidem accedere ad operandum unà cum illis; est enim ad hæc opus amicis: lentè autem pro beneficiis consequendis; non est enim honestum utilitatis suæ causâ properare. Cavenda autem est forsitan opinio injucunditatis in repellendo; accidit enim nonnunquam. Præsentia igitur amicorum in universis expetibilis est.

## COMMENT.

80 *AT quando magis opus est amicis: utrum.* Hoc est secundum capitulum hujus libri, in quo Philosophus affert aliam quæstionem ad amicitiam pertinentem, & eam solvit. Hæc autem est: Utrum sit magis opus ipsis amicis in adversis rebus, an in secundis. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes, quæ patebunt. In prima igitur Philosophus proponit quæstionem dubitando utrum in adversis an in secundis magis sit opus amicis, & declarat postea id quod quæstio supponit, dicendo quòd in utroque tempore & in utraque conditione vitæ indigemus amicis.

81 *Amicos igitur habere necessarium.* Solvit Philosophus quæstionem afferendo duas conclusiones, quarum prima est ista: quòd in adversis amici utiles sunt nobis magis necessarii. Probatur: Iis qui subsidio egent, amici utiles sunt necessarii: sed constituti in adversis subsidio egent, & iis amici utiles sunt necessarii. Item: secunda conclusio est, quòd ii qui sunt in bona prosperitate amicis indigent, honestis quidem & studiosis. Probatur per hoc, quia ii qui largiri volunt, & beneficia conferre, indigent amicis honestis & studiosis: sed ii qui sunt in secundis rebus constituti largiri volunt, & beneficia collocare; ergo ii indigent amicis studiosis, & iis qui sunt amici ob honestatem. Ex quibus solvitur dubitatio illa: nam cum quæritur quando magis est opus amicis, respondetur quòd in utroque tempore: sed in adversis est opus amicis utilibus ob necessitatem; in prosperis verò est opus amicis studiosis ob honestatem: quare magis necessarium est in adversis, & magis honestum in prosperis, in quibus ii qui constituti sunt debent liberaliter bonis amicis beneficia conferre.

82 *Est enim & ipsa præsentia amicorum:* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua ostendit præsentiam amicorum esse jocundam in quacumque conditione seu prospera seu adversa: Et primò ostendit quòd præsentia amicorum est jocunda in adversis: Id quo levantur ii qui dolent, est jocundum & delectabile illis in adversis: sed præsentia amicorum est hujusmodi; ergo præsentia amicorum est jocunda in adversis, quia levatur mœrentis dolor præsentia amici. Sed quomodo fit levatio ista, dicit Philosophus? an quia amici subeant dolorem mentis in aliqua parte, sicut oneris cujusdam partem sustineant? Nam si quis ferat centum librarum onus, & quidam alter adjutor accedat ad ferendum idem onus, manifestum est quòd levius fiet primo illi gestanti, & iste alter partem sustinebit: fit ne hoc pacto, dicit Philosophus in dolore mœrentis amici præsentia amicorum? & statim subdit, an id quidem non fit? quia iste modus sibi non videtur placere. Itaque affert aliam rationem, dicendo, an ob id levatur dolor amici, quia præsentia amicorum est jocunda, & perceptio simul dolendi est sibi grata. Contraria autem ita se habent, quòd unum videtur extrudere sive minuere aliud; & ista videtur melior sententia quàm prima, quia dolor ille non dividitur ut unus possit accipere unam partem, & alius alteram: nec est idem dolor numero; sicut esset unum onus quod ferrent duo, ut multi opinabantur, sed alius est dolor mœrentis, alius condolentis, cum sit in diversis subjectis: sed ratio est, ut minuatur dolentis

mœ-

mœror præsentia amicorum, quia illa affert voluptatem, & illa voluptas pellit aliqua ex parte dolorem sibi contrarium; & sic levatur & minuitur dolor.

83 *Ipsorum autem amicorum.* Declarat nunc Philosophus quomodo se habet ista præsentia amicorum: an sit jocunda simpliciter, an sit mixta cum aliquo dolore; & dicit quod non est syncerè jocunda: quia ex una parte est grata & dulcis, ex alia parte excitat mœrorem. Primo aspectu affert voluptatem & subsidium dolori. Solent enim amici afferre consolationem, & aspectu, & sermone, si modo sit aptus. Nam amicus scit mores amici, & quibus gaudet, & quibus dolet, & accommodat se illis: sed ex altera parte, dicit Philosophus, excitatur & oritur quidam dolor illi qui est in calamitate ex præsentia tali, quia percipit se inferre dolorem amico suo, & hoc est sibi molestum, quia omnes naturaliter vellent afferre jocunditatem amicis suis, & non dolorem. Post hæc Philosophus infert statim ad hoc propositum unum correlarium & sententiam ortam ex dictis, quod ob hanc causam homines viriles cavere solent ne amici ob suas ærumnas doleant, sed comprimunt dolorem suum quoad possunt: & si non superent indolentia dolorem quo illi afficiuntur non sustinent. Et hunc locum quidam exponunt hoc pacto: & si amici, scilicet visitantes non superant cum sua indolentia eorum dolorem qui visitantur: tunc tales homines in calamitatibus constituti si sint viriles, non ferunt tales visitantes amicos, quia nolunt muliebriter lugentes; & sic isto modo exponentes referunt indolentiam ad amicos visitantes, & consolantes. Quidam alii exponunt hoc pacto, referentes indolentiam ad eos qui visitantur, dicendo, viriles homines cavent ne ex suis adversis afferant dolorem amicis: simulant enim indolentiam, & non quæruntur, & non dolent præsentibus illis; quòd si non possunt superare non dolendo, id est, cum indolentia sua dolorem amicorum, dimittunt à se eo tempore tales amicos; & non sustinent eos, quia viri fortes nolunt in conspectu suo amicos muliebriter lugentes: effœminati verò amant simul condolentes; sed imitandi sunt viriles tanquam præstabiliores.

84 *At amicorum prosperis in rebus.* Declarat nunc Philosophus præsentiam amicorum jocundam esse in rebus prosperis, & quia affert voluptatem in omni operatione, & mentem, cogitationemque delectat amici, ut patet in textu, quia videt eum gaudentem suis bonis.

85 *Quapropter videbitur oportere in prosperitatibus.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus affert quædam præcepta servanda tam in prosperis quam in adversis erga amicos; & primò ex parte eorum qui vocant amicos ad se affert tria documenta. Primum, vocandi sunt amici in prosperis libenter & promptè, ut bona eis quoque fiant communia. Secundum, in adversis vocandi sunt tardè, ne amico simus causa doloris; & hoc probat sententia Euripidis poetæ dicentis nomine Orestis erga Pyladem: Sat est me esse infelicem. Tertium est, quòd si in calamitatibus est opus vocare amicos, tunc præcipuè vocandi sunt cùm multum prodesse possunt afflictis cum parva sua molestia tales amici.

86 *Contra autem fortasse.* Affert nunc Philosophus tria alia documenta ex parte eorum qui sponte accedunt ad amicos, aut in prosperis, aut in adversis. Primum est, quod ad calamitosos & in ærumnis constitutos oportet accedere non vocatum, sed sponte sua, & promptè, non expectando ut voceris. Secundum, quod ad eos qui sunt in prosperitatibus constituti promptè accedere oportet ad operandum unà cum illis. Nam tales in secundis etiam rebus indigent amicis, ut in octavo vidimus: promptè igitur eundum est ad operandum cum illis, sed pro beneficiis consequendis lentè & tardè; ergo repellere debet beneficia oblata, dicet quispiam. Ideo Philosophus addit tertium præceptum. Cavendum ne repudiando simus eis molesti, ne illi existiment nos repudiare beneficia sua, quia non simus contenti, & non gaudeamus sua prosperitate, & ob hoc non sunt omnino beneficia oblata illorum repudianda, sed in omnibus hujusmodi rebus servanda mediocritas. Expositores quidam hoc in loco deviare videntur, judicio meo, à mente Philosophi. Ex dictis patet quomodo præsentia amicorum sit expetenda.

## CAPUT XII.

*Quæstio ultima: Cur conversatio vitæque societas in amicitia maximè requiratur.*

AT est ne, ut adamantibus amabilissimum est ipse aspectus, magisque hunc sensum quàm cæteros expetunt, propterea quòd per hunc maximè est atque oritur amor; sic & amicis maximè expetibile conversari, simulque vivere? Amicitia namque communicatio est. Et ut ad seipsum quisque, sic sese habet & ad ami-

## ΚΕΦΑΛ. ιβ'.

Οτι τοῖς φίλοις αἱρετώτατόν ἐστι τὸ συζῆν.

ΑΡ οὖν ὥσπερ τοῖς ἐρῶσι τὸ ὁρᾶν ἀγαπητότατόν ἐστι, καὶ μᾶλλον αἱροῦνται ταύτην τὴν αἴσθησιν, ἢ τὰς ἄλλας, ὡς κατὰ ταύτην μάλιστα τοῦ ἔρωτος ὄντος καὶ γινομένου· οὕτω καὶ τοῖς φίλοις αἱρετώτατόν ἐστι τὸ συζῆν· κοινωνία γὰρ ἡ φιλία. καὶ ὡς πρὸς ἑαυτὸν ἔχει, οὕτω καὶ πρὸς τὸν φίλον. περὶ αὐ-

αὐτὸν δὲ ἡ αἴσθησις ὅτι ἐστίν, ἀρετή· καὶ περὶ τὸν φίλον δή. ἡ δὲ ἐνέργεια γίνεται αὐτοῖς ἐν τῷ συζῆν· ὥστ' εἰκότως τοῦτο ἐφίενται. καὶ ὅ ποτέ ἐστιν ἑκάστοις τὸ εἶναι, ἢ ὧν χάριν αἱροῦνται· τὸ ζῆν, ἐν τούτῳ μετὰ τῶν φίλων βούλονται διάγειν· διόπερ, οἱ μὲν, συμπίνουσιν· οἱ δὲ, συγκυβεύουσιν· ἄλλοι δὲ καὶ συγγυμναζονται καὶ συγκυνηγοῦσιν, ἢ συμφιλοσοφοῦσιν· ἕκαστοι δ' ἐν τούτῳ σωνημερεύοντες, ὅ, τί περ μάλιστα ἀγαπῶσι τῶν ἐν τῷ βίῳ· συζῆν γὰρ βουλόμενοι μετὰ τῶν φίλων, ταῦτα ποιοῦσι, καὶ τούτων κοινωνοῦσιν, οἷς οἴονται συζῆν. γίνεται οὖν ἡ μὲν τῶν φαύλων φιλία, μοχθηρά· κοινωνοῦσι γὰρ φαύλων, ἀβέβαιοι ὄντες, καὶ μοχθηροὶ δὲ γίνονται, ὁμοιούμενοι ἀλλήλοις· ἡ δὲ τῶν ἐπιεικῶν, ἐπιεικὴς συναυξανομένη τοῖς ὁμίλοις· δοκοῦσι δὲ καὶ βελτίους γίνεσθαι ἐνεργοῦντες, καὶ διορθοῦντες ἀλλήλους. ἀπομάττονται γὰρ παρ' ἀλλήλων, οἷς ἀρέσκονται· ὅθεν τὸ· (1)

(1) Theognis.

Ἐσθλῶν μὲν ἐσθλὰ μανθάνεις· ἢν δὲ συνῇς κακοῖσι, καὶ τὸν ἔχοντα νόον ἀπολεῖς.

περὶ μὲν οὖν φιλίας, ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω. (2) ἑπόμενον δ' ἂν εἴη διελθεῖν περὶ ἡδονῆς.

(2) Lamb. hæc rejicit, quia initio seq. eadem ferè leguntur: immemor solemne id esse Græcis scriptoribus penè omnibus.

amicum. Sensus autem cuique de seipso est expetibilis: igitur & de amico. At operatio ipsis in simul vivendo fit. Quare non immeritò vivere simul affectant. Atque quod tandem est singulis esse, vel gratia cujus vivere expetunt; in eo cum amicis versari degereque volunt. Quocirca alii compotant, alii talorum ludo simul incumbunt, alii simul sese exercent, & unà venantur aut philosophantur: singuli totos dies id simul agentes quod maximè amant. Vivere enim simul cum amicis volentes, hæc faciunt; & ea cum iis communicant, quibuscum unà vivere expetunt, quæ maximè ipsos in vita delectant. Fit igitur amicitia quidem improborum flagitiosa. Communicant enim prava, suntque instabiles, & pejores etiam fiunt moribus, similes evadentes. Proborum autem proba congressionibus suscipiens incrementa. Videntur etiam tales & præstabiliores evadere, tam agendo quam se mutuò emendando. Eliciunt enim ex sese mutuo ea quæ placent. Unde illud dicitur rectè:

*Disces ex studiosis nimirum optima semper.*

Sed hactenus de amicitia. Deinceps de voluptate dicamus.

## COMMENT.

87 *At est ne ut adamantibus amabilissimum.* Hoc est tertium capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus affert aliam quæstionem de societate amicitiæ, id est, si in amicitia propriè dicta est aliquid expetibile vehementer, sicut videtur esse in amore amatorio ipse aspectus. Dividitur autem in tres partes quæ suis locis patebunt. Primò igitur Philosophus proponendo quæstionem dicit, ut in amatoria amicitia amantibus aspectus est vehementer expetibilis, est ne etiam aliquid simile in amicitiis propriè dictis quod amicum vehementer oblectet, & vehementer expetatur? quasi dicat quòd est, & declarat quòd illud est simul vivere, & simul versari. Nam sicut fit in amicitia amatoria ut amans maximè gaudeat aspectu amati, sic in propriè dicta amicitia conversatio, & communis vita maximè est jocunda & expetibilis; sicut enim in amatoria amicitia amor videtur maximè consistere in sensu visus; sic amicitia propriè dicta maximè consistit & conservatur communi vita & conversatione. Accommodatè igitur Philosophus affert hanc dubitationem. Utrum simul vivere & simul versari sit id quod maximè expetitur in amicitia propriè dicta; sicut voluptas quæ fit per aspectum maximè expetitur in amatoria amicitia.

88 *Nam amicitia societas est & erga.* Hæc est secunda pars hujus capituli in qua solvit dubitationem allatam, & affert hanc conclusionem quòd simul vivere & conversari est maximè expetibile in amicitia; & probat tribus mediis. Primò: Id quod pertinet maximè ad societatem est maximè expetibile in amicitia: sed simul vivere & conversari est hujusmodi; ergo simul vivere & conversari est maximè expetibile in amicitia. Nam ex tali conversatione oritur societas & amicitia, & conservatur. Item: sicut homo est affectus & dispositus ad seipsum, ita ad amicum: sed cuique maximè est expetibile ut seipsum sentiat esse, & secum operetur, quia maximè hoc modo secum vivit, & secum versatur; ergo & ita erit affectus ad amicum, ut cum illo maximè velit vivere & versari. Patet ratio, quia sentire se vivere est jocundum, ut vidimus. Item: id quod maximè communicant amici vel cujus gratiâ præcipuè vivere expetunt, est amabilissimum in amicitia: sed simul vivere & simul versari est id ob quod amici communicant id quod sunt, vel putant suum esse, & cujus gratiâ præcipuè expetunt vivere; ergo simul versari & simul vivere est amabilissimum in amicitia. Nam id quod amant & expetunt, putant suum esse, & suum vi-

vivere, & hoc est suum operari. Unde alii volunt simul potare, alii simul venari, alii simul philosophari : & sic de aliis, ut dicit in textu ; itaque ea communicant quæ maximè amant, & quibus maximè putant se vivere. Sic igitur patet solutio, quod sicut aspectus vehementer expetitur in amore amatorio ; sic vivere simul, & versari simul est amabilissimum in amicitia propriè dicta.

89 *Vel cujus gratiâ.* Hoc addi videtur, quia illud non est propriè illorum : sed est secundum vivere, id est operari.

90 *Fit igitur amicitia quidem improborum.* Hæc est tertia pars hujus capituli in qua Philosophus affert quædam correlaria sive sententias obortas ex solutione illa, id est, duas ex parte amicitiæ improborum, & duas ex parte amicitiæ bonorum. Prima ex parte improborum est, quod amicitiæ eorum fit flagitiosa, quia communicant prava. Secunda, quod pravi amici fiunt quotidiè deteriores, quia simul conversando augentur in pravitate, & fiunt inter se magis similes; prima quoque ex parte studiosorum, quod eorum amicitia fit quotidiano usu magis bona : & secunda, quòd simul versando fiunt meliores, & monendo se invicem, & communicando ea quæ sunt bona ; & hoc confirmat sententia Theognidis poetæ ; & sic nono libro finem imponit.

# ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ ΤΟ Κ.

# ARISTOTELIS ETHICORUM NICOMACHEORUM LIBER DECIMUS.

## ΚΕΦΑΛ. ἀ.

Οτι περὶ ἡδονῆς σκεπτέον καὶ λύπης.

## CAPUT I.

*Alterum accidens communissimum humanarum actionum, Voluptatem scilicet, eique contrarium Dolorem, hoc loco explicari debere ostendit.*

ΜΕΤΑ ταῦτα περὶ ἡδονῆς ἴσως ἑπτέον διελθεῖν· μάλιστα γὰρ δοκεῖ συμφυκειῶσθαι τῷ γένει ἡμῶν· διὸ παιδεύουσι τοὺς νέους, οἰακίζοντες ἡδονῇ καὶ λύπῃ. δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς (1) τιμὴν τῶν ἠθῶν ἀρετὴν μέγιστον εἶναι τὸ χαίρειν οἷς δεῖ, καὶ μισεῖν ἃ δεῖ. διατείνει γὰρ ταῦτα διὰ παντὸς τοῦ βίου, ῥοπὴν ἔχοντα καὶ δύναμιν πρὸς ἀρετὴν τε καὶ τὸν εὐδαίμονα βίον· τὰ μὲν γὰρ ἡδέα προαιροῦνται, τὰ δὲ λυπηρὰ φεύγουσιν. ὑπὲρ δὲ τῶν τοιούτων, ἥκιστα ἂν δόξειε παρετέον εἶναι· ἄλλως τε καὶ πολλὴν ἐχόντων (2) ἀμφισβήτησιν· οἱ μὲν γὰρ, τἀγαθὸν, ἡδονὴν λέγουσιν, οἱ δ', ἐξ ἐναντίας, κακίαν τὴν φαύλην· οἱ μέν, ἴσως πεπεισμένοι οὕτω καὶ ἔχειν· οἱ δὲ, οἰόμενοι βέλτιον εἶναι πρὸς τὸν βίον ἡμῶν, ἀποφαίνειν τιμὴν ἡδονὴν τῶν φαύλων, καὶ εἰ μὴ ὄντι· ῥέπειν γὰρ τοὺς πολλοὺς πρὸς αὐτὴν, καὶ δουλεύειν ταῖς ἡδοναῖς. διὸ δεῖν εἰς τοὐναντίον ἀνάγειν· ἐλθεῖν γὰρ ἂν οὕτως ἐπὶ τὸ μέσον. μήποτε δὲ οὐ καλῶς τοῦτο λέγεται. οἱ γὰρ περὶ τῶν ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς πράξεσι λόγοι, ἧττόν εἰσι πιστοὶ τῶν ἔργων. ὅταν οὖν διαφωνῶσι τοῖς ἐπὶ τιμὴν αἰσθήσιν, καταφρονήσαντες καὶ τἀληθὲς προσαναιροῦσιν. ὁ γὰρ ψέγων τιμὴν ἡδονὴν, ὀφθεὶς ποτὲ ἐφιέμενον, ἀποκλίνειν δοκεῖ πρὸς αὐτὴν, (3) ὡς τοιαύτην οὖσαν ἅπασαν. τὸ διορίζειν γὰρ οὐκ ἔστι τῶν πολλῶν. εἰκάσιν οὖν οἱ ἀληθῆ

(1) γρ. τὴν ἠθους ἀρχήν.

(2) γρ. ἀμφ. τῶν περὶ τὸν Εὔδοξον· ex glossa.

(3) γρ. ὡς οὐ πάνυ· minùs rectè.

POST hæc sequitur forsitan ut de voluptate dicamus. Maximè namque voluptas nostro generi familiaris est; quapropter erudiunt juvenes, gubernantes ipsos voluptate atque dolore. Videtur autem ad consequendam moris virtutem maximum esse, gaudere iis quibus oportet; comitantur enim hæc tota in vita momentum & vim ad virtutem habentia, felicemque vitam. Nam eligunt quidem ea quæ voluptate afficiunt, fugiunt autem ea quæ dolore; talia verò minimè prætermittenda sunt, præsertim cùm magna de ipsis sit controversia. Quidam enim summum bonum voluptatem esse dicunt: quidam contrà vehementer pravum: partim forsitan & credentes sic esse, partim putantes ad vitam nostram melius esse, voluptatem ostendere pravam esse, etsi talis non est. Plerique enim propensiores sunt ad ipsam, & voluptatibus inserviunt. Quamobrem ad contrarium ipsos ducere oportere dicunt: sic enim ad ipsum medium tandem pervenient. Fortasse autem hoc non bene dicitur. Sermones enim qui de affectibus fiunt & actibus, minus creduntur quàm opera. Cùm igitur ab iis discrepant quæ sensu percipiuntur, tum spreti veritatem etiam ipsam interimunt; qui namque voluptatem vituperat, is si eam visus nonnunquam fuerit affectare, ad ipsam inclinari videtur ut talem omnem. Distinguere namque non est ipsius multitudinis

im-

imperitæ. Sermones igitur veri, non solùm ad sciendum, sed ad vivendum etiam perutiles esse videntur; creduntur enim cùm sunt operibus consentanei. Quapropter hortantur eos qui seipsos intelligunt ad ita vivendum, ut ipsi definiunt. Sed de his hactenus, nunc ea quæ de voluptate dicta sunt referamus.

θεὶς τοὺς λόγων, ὃ μόνον πρὸς τὸ εἰδέναι χρησιμώτατοι εἶναι, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸν βίον. συνῳδοὶ γὰρ ὄντες τοῖς ἔργοις, πιστεύονται. διὸ προτρέπονται τοὺς ξωιέντας ζῆν κατ' αὐτούς. τοὺς μὲν οὖν τοιούτων ἄλις· τὰ δὲ εἰρημένα περὶ τῆς ἡδονῆς, ἐπέλθωμεν.

## COMMENT.

1 *POst hæc sequitur forsitan ut de voluptate.* Hic est decimus & ultimus liber Ethicorum, in quo Philosophus peracta jam tota materia quam declarare volebat, pervenit ad finem, quem in principio sibi proposuit. Nam ut architecti vel fabri in ædificanda domo fingere sibi exemplar, & quasi ideam solent, deinde parare & disponere omnia necessaria ad ipsam domum construendam, demum perfectam reddere formam domus; sic Philosophus ut peritissimus architectus per figuram quandam finem humanum designavit; deinde ea omnia declaravit quæ ad talem finem consequendum pertinere videbantur; postremò in hoc libro formam perficere videtur totius rei. Descripsit enim & quasi designavit in principio felicitatis figuram. Deinde declaravit virtutes tum morales, tum intellectivas, quæ pertinere videbantur non solum ad declarandam definitionem felicitatis allatam, sed etiam ad ipsam consequendam: ipsa enim virtus, ut patefactum est antea, magna pars felicitatis esse videtur. Docuit præterea quædam alia necessaria cognitu quæ non sunt propriè virtutes vel vitia, ut est continentia & incontinentia, constantia, mollities & similia, quæ tamen habent magnam affinitatem cum illis. Docuit insuper exactissimè de ipsa amicitia, qua non visum est ei virum perfectum atque felicem carere oportere. Demum nunc ipsam felicitatis figuram jam designatam coloribus depingit, & ornat, ut ex hac doctrina in omni parte exactissimè tradita aperiatur nobis, & quasi ante oculos collocetur via quæ ad ipsam felicitatem humanam consequendam perducit. Præterea cùm felicitas sit finis, & finis sit primum in intentione, & ultimum in executione, ideo Philosophus eam in principio proposuit ut primum in intentione, nunc ut postremum in executione aggreditur. Medias autem virtutes collocavit, quæ sunt ad felicitatem tanquam ad finem. Est insuper & alia causa qua Philosophus post doctrinam de moribus traditam hunc decimum librum aggreditur, & diligentissimè de felicitate considerat, quia felicitas est duplex, activa, & contemplativa, & altera est præstantior altera. Verùm & si definitio felicitatis, quam dixit esse animi operationem secundum virtutem perfectam, utrique felicitati accommodari possit, quia in activis accipi potest virtus perfecta pro prudentia, in speculativis pro sapientia, tamen de activa magis hucusque videtur egisse Philosophus. Ex quo necessarium fuit contemplativam felicitatem, quam nondum explicaverat, in hoc decimo latissimè declararet ut facit: multa enim de ipsa dicit eaque præclara, & plura quàm de ipsa activa, ut infrà videbimus. Dividitur autem iste liber in duos tractatus. In primo ostendit, & docet de voluptate, & dolore: de voluptate, inquam, præcipuè quæ annexa est felicitati. In secundo de felicitate, primò in genere, deinde eam dividit in activam & speculativam, ut diximus. Nec nos turbare debet quòd in septimo libro loquutus sit de voluptate, & nunc etiam loquatur de ea, quia diverso modo, & diversa ratione hic ipsam considerat. Ibi enim eam præcipuè considerabat ut est materia continentiæ & incontinentiæ, constantiæ & mollitudinis, & similium; & ob hanc causam consideratio sua magna ex parte versari videbatur circa voluptates corporeas. In hoc verò ex activis de ea loquitur considerando illam præcipuè quæ est felicitati conjuncta, atque ita annexa ut doctrina unius secum trahat considerationem alterius. Prætereà cùm de ultimo fine humano esset diligentissimè consideraturus, & quidam priscorum philosophorum eum finem ultimum posuissent, consentaneum fuit ut de illa tractaret Philosophus afferendo varias opiniones & definiendo & distinguendo ipsam ut ejus materia postulare videbatur. Primus tractatus dividitur in quinque capitula quæ suis locis declarabuntur. Primum autem capitulum dividitur in tres partes, secundum tres rationes, quibus ostendit ad moralem philosophum pertinere considerare de voluptate. Prima ratio: Ad moralem philosophum pertinet de ea re considerare quæ familiarissima est generi humano, & qua adolescentes erudiuntur: sed voluptas est hujusmodi; ergo ad moralem philosophum spectat considerare de voluptate. Nam juvenes rebus jocundis incitantur ad virtutes, asperis revocantur à vitiis: & sic patresfamilias qui habent curam liberorum, nunc per dolorem, nunc per jocunditatem eos erudiunt. Forsitan: quia nondum erant omnia declarata de voluptate quæ est annexa felicitati.

2 *Videtur autem, &c.* Secunda ratio, & pars capituli. De iis quæ maximè pertinent ad virtu-

tutes maximè pertinet considerare ad moralem philosophum: sed voluptas & dolor est hujusmodi; ergo de voluptate & dolore pertinet considerare ad moralem philosophum. Vidimus enim in secundo quòd actus nostri maximè reguntur per voluptatem & dolorem, & quòd virtutes & vitia circa ea versantur: & in septimo inquit Philosophus: Insuper & necessarium est de ipsis considerare, quia virtutem morum, & vitium circa dolores posuimus ac voluptates.

3 *Præsertim cum magna.* Tertia pars, ubi ponitur tertia ratio: de iis quæ spectant ad vitam, & de quibus magna est controversia inter philosophantes, pertinet considerare ad moralem philosophum: sed voluptas & dolor est hujusmodi; ergo de voluptate & dolore pertinet considerare ad moralem philosophum. Ad hanc rationem declarandam Philosophus affert duas opiniones oppositas de voluptate. Quidam enim dixerunt voluptatem esse summum bonum. Quidam verò eam esse rem pravam posuerunt, & eorum alii forsitan quia revera ita esse credebant, alii verò fortasse non, quia ita sentirent: sed operæ pretium esse putabant hanc sententiam divulgare ut deterrerent homines à voluptatibus ad quas videbant plerosque esse proclives, quorum dicendi modum redarguit Philosophus, ostendendo quòd & si illi ob hanc intentionem dicerent voluptatem pravam, ut ab ea homines deterrerent, & in contrarium traherent, tamen considerare debebant quòd circa actus & affectus humanos minus creditur verbis & sermonibus, quàm operibus & experientiæ; quòd si illi vituperantes voluptatem ut rem pravam sine distinctione, posteà reperiantur quòd aliquam sequuntur veluti honestam quandam voluptatem, ut in geometria & astrologia, & hujusmodi scientiis, tunc minus creditur eorum sententiis: ideo meritò sunt reprehendendi in eo quòd sine discrimine loquuntur de voluptate, quia deberent distinguere, dicendo aliam esse bonam, aliam pravam, & non loqui confusè & indifferenter, quia multitudo nescit distinguere, sed indistinctè accipit res ut sibi apparent; quare per distinctionem elucescit veritas, & sermones veri & ipsis operibus consentanei, quia fidem habent, non solum ad cognitionem nostram, sed etiam ad degendam vitam plurimum conferunt, dicit Philosophus.

## ΚΕΦΑΛ. β'.

Τὰ ὑπὸ τῶν παλαιῶν περὶ ἡδονῆς εἰρημένα ἐξετάζει.

## CAPUT II.

*Voluptatis tractationem aggreditur. Et primum opiniones veterum enumerat & examinat.*

ΕΥδοξος μὲν οὖν τῶν ἡδονῶν ταγαθὸν ᾠήθη εἶναι, διὰ τὸ πάντα ὁρᾶν ἐφιέμενα αὐτῆς, καὶ ἔλλογα, καὶ ἄλογα· ἐν πᾶσι δ' εἶναι τὸ ἀρετὸν, ἐπιεικές· καὶ τὸ μάλιστα, κράτιστον· τὸ δὲ πάντα ἐπὶ τὸ αὐτὸ πέρεσθαι, ὡς πᾶσιν ἄριστον (1) μιωύμενον· ἕκαστον γὰρ τὸ αὑτῷ ἀγαθὸν εὑρίσκειν, ὥσπερ καὶ τροφήν· τὸ δὴ πᾶσιν ἀγαθὸν, καὶ οὗ πάντα ἐφίεται, τἀγαθὸν εἶναι. ἐπιστεύοντο δ' οἱ λόγοι, διὰ τὴν τῆς ἤθους ἀρετὴν μᾶλλον, ἢ δι' αὑτούς· διαφερόντως γὰρ ἐδόκει σώφρων εἶναι. οὐ δὴ ὡς φίλος τῆς ἡδονῆς ἐδόκει ταῦτα λέγειν, ἀλλ' οὕτως ἔχειν καθ' ἀλήθειαν. οὐκ ἦττον δ' ᾠήθη εἶναι φανερὸν ἐκ τοῦ ἐναντίου· τὴν γὰρ λύπην καθ' αὑτὸ πᾶσι φευκτὸν εἶναι· ὁμοίως δὲ τὸ ἐναντίον, ἀρετὸν. μάλιστα δὲ εἶναι ἀρετὸν, (2) ὃ μὴ δι' ἕτερον, μηδ' ἑτέρου χάριν ἀφεύμεθα. τοιοῦτον δ' ὁμολογουμένως εἶναι τὴν ἡδονήν· (3) οὐδένα γὰρ ἐπερωτᾷν, τίνος ἕνεκα ἥδεται, ὡς καθ' αὑτὴν οὖσαν ἀρετὴν τὴν ἡδονήν· συμπεφυκέναι τε ὁτιοῦν τῶν ἀγαθῶν, ἀρετώτερον ποιεῖν· οἷον (4) τῷ δικαιοπραγεῖν καὶ σωφρονεῖν· καὶ αὔξεσθαι δὴ τὸ

(1) γρ. μιηύεν.

(2) γρ. ὃ μὴ δι' ἑτέρου χ. reliquis omissis malè.

(3) γρ. ἐσθέα.

(4) γρ. τὸ δικ.

Udoxus itaque voluptatem ex eo summum bonum esse putabat, quia cernebat universa ipsam affectare; & quæ rationem habent, & quæ expertia sunt ejusdem. Atque in cunctis quod est expetibile, bonum esse: & quod maximè est expetibile, optimum esse. Universa verò ad idem ferri, declarat omnibus illud optimum esse. Unumquodque enim id quod est sibi bonum invenire dicebat, quemadmodum & alimentum. Quod igitur universis est bonum, quodque cuncta affectant, id esse summum bonum ajebat. Hujus autem viri rationes ob moris magis virtutem, quàm propter seipsas credebantur; valdè enim videbatur esse modestus. Non igitur ut voluptatis amicus hæc dicere videbatur, sed quia verè res ita se habet. Non minus autem hoc manifestum esse censebat, & ex contrario. Dolorem enim etiam dicebat fugiendum per se omnibus esse; itaque contrarium expetibile esse simili modo. Maximè autem id expetibile esse, quod non ob aliud, neque cujusquam expetimus gratiâ. Atque tale ipsam esse sine controversia vo-

τὸ

lup-

luptatem. Neminem enim interrogas, cujusnam gratia capiat voluptatem, propterea quòd per seipsam expetibilis est ipsa voluptas; facereque ipsam quodvis bonum expetibile magis, si illi addatur; ut justas operationes, temperatasve, & incrementa suscipere, bonum ipsum seipso. Videtur autem hæc ratio voluptatem ostendere bonum esse, & non magis quàm aliud bonum. Omne enim bonum expetibilius est cum alio bono quàm solum. Tali itaque ratione & Plato tollit voluptatem summum esse bonum. Vitam enim jucundam cum prudentia dicit expetibiliorem esse, quàm si sit sola. Quòd si mixtum est præstabilius, voluptatem summum bonum non esse; nullo enim addito summum bonum se expetibilius fieri. Constat autem neque aliud quicquam summum esse bonum, quod cum eorum aliquo quæ sunt per se bona, expetibilius sit. Quid igitur est tale, cujus & nos participes sumus? nam tale quæritur bonum. Qui verò negant bonum id esse quod omnia appetunt, ii nihil omnino dicunt. Quod enim universis videtur, id esse dicimus; qui autem fidem hanc tollit, non valdè credibiliora dicet; nam si ea solum quæ mente carent ipsam appeterent, esset aliquid quod dicitur. Sin verò & ea quæ prudentiam habent, ipsam affectant, qui fit ut aliquid dicant? Fortasse autem & in pravis est aliquod naturale bonum præstabilius quàm ipsa per se sunt, quod proprium appetit bonum. Non videtur etiam & de contrario rectè dici. Inquiunt enim, non si dolor sit malum, voluptatem continuò bonum esse. Adversatur enim & malum malo: & ambo ei quod neutrum est. At hæc non male dicunt: non tamen verè in iis quæ sunt dicta. Si enim ambo essent mala, oporteret & fugienda utraque esse. Sin neutra, neutrum; aut similiter: nunc verò illum quidem fugere ut malum, hanc autem expetere tanquam bonum videntur. Sic igitur & opponuntur.

τὸ ἀγαθὸν (1) αὐτὸ ἑαυτῷ. ἔοικε δὴ ὅτός γε ὁ λόγος τῶν ἀγαθῶν αὐτὴν ἀποφαίνειν, ᾧ ἥδιον μᾶλλον ἑτέρου. (2) πᾶν γὰρ μετ' ἑτέρου ἀγαθοῦ, ἀρετώτερον, ἢ μονούμενον. τοιούτῳ δὴ λόγῳ καὶ Πλάτων ἀναιρεῖ, ὅτι οὐκ ἔστι ἡδονὴ τἀγαθόν· ἀρετώτερον γὰρ εἶναι μὴ φρονήσεως τὸν ἡδὺν βίον, ἢ χωρίς· εἰ δὲ τὸ μικτὸν κρεῖττον, οὐκ εἶναι τέλος ἡδονὴν τἀγαθόν· οὐδενὸς γὰρ προστεθέντος (3) αὐτῷ, τἀγαθὸν ἀρετώτερον γίνεσθαι· δῆλον δ' ὡς οὐδ' ἄλλο οὐδὲν τἀγαθὸν ἂν εἴη, ὃ μὴ τινος τῶν καθ' αὑτὸ ἀγαθῶν ἀρετώτερον γίνεται. τί οὖν ὅτι τοιοῦτον, οὗ καὶ ἡμεῖς κοινωνοῦμεν; τοιοῦτον γὰρ ἐπιζητεῖται. οἱ δ' ἀνιστάμενοι ὡς οὐκ ἀγαθόν οὗ (4) πάντ' ἐφίεται, μὴ καθ' ἕν (5) λέγουσιν· ὃ γὰρ πᾶσι δοκεῖ, τοῦτο εἶναί φαμεν. ὁ δ' ἀναιρῶν ταύτην τὴν πίστιν, οὐ πάνυ πιστότερα ἐρεῖ· εἰ μὲν γὰρ (6) τὰ ἀνόητα ὠρέγετο αὐτῶν, ἦν ἄν τι τὸ λεγόμενον· εἰ δὲ καὶ τὰ φρόνιμα, πῶς λέγοιεν ἄν τι; ἴσως δὲ καὶ ἐν τοῖς φαύλοις ὅτι τι φυσικὸν ἀγαθὸν κρεῖττον ἢ (7) καθ' αὑτά, ὃ ἐφίεται τοῦ οἰκείου ἀγαθοῦ. οὐκ ἔοικε δὲ οὐδὲ περὶ τῶν ἐναντίων καλῶς λέγεσθαι. οὐ γὰρ φασιν, εἰ λύπη κακόν ἐστι, τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι· ἀντικεῖσθαι γὰρ κακὸν κακῷ, καὶ ἄμφω τῷ (8) μηδετέρῳ, λέγοντες ταῦτα οὐ κακῶς· οὐ μὴν ἐπί γε τῶν εἰρημένων ἀληθεύοντες. ἀμφοῖν μὲν γὰρ (9) ὄντων κακῶν, καὶ φευκτὰ ἔδει εἶναι ἄμφω· τῶν μηδετέρων δὲ, (10) μηδέτερον, ἢ ὁμοίως· νῦν δὲ φαίνονται, τὴν μὲν, φεύγοντες ὡς κακὸν, τὴν δ', αἱρούμενοι ὡς ἀγαθὸν· οὕτω δὲ καὶ ἀντίκεινται.

(1) Legendum αὐτὸ αὐτῷ, h. e. αὐτῇ τῇ ἑαυτῇ. Eustr. ita diligenter de eo admonet, ut mirum sit, interpretes id non advertisse.

(2) Eustr. sic, πᾶν γ. μ. ε. ἀγαθοῦ αἱρ. ἢ μονούμενον, οὐκ ἂν εἴη τοιοῦτον, h. e. *Quicquid cum alio bono conjunctum, optabilius est quam per se, id non est ejusmodi*, nempè τἀγαθόν.

(3) Eustr. αὐτὸ τὸ ἀγαθόν, h. e. τὸ αὐτὸ ἀγαθόν, vel solum τἀγ. nam αὐτὸ pro μόνον passim.

(4) γρ. πάντες ἐφίενται pro μόνον rectè.

(5) γρ. λέγωσι.

(6) γρ. τὰ ἀνόητα μόνα.

(7) γρ. καθ' αὑτό.

(8) γρ. μηδέτερον & μηδέτερα λέγοντες. ταῦτα δ' οὐκ restituimus veram lect. ex Eustrat.

(9) γρ. ὄντοιν.

(10) γρ. ἢ ἑτέρων ὂν ὁμοίως.

## COMMENT.

4 *Eudoxus itaque voluptatem ex eo summum.* Hoc est secundum capitulum hujus primi tractatus, in quo Philosophus affert opinionem & etiam rationes eorum, qui dixerunt voluptatem esse summum bonum humanum. Dividitur autem in duas partes. In prima affert dictam opinionem, & rationes ejusdem. In secunda affert rationes quasdam illis adversantes. Primò igitur Philosophus affert sententiam illam jam dictam, quæ fuit Eudoxi, & quatuor rationes quibus ille probabat suum propositum de voluptate. Prima ratio: Id quod omnia appetunt tam rationabilia quàm irrationabilia, est summum bonum: sed voluptas est hujusmodi; ergo voluptas est summum bonum; & addit Philosophus quod homines vitæ magis adhærere videbantur hujus Philosophi, quàm rationibus, ut patet in textu.

5 *Non minus autem idipsum.* Secunda ratio: Id omnibus expetendum esse videtur cujus contrarium est per se omnibus fugiendum: sed voluptas est hujusmodi respectu doloris, si ponantur ut contraria immediata; ergo voluptas videtur esse omnibus per se expetenda.

6 *Maximè autem id expetibile.* Tertia ratio: Id quod est expetibile gratia sui, non ob aliud, videtur esse summum bonum: voluptas est hujusmodi; ergo voluptas videtur esse summum bonum. Nam id quod expetitur gratia sui, & non alterius, videtur esse ultimus finis; & Eudoxus dicebat voluptatem esse talem, quia nemo interrogat cur aliquis sumat voluptatem; quasi ob seipsam sumatur.

7 *Facereque ipsam quodvis bonum.* Id quod additum bono facit illud magis expetibile, est summum bonum: sed voluptas est hujusmodi; ergo voluptas est summum bonum. Verum hanc rationem statim carpere videtur Philosophus tanquam manifestè invalidam, quia videtur probare quod voluptas sit bonum, non tamen summum bonum; & omittantur quidam expositores latini, qui non sumentes traductionem, judicio meo, secundum mentem Philosophi, dicunt duas primas Exdoxi rationes afferri ut probetur voluptas esse bonum, & duas alias ut probetur esse summum bonum: mea autem sententia, afferuntur omnes illæ quatuor ab Eudoxo, ut ostendat voluptatem esse summum bonum. Nec quæro utrum valeant necne, quia contrariæ afferentur infrà rationes & distinctiones à Philosopho, quibus hæc materia declarabitur.

8 *Tali itaque ratione & Plato.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit & affert rationes eorum qui procedebant adversus opinionem Eudoxi, & dicebant voluptatem non esse summum bonum. Et primò affert Platonis sententiam qui ultimam rationem Eudoxi dicebat nullo modo valere, & eam retorquebat adversus illum, dicendo quod nullum est summum bonum quod expetibilius fiat si aliud bonum admisceatur cum illo. Itaque si vita jocunda fit expetibilior conjuncta cum prudentia, quam seorsum sumpta, videtur hoc arguere vitam jocundam non esse summum bonum, & ipsam omnino voluptatem, quia summum bonum non fiat expetibilius addito sibi alio bono, cùm sit ex omni parte perfectum.

9 *Constat autem quod nec aliud.* Quasi declarando processum Platonis, & quasi mordendo ipsum, dicit Philosophus: Manifestum est si ita sit ut tu dicis, Plato, quod nec voluptas erit summum bonum, nec aliud quicquam in rebus humanis, quia nullum est hic bonum quod non fiat expetibilius addito sibi alio per se bono, ex quo videris tollere summum bonum ex rebus humanis quod esse possit in nobis: at nos quærimus illud quod esse in nobis possit, quod si loqueris de alio separato, non pertinet ad nostrum propositum, quia humanum nunc quærimus quod esse in nobis & nostra opera acquiri possit. Notandum quod Plato, ut in primo vidimus, propriè summum bonum separatum ab iis sensibilibus esse ponebat, quia istorum bonorum quæ sunt in vita humana nullum esse dicebat: quod si aliud sibi addatur bonum, non fiat expetibilius, & tunc esse appellandum summum. Nam remoto eo propter quod fit expetibilius, erit minus expetibile; ergo minus bonum; ergo non summum: quare intelligendum est quod summum bonum duobus modis considerati potest: aut simpliciter, aut in genere: simpliciter bonum est id cui si quippiam addatur non est nec fit expetibilius, ut est Deus, quia est infinitæ perfectionis, ut ait Burleus; & sic ratio Platonis procederet si de tali summo bono & essentia bonitatis intelligeretur: sed summum bonum in genere humanorum bonorum dicetur operatio secundum virtutem, sententia Philosophi, quæ operatio erit maximè expetendum bonum in genere tali, non autem simpliciter & absolutè. Deus autem est summum bonum inlimitatum, quod non clauditur sub genere, nec sub prædicamento, nec hujusmodi cancellis nec terminis ullis. At summum bonum humanum limitatum est, & si ei addantur veluti operationi externa bona, fiet expetibilius, & si sumatur aggregatum ex bonis internis & externis etiam addito sibi aliquo alio bono, ulterius potest fieri expetibilius: tamen hoc non tollit rationem summi boni humani ea ratione qua est limitatum, quia summum bonum humanum ponit Philosophus quod vitam sufficientem & optabilem ac nullius indigam præstat, & felicitatem maximè expetibilem in bonis humanis, & non connumeratam, ut in primo latius patuit.

10 *Qui vero negant bonum id esse.* Aliam rationem affert Philosophus quorundam aliorum adversus primam rationem Eudoxi, qui dicebant non sequi per hoc quod omnia appetant tam rationabilia quàm irrationabilia voluptatem: non, inquam, sequi eam esse summum bonum, quin etiam non sequi id esse bonum quod omnia appetunt, quia interdum videmur appetere ea quæ non sunt bona. Hanc objectionem istorum redarguit Philosophus, ostendendo quòd eorum objectio sustineri posset si diceretur quòd bruta tantum appeterent illam: nunc verò cùm non solum irrationabilia, sed etiam habentia rationem & mentem, ipsam appetere videantur; profectò quod communi consensu expetitur non videtur omnino negandum esse bonum, ut illi faciunt: quòd si ipsi dicant, homines pravi sunt qui hoc judicant, dicit Philosophus quòd etiam in pravis est naturale bonum, ut mens, & intellectus, & omnino id quo non secundùm habitum, sed instinctu naturæ homo fertur ad bonum suum; quare non rectè omnino negabant eam propositionem, id est, bonum id esse quod omnia appetunt.

11 *Non videtur etiam de contrario.* Affert Philosophus etiam objectionem priscorum contra secundam rationem Eudoxi. Dicebatur enim quòd cum dolor sit per se fugiendus, ejus contrarium

quod

quod est voluptas, est per se expetendum. Hanc consequentiam negant isti, quia dicunt non valere, hoc malum est fugiendum; ergo suum contrarium est prosequendum, ex eo quòd non modo malum bono, sed etiam malum malo opponitur: veluti prodigalitas, & avaritia, & alia ejusdem generis, quæ opponuntur ut extrema vitiosa, unde inferre videbantur, voluptatem & dolorem esse veluti contraria extrema, & mediam esse vacuitatem doloris. Philosophus verò respondens ad hæc dicit eos quantum ad oppositionem non male dicere; quia verè dicunt malum malo opponi, non solum bono: sed in hoc proposito non videntur dicere verè, quia dictum est vel dicitur quòd dolor non opponitur voluptati ut malum malo. Nam ea quæ opponuntur ut mala, patet quòd ambo sunt fugienda omnino: sed dolor & voluptas non sunt omnino nec ambo pariter fugienda, quin etiam dolorem fugiunt homines ut malum, voluptatem vero expetere videntur ut bonum; ergo non videntur eo pacto opponi, ut malum opponitur malo.

## CAPUT III.

*Dicentium voluptatem non esse bonum confutatio; etsi non omnis expetibilis sit.*

ATqui neque si voluptas non est qualitas, propter hoc bonum non est. Neque enim operationis virtutis sunt qualitates, neque felicitas ipsa. Dicunt etiam bonum quidem ipsum definitum esse; voluptatem verò indefinitum, quia suscipit intensionem remissionemve. Si igitur ex eo quia magis voluptas, minusve capitur, hoc judicant; erit idem & circa justitiam, cæterasque omnes virtutes, quibus manifestè dicunt magis minusve tales eos esse, qui ipsas habent; nam magis sunt justi, fortesve. Et fit ut & justè agatur ac temperatè magis & minus. Sin in voluptatibus hoc inquiunt esse, videant ne fortasse non dicant causam, si voluptatum aliæ sint mixtæ, aliæ immixtæ. Quid autem prohibet ut sanitas quæ definita magis est atque minus; sic & voluptates esse? Non enim eadem in cunctis est temperatio, nec una quædam semper est in eodem. Sed cum remittitur, permanet usque ad aliquem terminum, & differt ex eo quia magis est atque minus. Tale igitur & in voluptate esse potest. Præterea summum quidem bonum perfectum esse, motiones autem & generationes, imperfectas esse ponentes: voluptatem motionem esse, generationemve ostendere enituntur. Sed non dicere bene videntur: non est enim motus; omni namque motui propria est celeritas, tarditasve, etsi non per seipsum, ut motui ipsius mundi: at ad aliud. At neutrum horum competit voluptati. Fit enim ut aliquis cito sit constitutus in voluptate, quemadmodum & in ira; ut velociter autem delectetur, non fit, neque ad alium; sed fit ut velociter ambulet, & accrescat, & omnia id genus. Fit igitur ut celeriter atque tardè quispiam ad voluptatem mutetur. At non fit ut hac ipsa celeriter ope-

## ΚΕΦΑΛ γ'.

*Οτι ἀγαθὸν ἡ ἡδονὴ, καὶ ὁ πᾶσα αἱρετὴ· καὶ λύσις τῶν ἐναντίων λόγων.*

ΟΥ μὴν οὐδ' εἰ μὴ τῶν ποιοτήτων ἐστὶν ἡ ἡδονὴ, διὰ τοῦτ' οὐδὲ τῶν ἀγαθῶν. οὐδὲ γὰρ αἱ τῆς ἀρετῆς ἐνέργειαι, ποιότητές εἰσιν· οὐδ' ἡ εὐδαιμονία. λέγουσι (1) δή, τὸ μὲν ἀγαθὸν, ὡρίσθαι, τὴν δ' ἡδονὴν ἀόριστον εἶναι, ὅτι δέχεται τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον. εἰ μὲν οὖν ἐκ τοῦ ἥδεσθαι τοῦτο κρίνουσι, καὶ περὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὰς ἄλλας ἀρετὰς, καθ' ἃς ἐναργῶς φασι μᾶλλον καὶ ἧττον (2) τοὺς ποιοὺς ὑπάρχειν, καὶ κατὰ τὰς ἀρετὰς ἕξαι τὸ αὐτό· δίκαιοι γὰρ εἰσι μᾶλλον καὶ ἀνδρεῖοι· ἔτι δὲ καὶ δικαιοπραγεῖν καὶ σωφρονεῖν μᾶλλον καὶ ἧττον. εἰ δὲ ἐν ταῖς ἡδοναῖς, μή ποτ' ὀρθῶς λέγουσι τὸ αἴτιον, (3) ἐὰν ὦσιν, αἱ μὲν ἀμιγεῖς, αἱ δὲ μικταί; τί κωλύει δὲ, καθάπερ ἡ ὑγίεια, ὡρισμένην οὖσαν, δέχεται τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον, οὕτω καὶ τὴν ἡδονὴν; ὁ γὰρ ἡ αὐτὴ συμμετρία ἐν πᾶσίν ἐστιν· ὁ δ' ἐν τῷ αὐτῷ μία τις ἀεί· ἀλλὰ ἀνιεμένη διαμένει ἕως τινός· καὶ διαφέρει τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον· τοιοῦτο δὲ καὶ τὸ περὶ τὴν ἡδονὴν ἐνδέχεται εἶναι. τέλειον τε τἀγαθὸν τιθέντες, τὰς δὲ κινήσεις καὶ τὰς γενέσεις, ἀτελεῖς· τὴν ἡδονὴν κινήσιν καὶ γένεσιν ἀποφαίνειν πειρῶνται. ὁ καλῶς δ' ἐοίκασι λέγειν ὄντ' εἶναι κίνησιν. πάσῃ γὰρ οἰκεῖον εἶναι δοκεῖ τάχος καὶ βραδυτής· καὶ εἰ μὴ καθ' αὐτὴν οἷον (4) τὸ τοῦ κόσμου, πρὸς ἄλλο· τῇ δ' ἡδονῇ τούτων οὐδέτερον ὑπάρχει· ταχθῆναι μὲν γὰρ ὅτι ταχέως, ὥσπερ ὀργισθῆναι· ἥδεσθαι δ' οὔ· οὐδὲ πρός ἕτερον βαδίζειν ἢ καὶ αὔξεσθαι, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. μεταβάλλειν μὲν οὖν εἰς τὴν ἡδονὴν ταχέως καὶ βραδέως, ἐστίν· ἐνεργεῖν δὲ κατ' αὐτὴν ταχέως, οὐκ ἔστι· λέγω δὲ ἥδεσθαι. γένεσίς τε πῶς ἂν εἴη; δοκεῖ γὰρ οὐκ ἐκ τοῦ τυχόν-

(1) γρ. δή.

(2) Lamb. ita emendat, τοὺς κατὰ τὰς ἀρετὰς ποιοὺς ὑπάρχειν, ἕξαι τὸ αὐτό. Verborum transpositione locum sanans, qui alioqui cultro opus habere videbatur. Vide ejus Annot.

(3) γρ. ὡς εἰσιν.

(4) γρ. τὰ τοῦ κ. & τῇ τοῦ κ.

χόντ῾ τὸ τυχόν γίγνεσθ᾽; ἀλλ᾽ ἐξ οὗ γίγνε῾, εἰς τοῦτο διαλύεσθ᾽. ᾗ οὖ γένεσις ἡ ἡδονὴ, τοῦτο ἡ λύτη φθορά· ᾗ λέγουσι δὲ τὴν μὲν λύπην, ἔνδειαν εἶναι τοῦ κ῾ φύσιν· τὴν δ᾽ ἡδονὴν, ἀναπλήρωσιν. ταῦτα δὲ σωματικά ὅτι πάθη. εἰ δὴ ὅτι τοῦ κ῾ φύσιν ἀναπλήρωσις, (1) ἡδονὴ, ἐν ᾧ ἡ ἀναπλήρωσις, τοῦτ᾽ ἂν κα῾ ἥδοιτο· τὸ σῶμα ἄρα· ᾧ δοκεῖ δ᾽· οὐκ ἔστιν ἄρα ἀναπλήρωσις, ἡ ἡδονή· ἀλλὰ γινομένης μὲν᾽ ἀναπληρώσεως, ἥδοιτο ἄν τις, ᾗ τεμνόμεν῾ λυποῖτο. ἡ δόξα δ᾽ αὕτη δοκεῖ γεγωνᾶσθ᾽ ἐκ τῶν περὶ τὴν τροφὴν λυπῶν καὶ ἡδονῶν. ἐνδεεῖς γὰ γινομένους κα῾ προλυπηθέντας, ἥδεσθαι τῇ ἀναπληρώσ῾. τοῦτο δ᾽ ἅ περὶ πᾶσας συμβαίν῾ τὰς ἡδονάς· ἄλυποι γάρ εἰσιν ἅτε μαθηματικαὶ, καὶ τῶν κ῾ τὰς ἀισθήσεις (2) αἱ διὰ τῆς ὀσφρήσεως· καὶ ἀκροάματα δὲ καὶ ὁράματα· πολλαὶ δὲ καὶ μνῆμαι, καὶ ἐλπίδες. τίνων οὖν αὗται γενέσεις ἔσον῾; ὑδενὸς γὰ ἔνδεια γενήνηται, οὗ (3) γένοιτ᾽ ἂν ἀναπλήρωσις. πρὸς δὲ τοὺς (4) προφέροντας τὰς ἐπονειδίστους τῶν ἡδονῶν, λέγοι τις ἂν ὅτι οὐκ ἔστι ταῦτ᾽ ἡδέα· ᾗ γὰ εἰ τοῖς κακῶς διακειμένοις. ἡδέα ταῦτ᾽ ἐστὶν, οἰητέον αὐτὰ καὶ ἡδέα εἶναι ἁπλῶς, πλὴν τούτοις. καθάπε῾ ὑδὲ τὰ τοῖς κάμνουσιν ὑγιεινὰ, ἢ γλυκέα, ἢ πικρά· ὑδ᾽ αὖ λευκὰ, τὰ φαινόμενα τοῖς ὀφθαλμιῶσιν. ἢ οὕτω δὴ λέγοιτ᾽ ἄν, ὅτι, αἱ μὲν᾽ ἡδοναὶ, ἀιρεταί εἰσιν, ᾗ μὲν ἀπό γε τούτων· ὥσπερ κα῾ τὸ πλουτεῖν, προσδόντι δ᾽ ὅ· κ῾ τὸ ὑγιαίνειν, ᾗ μὲν ὁτιοῦν φαγόντι· ἢ, ὅτι τῷ εἶδει διαφέρουσιν αἱ ἡδοναί· ἕτεραι γὰρ αἱ ἀπὸ τῶν καλῶν, τῶν ἀπὸ τῶν αἰσχρῶν, καὶ οὐκ ἔστιν ἀσφαλῆναι τὴν τοῦ δικαίου, μὴ ὄντα δίκαιον· μηδὲ τὴν τοῦ μουσικοῦ, μὴ ὄντα μουσικόν· ὁμοίως δὲ κα῾ ἐπὶ τῶν ἄλλων. ἐμφανίζειν δὲ δοκεῖ κ῾ ὁ φίλος, ἕτερος ὢν τοῦ κόλακος, οὐκ οὖσαν ἀγαθὸν τὴν ἡδονὴν, ἢ διαφόρους εἶδει· ὁ μὲν γὰ, πρὸς τὸ ἀγαθὸν ὁμιλεῖν δοκεῖ· ὁ δὲ, πρὸς ἡδονήν. (5) κ῾ τὸ μὲν, ἐνδιδίζε῾· τὸ δ᾽, ἐπαινοῦσιν, ὡς πρὸς ἕτερα ὁμιλοῦντα. ὑδεὶς τ᾽ ἂν ἕλοιτο ζῆν παιδίου διάνοιαν ἔχων διὰ βίου, ἡδόμεν῾ ἐφ᾽ οἷς τὰ παιδία, ὡς (6) οἷόν τε μάλιστα· ὑδὲ χαίρειν, ποιῶν τι τῶν (7) αἰσχίστων, μηδέ ποτε μέλλων λυπηθήναι· περὶ πολλά τε ἀσυδὴν ποιησαίμεθ᾽ ἄν, κα῾ εἰ μηδεμίαν ἐπιφέροι ἡδονὴν, οἷον ὁρᾶν, μνημονεύειν, εἰδέναι, ἅς ἀρετὰς ἔχειν. εἰ δ᾽ ἐξ

(1) γρ. ἡ ἡδ. ἐν ᾧ ἀν.

(2) γρ. κ῾ ὄψει, pessimè.

(3) γρ. γένοιντ᾽ ἂν ἀναπληρώσεις.

(4) γρ. προσφέροντας, minùs rectè.

(5) Vetus interpr. κ῾ ὁ μὲν ἐνδιδίζεται· τὸν δ᾽ ἐπαινοῦσιν ὡς ὁ προ. sic & Eustr. legisse videtur.

(6) γρ. οἷονται μ.

(7) γρ. αἰσχρῶν.

operetur, id est delectetur. Generatio verò quonam fuerit modo? etenim non ex quovis fieri quodvis, sed ex eo quo fit in id dissolvi videtur; & cujus generatio esset voluptas, ejus esset corruptio dolor. Dicunt autem dolorem quidem indigentiam ejus esse quod est secundum naturam, voluptatem verò repletionem; hi autem affectus corporis sunt. Si igitur voluptas repletio ejus est quod est secundum naturam, id & voluptate afficitur, in quo est repletio; corpus ergo capit voluptatem. At non videtur. Non est ergo voluptas repletio; sed dum fit repletio, voluptate quispiam afficitur; & dum secatur, dolet. Opinio autem hæc ex doloribus circa alimentum, & voluptatibus orta est. Nam indigentes facti & antea affecti dolore, repletione capimus voluptatem. Sed hoc non circa omnes accidit voluptates; nam sine dolore sunt & ipsæ mathematicæ voluptates, & quæ per olfactum & auditum fiunt ac visum: & species complures, item & recordationes voluptate afficiunt. Cujus igitur hæ generationes erunt? nullius enim rei fuerunt indigentiæ, cujus repletio fuerit. Ad eos autem qui proferunt voluptates eas, quæ sunt obscœnæ ac improbæ, dicere quispiam potest, ea quæ tales afferunt voluptates non esse jucunda. Non enim si pravè dispositis sunt jucunda, putandum est & jucunda simpliciter esse, nisi illis. Quemadmodum neque salubria aut dulcia aut amara, quæ ægrotantibus; aut alba, quæ lippis videntur. Vel hoc modo dicatur, voluptates expetibiles quidem esse, non tamen ab illis; quemadmodum & divitem esse expetibile quidem est, at non ex patriæ proditione; & sanum esse, at non quodcumque edendo. An voluptates differunt specie? diversæ namque sunt quæ ab honestis rebus, & quæ à turpibus prodeunt; & non fit ut quisquam justi capiat voluptatem, si non sit justus; aut musici, si non sit musicus; & in cæteris simili modo. Ostendere autem videtur & ipse amicus, cùm sit ab adulatore diversus, non esse voluptatem bonum; aut specie voluptates differre. Hic enim ob bonum, ille ob voluptatem congreditur. Et ille quidem vituperatur: hunc autem laudant, ut ad diversum congredientem. Nemo præterea expetet ita vivere, ut mentem habens per vitam pueri, iis ex rebus capiat voluptatem quibus pueri maximè delectantur, ut putant: aut gaudere, turpissimum quid faciendo, nullum unquam susce-

cepturus dolorem; & quampluribus indulgeremus rebus, etiam si nullam voluptatem afferrent. Damus enim operam ut videamus, ut meminerimus, ut sciamus, ut habeamus virtutes. Quòd si necessariò hæc sequatur voluptas, nihil refert. Expeteremus enim hæc etiam si nulla prorsus ab ipsis proventura esset voluptas. Voluptatem igitur neque summum bonum esse, neque expetibilem omnem: & voluptates nonnullas esse per se expetibiles; specie differentes, aut ea à quibus proveniunt, perspicuum esse constat. Ea igitur quæ de voluptate doloreve dicuntur, satis sint dicta.

ἐξ ἀνάγκης ἕπον ται τοῖς (1) ἡδοναῖς, οὐδὲν διαφέρει· ἑλοίμεθα γὰρ ἂν ταῦτα, κἂν εἰ μὴ γένοιτ' ἂν ἀπ' αὐτῶν ἡδονή. ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν (2) ἀγαθὸν ἡ ἡδονὴ, οὐδὲ πᾶσα ἀρετὴ, δῆλον ἔοικεν εἶναι, καὶ ὅτι εἰσὶν ἀρεταί τινες καθ' αὑτὰς, διαφέρουσαι πῶς εἴδει, ἢ τῷ ἀφ' ὧν. τὰ μὲν οὖν λεγόμενα περὶ τῆς ἡδονῆς καὶ λύπης, ἱκανῶς εἰρήσθω.

(1) γρ. αἱ ἡδοναί.

(2) γρ. ἀγαθὸν.

## COMMENT.

12 *Atqui neque sequitur si voluptas non sit qualitas.* Hoc est tertium capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus allatâ antea opinione Eudoxi de voluptate, affert nunc opiniones eorum qui dicebant voluptatem non esse bonum. Dividitur autem in duas partes. In prima affert opiniones Platonicorum, & rationes eorundem, quibus probabant voluptatem non esse bonum. In secunda affert opiniones quorundam aliorum de eodem. Prima ratio ad probandum voluptatem non esse bonum, talis afferebatur: Bonum est qualitas: voluptas non est qualitas; ergo voluptas non est bonum. Hanc rationem solvere Philosophus nititur negando consequentiam illam quòd non valeat: voluptas non est qualitas; ergo non est bonum, quia operatio & felicitas non est qualitas, & tamen est bonum. Nam bonum non videtur dici tantum in qualitate, sed etiam in aliis; quare non sequitur: non est qualitas; ergo non est bonum. Sunt expositores nonnulli qui hoc in loco nituntur trahere operationem & felicitatem ad ipsam qualitatem, & afferunt multas distinctiones quas nunquam attulit Philosophus, & nituntur trahere eum. Sed iis posthabitis sequamur sententiam Philosophi ut profertur, quòd neque operatio virtutis est qualitas, neque felicitas: sed dicemus quòd ipsa sit in prædicamento actionis, & ipsa quoque voluptas, quia re est idem quod operatio, ut vidimus in septimo, & in isto videbimus: licet differat ratione: ipsa, inquam, voluptas ad idem prædicamentum redigi potest, ad quod redigitur ipsa operatio: veluti etiam dicere possumus quòd voluptas sit qualitas, quia est perfectio formalis ipsius operationis, & quasi quidam affectus proprius, ut infrà patebit, & non requiritur necessariò ut affectus sit in eodem prædicamento in quo est subjectum talis affectus; quare si ponimus eam esse qualitatem, dicamus Philosophum arguere hoc pacto: Vos dicitis, Platonici, voluptatem non esse qualitatem: concedatur vobis, licet forsitan negari posset; sed concedatur: quid ultra? ergo non est bonum? non sequitur, quia felicitas non est qualitas, & tamen non est bonum. Nam sunt etiam quædam pertinentia ad vitam humanam quæ non sunt qualitates, & tamen sunt bona.

13 *Dicunt etiam bonum quidem.* Secunda est ratio illorum ad idem probandum quòd voluptas non sit bonum hoc pacto: Bonum est definitum: voluptas non est definitum; ergo voluptas non est honum. Major probatur etiam auctoritate Pythagoricorum, qui definitum ponebant ex parte bonorum, indefinitum verò ex parte malorum. Minor probatur à Philosopho: Id quod suscipit magis & minus, & intentionem & remissionem, non est definitum: sed voluptas suscipit magis & minus; ergo voluptas non est definita, & per consequens non est bonum. Hanc rationem Philosophus solvit primò hoc modo, dicendo quod non sequitur, hoc intendi & remitti; ergo non est bonum; nam remitti & intendi duobus modis sumi potest: aut ex parte suscipientium voluptatem, aut ex parte voluptatis sumptæ in abstracto. Si primo modo, dicemus ex parte eorum qui magis vel minus voluptatem suscipiunt, voluptatem ob hoc non esse bonum, tunc non magis competet hoc voluptati quàm justitiæ, & aliis virtutibus: & ex hoc sequeretur etiam de virtute justitiæ, & de aliis quod non essent bona, quia aliquis sit magis aut minus justus: sed non est dicendum de virtutibus; ergo non est etiam dicendum de voluptate quod ratio illa valeat: sin verò secundo modo sumatur, quòd voluptas de se sumpta suscipiat magis & minus, consideranda est causa cur hoc appareat, quam illi non afferunt, quia non videtur hoc fieri de natura interna ipsius: sed quia aliquæ sunt voluptates propriæ, aliquæ mixtæ cum doloribus, propterea aliquæ dicuntur magis voluptates ut puræ & simplices, aliquæ minus & ipsæ mixtæ; sed de se sumpta voluptas propriè non videtur suscipere magis & minus, nec intendi aut remitti; quare non sequitur quòd non sit bonum. Deinde alio modo respondere videtur dicendo, quid prohibet istud, ponatur quòd suscipiat magis & minus; ergo non est bonum? non valet, quia etiam

sa-

sanitas suscipit magis & minus, & est major & minor & datur gradus circa eam, quia intenditur, & remittitur usque ad aliquem terminum vel gradum, & tamen non sequitur per hoc quòd ipsa non sit bonum. Quare non valet etiam de voluptate.

14 *Præterea summum quidem bonum.* Hæc est tertia ratio Platonicorum qua probabant voluptatem non esse bonum, nec etiam summum bonum, hoc pacto: Summum bonum est perfectum: voluptas non est perfectum; ergo voluptas non est summum bonum. Quòd autem voluptas sit imperfectum probabant per hoc quia dicebant eam esse motionem & generationem quæ sunt res imperfectæ. Nam omne ferme quod movetur, movetur ad id quod non habet, unde & motus dicitur actus imperfectus. Est enim actus entis in potentia ea ratione qua potentia est, ut definitur à Philosopho in libro tertio Physicorum. Similiter generatio dicitur res imperfecta, quia est transitio quædam ad terminum ad quem, veluti ad formam & constitutionem naturæ: quòd si voluptas sit motus vel generatio, tunc videbitur esse imperfecta res, ut illi dicebant.

15 *Sed non bene dicere.* Solvere videtur Philosophus rationem suprà à Platonicis allatam, ostendendo primò quòd voluptas non est motus: deinde quòd non est generatio, & arguit hoc pacto: Omni motui competit velocitas aut tarditas: sed voluptati non competit velocitas nec tarditas; ergo voluptas non est motus. Major est nota, & latissimè ostenditur à Philosopho in libro Physicorum, ubi declarat quòd motui propriè competit celeritas, aut tarditas: & licet cuidam motui seipso, id est, respectu suiipsius hoc non videatur competere, tamen competit respectu alterius, unde motus primi mobilis non videtur velox nec tardus cum sit uniformis, nec varietur de celeritate in tarditatem aut è contrà: sin verò comparetur ad motus aliarum sphærarum, videbitur esse celerior omnibus aliis motibus. Minor declaratur in textu à Philosopho, quòd voluptati non competit velocitas vel tarditas, quia rectè possumus dicere aliquem tardius aut celerius moveri ad voluptatem: sicut dicimus aliquem moveri ad iram tardè aut cito, sed non dicimus aliquem frui voluptate, id est congaudere secundum ipsam voluptatem, & ut ita dicam, voluptuari tardè aut celeriter. Nam tota est simul, & non fit successivè.

16 *Generatio verò quo pacto esse potest.* Nunc ostendit Philosophus voluptatem non esse generationem duabus rationibus: Omnis generatio est termini à quo ad quem determinatum: sed voluptas non est transitio de termino à quo ad terminum ad quem determinatum; ergo voluptas non est generatio. Patet ratio ista, quia omnis mutatio in rebus naturalibus est de termino ad terminum profectio, & tales termini sunt determinati: non enim ex quovis fieri quodvis dicitur, sed ex determinato: veluti album ex non albo, & ex hoc non quovis, sed ex nigro vel medio aliquo colore, & equus non ex quovis, sed ex semine, & ex semine equino. Quare non ex quovis fieri quodvis, sed ex determinato dicimus: unde Philosophus in libro primo Physicorum: Neque item ex quovis quodlibet fieri solet, nisi quis idipsum per accidens sumpserit: sed album quidem è non albo, atque ex hoc non quovis, sed ex nigro vel mediorum aliquo fit: similiter ex quo fit quippiam, veluti ex materia elementorum in id dissolvi videtur, veluti in elementa, & similiter album in non album, & non quodvis, sed in nigrum, ex quo fit, vel in medium colorem; verùm hæc in Physicis patent latius. Voluptas autem non est profectio ex termino à quo ad terminum ad quem, & inter istos duos terminos determinatos, nec acquiritur aliquid aliud per voluptatem, nec perditur ut fit per generationem; quare voluptas non est generatio, ut illi dicebant. Alia ratio: Si voluptas esset generatio, dolor autem corruptio, tunc quod generaretur per voluptatem corrumperetur per dolorem: & quod corrumperetur per dolorem generaretur per voluptatem: at neutrum fit, & nihil invenitur quod generetur per voluptatem quòd corrumpatur per dolorem, aut è contrà; ergo voluptas non est generatio, nec dolor corruptio. Nam contrarii motus ita se habere videntur, ut alter subeat rationem generationis, alter corruptionis. Exempli gratia: Id quod generatur per sanationem, corrumpitur per ægrotationem, dato quòd sanatio & ægrotatio sint motus contrarii, & alterum sit generatio, & alterum corruptio; nunc autem per voluptatem non vidimus acquiri aliquid aliud & generari per se; similiter per dolorem non vidimus id corrumpi quod generatum sit per voluptatem; quare voluptas non erit generatio, nec dolor corruptio.

17 *Dicunt autem dolorem quidem.* Affert aliam rationem Platonicorum, qua illi probabant voluptatem esse generationem, deinde arguit contra ipsam; ratio autem eorum talis erat: Omnis repletio est generatio: voluptas est repletio; ergo voluptas est generatio. Patet ratio ista, quia generatio est profectio ad substantiam, & repletio similiter: quòd autem voluptas sit repletio patet per locum à contrariis. Nam si dolor est indigentia atque defectio, voluptas erit refectio & repletio; videmus enim quod fames & sitis sunt dolores, & hæc sunt defectiones, quia deficiente humido & frigido fit sitis, deficiente sicco & calido fit fames; ergo voluptas erit repletio, & ex consequenti generatio: sed omnis generatio est res imperfecta; ergo & voluptas erit quid imperfectum; quare non solùm non erit summum bonum, sed nec bonum. Philosophus post hæc arguit contra hanc rationem, hoc pacto: Omnis repletio suscipitur in corpore: sed volup-

luptas non suscipitur in corpore ; ergo voluptas non est repletio. Quòd autem voluptas non suscipiatur in corpore, patet ; quia corpus ut corpus non delectatur ; nec afficitur voluptate. Nam si hoc esset de ratione corporis, tunc omne corpus delectaretur, & posset affici voluptate, quod est absurdum. Delectatur enim corpus cùm repletur, sed animal dum secatur dolet, & hoc respectu animæ : & dolet, inquam, ipsum animal quod est tertia entitas composita ex utrisque. Sentire enim voluptatem aut dolorem competit sensitivo, & non corpori, ea ratione qua corpus est substantia corporea tantùm : quare animal quod est sensitivum, & voluptate & dolore affici potest. Ex quibus patet quòd voluptas non est propriè repletio, etsi videatur esse cum repletione : nec dolor indigentia & defectio, etsi videatur esse cum defectione ; quare cùm voluptas non sit repletio, nec per consequens erit generatio. Notandum quod semper voluptas est cum operatione, quia dicitur esse perfectio ejus ita ut non possit esse sine ea, sicut albedo non potest esse sine superficie. Sumit igitur animal repletionem quæ fit per operationem ex nutrimento, quam operationem comitatur voluptas, & est conjuncta cum ea, differt tamen ratione.

18 *Opinio autem hæc ex doloribus.* Ostendit hac in parte Philosophus causam & rationem hujus opinionis quæ putavit voluptatem esse repletionem, & eam refellit. Dicit itaque quod hæc opinio orta esse videtur ex dolore & voluptate circa alimentum ; nam quando indigemus alimento ob famem vel sitim, tunc videmur affici dolore : cum postea replemur, tunc videmur affici voluptate, quasi non possit fieri voluptas secundum istos, nisi antecesserit dolor ; & quia ubicumque est defectio ibi est dolor, & ubicumque est repletio ibi est voluptas ; ergo defectionem dolorem, voluptatem verò repletionem esse putaverunt. Verùm etsi circa alimentum hæc eveniant ut antecedat dolor, & sequatur voluptas, & cùm est defectio est etiam dolor, & cùm est repletio est voluptas, tamen hoc non videtur esse de natura & ratione voluptatis, quia esset hoc in omni voluptate. Nunc autem multæ sunt voluptates quas non antecedit dolor vel defectio, & cum quibus non est repletio, ut sunt mathematicæ, id est illæ quæ percipiuntur ex cognitione rerum mathematicarum, omnino ex speculativis scientiis quas non antecessit defectio aut dolor ; ergo non erunt repletiones istæ tales. Similiter aliæ sumuntur voluptates per auditum & visum, præterea per memoriam & spem, quas tamen voluptates nec dolor nec defectio antecessit. Non est ergo proprium voluptati quòd sit repletio, aut cum repletione, sed accidit alicui. Nam si de natura & ratione sua voluptas esset repletio, tunc omnis voluptas esset repletio : consequens falsum ; ergo & antecedens, ut patet per antedictas voluptates, ubi nulla antecedit indigentia vel defectio, cujus illæ essent repletiones. Si igitur voluptas non est repletio, nec per consequens erit generatio. Sunt etiam aliæ rationes quas in septimo Philosophus tetigit ad ostendendum quòd voluptas non est generatio.

19 *Ad eos autem qui proferunt.* Affert aliam rationem Philosophus, id est, quartam ipsorum Platonicorum probantium voluptatem non esse summum bonum, nec bonum omnino, hoc pacto: Si voluptas esset per se bonum, nulla voluptas esset prava : sed multæ sunt vuluptates pravæ, ut obscœnæ & turpes ; ergo voluptas non est per se bonum, nec omnino bonum. Hanc rationem Philosophus solvit tripliciter. Primò dicit quòd ista ratio non procedit, quia istæ turpes voluptates non sunt propriè, nec revera voluptates, nec ea simpliciter voluptaria à quibus hæ proveniunt, sed videntur quibusdam talia, ut exemplo ostendit ægrotantium, & lipporum, quibus dulcia vel salubria vel alba videntur esse aliqua, quæ revera non sunt : sic est de voluptatibus obscœnis, quæ pravis videntur esse voluptates, cùm revera non sint : boni enim quorum est verum judicium ob mentem sanam, & à perturbationibus alienam, judicant eas non esse voluptates. Quare non valet eorum ratio qui appellant voluptates quæ revera non sunt, licet pravis videantur. Secunda solutio est talis : Voluptas est per se expetenda, sed tamen non est expetenda à rebus obscœnis : ut ditari videtur esse bonum, quia divitiæ sunt instrumenta ad operationes studiosas: sed non est bonum ditari ex proditione patriæ & turpiter ditari. Item : valere & sanari est bonum & expetibile, non tamen ex quovis cibo : ut ex carne humana, non est bonum, nec expetendum sanitatem consequi. Tertia solutio est talis : voluptates differunt specie ; itaque concedo esse nonnullas voluptates turpes & fugiendas ; sicut enim sunt res aliquæ bonæ, aliquæ malæ ex quibus proveniunt voluptates : sic etiam & ipsæ voluptates ; non igitur quia aliqua voluptas est turpis ; ergo voluptas est turpis omnis. Patet ex conditione studiosi qui gaudet voluptatibus sibi accommodatis, quibus non gauderet injustus ; & sic de aliis : quibus patet voluptates esse specie diversas, & voluptates bonas quæ studiosos delectant esse proprias & veras voluptates, non autem eas quæ videntur pravis, & quæ sunt accommodata eis. Justo enim, ut diximus, justa ; musico musica sunt jocunda ; cuique autem voluptati est id cujus amator dicitur, ut equus amatori equorum : eodemque modo justa amatori justorum, ut dicit Philosophus in primo.

20 *Osteudere etiam videtur amicus.* Hæc est secunda pars hujus capituli, vel dicere possumus quod illæ quatuor rationes allatæ sint quatuor partes, & hæc sit quinta in ordine, qua Philosophus ostendit vel affert aliam rationem priscorum probantium voluptatem non esse bonum : Si voluptas

esset

esset bonum, adulatoris voluptas quam ipse affert non esset vituperanda: sed talis voluptas est vituperanda; ergo voluptas non est bonum. Solvit Philosophus, dicendo quòd hæc ratio aut ostendit voluptatem non esse bonum, vel potius voluptates differre specie; quod est concedendum: veluti voluptates provenientes ab amico, & illæ adulatoriæ differunt specie, & amici erit bona, & illa adulatoris vituperanda.

21 *Nemo præterea hoc optaret.* Hæc est sexta ratio & sexta etiam, si volumus, capituli pars, qua idem probare nituntur prisci hoc pacto: Si voluptas esset per se bonum vel omnino bonum, tunc omnis vita voluptuosa esset expetenda: sed hoc non est, quia puerorum vita, etsi habent suas voluptates, non est expetenda, nec voluptates puerorum; ergo voluptas non est bonum per se, nec omnino bonum. Philosophus non videtur solvere istam rationem, quia patet ex supradictis. Nam voluptates differunt specie, quare non omnes voluptates sunt expetendæ: sed veræ & honestæ, & eæ quæ propriè dicuntur voluptates.

22 *At gaudere res faciendo.* Septima pars & ratio eorumdem hoc pacto; est enim similis antecedenti: Si voluptas esset expetenda, tunc sumeremus voluptates quomodocumque etiam ex turpibus rebus: sed non patimur, nec pati debemus sumere ex rebus obscœnis voluptates, etiam si per hoc in omni vita dolorem fugeremus; ergo voluptas non est expetenda. Patet quod si quis dicat agendo res turpes, potes fugere semper dolorem, nemo talem eligeret vitam.

23 *Et insuper quampluribus indulgeremus.* Octava ratio & pars: Illud sine quo pluribus rebus vacamus non est per se bonum: voluptas est hujusmodi; ergo voluptas non est per se bonum. Patet ratio ex dictis Philosophi, damus enim operam, ut videamus, ut sciamus, ut habeamus virtutem quam etiam expeteremus, dato quod nulla esset inde proventura voluptas, licet voluptas etiam de se sequatur. Post hæc concludit Philosophus dicendo quòd patet, scilicet ex iis quæ dicuntur ab istis, quòd voluptas non sit summum bonum, nec omnis sit expetenda, sed aliquæ sunt per se expetendæ specie differentes, aut si non differant specie ex parte sua aliquæ voluptates, ea quæ efficiunt tales voluptates sunt diversa specie.

## ΚΕΦΑΛ. δ'.

Τί ποτε ἐστὶν ἡδονὴ, καὶ ὅτι πᾶσαν ἐνέργειαν τελειοῖ.

## CAPUT IV.

*Quidnam sit voluptas, & quomodo operationem perficiat.*

ΤΙ δ' ἐστὶν, ἢ ποῖόν τι, καταφανέστερον γένοιτ' ἂν ἀπ' ἀρχῆς ἀναλαβοῦσι. δοκεῖ γὰρ ἡ μὲν ὄρασις, καθ' ὁντιναοῦν χρόνον τελεία εἶναι· ἐν γάρ ὅτιν ἐνδεὴς, ἐνδεύς, ὃ εἰς ὕστερόν τι γιγόμενον τελειώσει αὐτῆς τὸ εἶδος. (1) ποιότῳ δ' ἔοικε καὶ ἡ ἡδονή· ὅλον γάρ τί ἐστι. καὶ κατ' ἐνδέναι χρόνον λάβοι τις ἂν ἡδονήν· ἧς ἐπὶ πλείω χρόνον γινομένης, τελειωθήσεται τὸ εἶδος· διὸ οὐκ ἐνδέχεται κίνησίς ἐστιν· ἐν χρόνῳ γὰρ πᾶσα κίνησις, καὶ τέλους τινός, οἷον ἡ οἰκοδομικὴ τελεία, ὅταν ποιήσῃ οὗ ἐφίεται. ἡ ἐν ἅπαντι δὴ (2) τῷ χρόνῳ, ἢ ἐν τούτῳ. ἐν δὲ τοῖς μέρεσι τοῦ χρόνου πᾶσαι ἀτελεῖς, καὶ ἕτεραι τῷ εἴδει τῆς ὅλης καὶ ἀλλήλων· ἡ γὰρ τῶν λίθων σύνθεσις, ἑτέρα τῆς τοῦ κίονος ῥαδδώσεως, καὶ αὕτη, τῆς τοῦ ναοῦ ποιήσεως. καὶ ἡ μὲν τοῦ ναοῦ, τελεία· ἐνδεὴς γὰρ ἐνδεὴς πρὸς τὸ προκείμενον· ἡ δὲ τῆς κρηπῖδος καὶ τοῦ περιγλύφου, ἀτελής· μέρους γὰρ ἑκατέρα. τῷ εἴδει δ' ἂν διαφέροιεν, καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ὁτῳοῦν χρόνῳ λαβεῖν κίνησιν τελείαν τῷ εἴδει· ἀλλ' εἰ ἄρα, ἐν τῷ πάντι. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ βα-

(1) γρ. τοῦτ.

(2) γρ. τῷ χρόνῳ τούτῳ & τῷ χρόνῳ ἢ τούτῳ.

SED quidnam aut quale sit, magis patebit, si sermonem paulò altius repetamus. Visio enim quovis in tempore perfecta est; nihil enim ipsi deest, quod postea factum speciem ipsius perficiet. Tali persimilis est & ipsa voluptas; est enim quoddam totum; nulloque in tempore voluptatem quispiam accipiet, cujus species si majore tempore fiat, perficietur. Quocirca nec motus est; in tempore enim est omnis motus. Et alicujus etiam finis, ut ædificatio tunc erit perfecta, cùm id fecerit quod affectat, in toto tempore, aut in hoc; in partibus autem temporis omnes sunt imperfectæ, & à tota, & inter sese diversæ specie sunt; compositio namque lapidum diversa est ab erectione columnæ; & hæ rursus à templi effectione. Et templi quidem est perfecta: nullius enim ad propositum indiget rei. Fundamentorum autem & laquearium imperfecta: est enim utraque pars. Differunt igitur specie; & fieri non potest ut quovis in tempore motus specie perfectus accipiatur, nisi in toto. Similiter res sese habet & in ambulatione & motionibus cæteris; nam si latio motus est, quo

quo quidem ex hoc ad hoc itur : & hujus differentiæ specie volatio , ambulatio , saltatio , & talia , motiones sunt quibus ex hoc in hoc similiter itur. Non solum autem in his res ita sese habet ; sed in ipsa etiam ambulatione ; termini namque non sunt iidem in stadio toto atque in parte , & in alia atque alia parte ; neque idem est pertransire lineam hanc & illam ; non solum enim lineam , sed etiam in loco collocatam pertransit. Atque hæc & illa in diversis sunt locis. Sed exactè quidem de motu aliis in locis est dictum. Videtur autem non in omni tempore esse profectus. Sed multi sunt imperfecti specieque diversi : siquidem ipsi termini , speciei sunt effectores. At voluptatis species quovis in tempore est perfecta. Patet igitur voluptatem & motum diversa esse : & voluptatem ex iis esse quæ tota sunt & perfecta. Id & ex eo ita esse constat , quia moveri quidem in non tempore nihil potest , voluptate autem affici potest. Quod enim in ipso nunc est , totum est quoddam. Ex his autem patet non bene dici voluptatem motum esse , vel generationem ; non enim omnium hæc dicuntur : sed partibilium , & non totorum. Neque enim visionis , neque puncti , neque unitatis est generatio : neque quicquam horum est metus vel generatio ; quare neque voluptas ; est enim quoddam totum. At verò sensus omnis aut sensibile est operatio quædam : perfecta autem ejus qui bene est dispositus ad id quod est pulcherrimum eorum quæ ipsi subjiciuntur ; tale enim maximè videtur esse operatio ipsa perfecta. Atque nihil intersit , sive ipse , sive id in quo est ipse, operari dicatur. In omni quoque genere præstabilissima est ejus operatio , quod optimè dispositum est ad id quod est præstabilissimum eorum quæ ipsi objiciuntur ; hæc autem perfectissima est & jucundissima. In omni namque sensu voluptas est ; & in mente simili modo , contemplationeve. Jucundissima autem est ea quæ est perfectissima ; perfectissima autem est ea , quæ est ejus quod bene sese habet ad id quod est studiosissimum eorum quæ cadunt sub ipsam ; voluptas autem perficit operationem. Atque non eodem modo voluptas perficit , ac sensibile & sensus , si sunt studiosa ; quemadmodum neque sanitas medicusve similiter causæ sunt ut quispiam valeat. In unoquoque autem sensu voluptatem fieri constat. Dicimus enim visiones ac auditiones voluptatem

βαδίσεως καὶ τῶν λοιπῶν· εἰ γάρ ἐστιν ἡ φορὰ , κίνησις πόθεν ποῖ , καὶ ταύτης διαφοραί κατ' εἶδος , πῆσις , βάδισις , ἅλσις , καὶ τὰ τοιαῦτα· ἆρ' οὖν μόνον δὲ οὕτως, ἀλλὰ καὶ ἐν αὐτῇ τῇ βαδίσει· τὸ γὰρ πόθεν ποῖ , ἆρα ταὐτὸν ἐν τῷ ταδίῳ καὶ τῷ μέρει , καὶ ἐν ἑτέρῳ , καὶ ἑτέρῳ μέρει· ἆρ' δὲ τὸ διεξιέναι τὴν γραμμὴν τήνδε κἀκείνην· ἆρα μόνον δὲ γραμμὴν διαπορεύει , ἀλλὰ καὶ ἐν (1) τῷ τόπῳ οὖσαν· ἐν ἑτέρῳ δ' αὖτη ἐκείνης. δὶ ἀκριβείας μὲν οὖν περὶ κινήσεως ἐν ἄλλοις εἴρηται. ἔοικε δ' οὐκ ἐν ἅπαντι χρόνῳ τελεία εἶναι , ἀλλ' αἱ πολλαὶ ἀτελεῖς καὶ διαφέρουσαι τῷ εἴδει , εἴπερ τὸ πόθεν ποῖ εἰδοποιόν. τῆς ἡδονῆς δ' ἐν ὁτῳοῦν χρόνῳ τέλειον τὸ εἶδος. δῆλον οὖν ὡς (2) ἕτερόν τε ἂν εἴην ἀλλήλων , καὶ τῶν ὅλων τι καὶ τελείων ἡ ἡδονή. δόξειε δ' ἂν τοῦτο καὶ ἐκ τοῦ μὴ ἐνδέχεσθαι κινεῖσθαι (3) μὴ ἐν χρόνῳ , ἥδεσθαι δὲ. τὸ γὰρ ἐν τῷ νῦν, ὅλον τι. ἐκ τούτων δὲ δῆλον , καὶ ὅτι οὐ καλῶς λέγουσι κίνησιν ἢ γένεσιν εἶναί τινα ἡδονήν. οὐ γὰρ πάντων ταῦτα λέγεται , ἀλλὰ τῶν μεριστῶν· καὶ μὴ ὅλων· οὐδὲ γὰρ ὁράσεως ἐστι γένεσις , οὐδὲ στιγμῆς , οὐδὲ μονάδος· οὐδὲ τούτων (4) οὐδὲν κίνησις , οὐδὲ γένεσις· οὐδὲ δὴ (5) ἡδονῆς· ὅλον γάρ τι. (6) ἀλλ' ἡσθῆναι ἢ πάσης πρὸς τὸ ἀληθὲς ἐνεργούσης , τελείως δὲ τῆς εὖ διακειμένης πρὸς τὸ κάλλιστον τῶν ὑπ' αὐτὴν αἰσθησιν κειμένων· τοιοῦτον γὰρ μάλιστ' εἶναι δοκεῖ ἡ τελεία ἐνέργεια· αὐτὴν δὲ λέγειν ἐνεργεῖν , ἢ ἐν ᾧ ἐστι , μηδὲν διαφερέτω· καθ' ἕκαστον δὲ βελτίστη ἐστὶν ἡ ἐνέργεια , τοῦ ἄριστα διακειμένου πρὸς τὸ κράτιστον τῶν ὑφ' αὐτήν· αὕτη δ' ἂν τελειοτάτη εἴη καὶ ἡδίστη· καὶ πᾶσαν γὰρ αἴσθησίν ἐστιν ἡδονή· ὁμοίως δὴ καὶ διάνοιαν καὶ θεωρίαν· ἡδίστη δὲ ἡ τελειοτάτη· τελειοτάτη δὲ , ἡ τοῦ εὖ ἔχοντος πρὸς τὸ θαυμαστότατον τῶν ὑφ' αὐτήν. τελειοῖ δὲ μᾶλλον τὴν ἐνέργειαν ἡ ἡδονή· ἢ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἥκει ἡδονὴ τελειοῖ καὶ (7) τὸ ἀληθὲς τε καὶ ἡ αἴσθησις , σπουδαῖα ὄντα· ὥσπερ οὐδὲ ἡ ὑγίεια καὶ ὁ ἰατρὸς ὁμοίως αἰτιά ἐστι τοῦ ὑγιάνειν. καθ' ἑκάστην δ' αἴσθησιν ὅτι γίνεται ἡ ἡδονή , δῆλον· φαμὲν γὰρ ὁράματα καὶ ἀκούσματα εἶναι ἡδέα. δῆλον δὲ καὶ ὅτι μάλιστα , ἐπειδὰν ἥκῃ αἴσθησις ἧ κρατίστη , καὶ πρὸς τοιοῦτον ἐνεργῇ. τοιούτων δὲ ὄντων , τοῦ τε ἀληθοῦς καὶ τοῦ ἀληθευομένου , ἀεὶ ἕπεται ἡδονή , ὑπάρχοντός γε τοῦ ποιήσοντος καὶ τοῦ ποιησομένου. τε-

(1) Physic. l. 5.

(2) γρ. ἕτερα, etiam apud Eustr.

(3) Physic. l. 6. cap. 3.

(4) γρ. οὐδενός. Vide Lambin. Annot.

(5) γρ. ἡδονή.

(6) Eustr. videtur , ἡ πέξις , ἐλλειπῖ. ac locum supplet. scribi autem vult δὴ non δέ. Eum vide.

(7) Eustr. legisse videtur, τὸ αἰσθ' ἡ αἴσθησις. Suspicatur autem ille scribendum esse , τοῦ τὸ αἰσθητὸν τῆς αἰσθήσεως.

λειοῖ δὲ τὴν ἐνέργειαν ἡ ἡδονὴ, ὃχ ὡς ἡ ἕξις ἐνυπάρχουσα, ἀλλ' ὡς ἐπιγιγνόμενόν τι τέλος, οἷον τοῖς ἀκμαίοις ἡ ὥρα. ἕως ἂν οὖν ᾖ τὸ αἰσθητὸν ἢ νοητὸν ἢ, οἷον δεῖ, καὶ τὸ κρῖνον ἢ θεωροῦν, ἕξει ἐν τῇ ἐνεργείᾳ ἡ ἡδονή· ὁμοίων γὰρ ὄντων, καὶ πρὸς ἄλληλα τὸν αὐτὸν τρόπον ἐχόντων, τῷ τε παθητικοῦ, καὶ τῷ ποιητικοῦ, τὸ αὐτὸ πέφυκε γίνεσθαι. πῶς οὖν ἡδεῖς συνεχῶς ἥδεται; (1) ἢ κάμνει; πάντα γὰρ τὰ ἀνθρώπεια ἀδυναμεῖ συνεχῶς ἐνεργεῖν. οὐ γίνεται οὖν οὐδ' ἡδονή· ἕπεται γὰρ τῇ ἐνεργείᾳ· ἔνια δὲ τέρπει καινὰ ὄντα· ὕστερον δὲ οὐχ ὁμοίως διὰ ταῦτα· τὸ μὲν γὰρ πρῶτον (2) ἐκλακέκλιται ἡ διάνοια, καὶ διατεταμένως ἔτι αὐτὰ ἐνεργεῖ, ὥσπερ τῇ ὄψει οἱ ἐμβλέποντες· μετέπειτα δὴ, οὐ γίνεται τοιαύτη ἡ ἐνέργεια, ἀλλὰ παρημεμελημένη· διὸ καὶ ἡ ἡδονὴ ἀμαυροῦται. ὀρέγεται δὲ τῆς ἡδονῆς οἰηθείη τις ἂν ἅπαντας, ὅτι καὶ τοῦ ζῆν ἅπαντες ἐφίενται· ἡ δὲ ζωὴ, ἐνέργειά τις ὅστ'· καὶ ἕκαστος περὶ ταῦτα καὶ ἰσχυρῶς ἐνεργεῖ, ἃ καὶ μάλιστα ἀγαπᾷ· οἷον, ὁ μὲν μουσικὸς, τῇ ἀκοῇ περὶ τὰ μέλη· ὁ δὲ φιλομαθὴς, τῇ διανοίᾳ περὶ τὰ θεωρήματα· ὅλως δὲ καὶ τῶν λοιπῶν ἕκαστος. ἡ δὲ ἡδονὴ τελειοῖ τὰς ἐνεργείας· καὶ τὸ ζῆν δὲ, οὗ ὀρέγονται. εὐλόγως οὖν καὶ τῆς ἡδονῆς ἐφίενται· τελειοῖ γὰρ ἑκάστῳ τὸ ζῆν, αἱρετὸν ὄν· πόλεως δὲ διὰ τὴν ἡδονὴν τὸ ζῆν αἱρούμεθα, ἢ διὰ τὸ ζῆν τὴν ἡδονὴν, ἀφείσθω ἐν τῷ παρόντι. συνεζεῦχθαι μὲν γὰρ ταῦτα φαίνεται, καὶ χωρισμὸν οὐ δέχεσθαι· ἄνευ γε γὰρ ἐνεργείας, οὐ γίνεται ἡδονή· πᾶσάν γε γὰρ ἐνέργειαν τελειοῖ ἡ ἡδονή.

(1) γρ. ἢ ὅτι κάμνει.

(2) γρ παρακέκλιται, idque malim Vetus interpr. addit, διὰ τὴν ἐπιθυμίαν π.

tem afferre. Constat autem & maximè tum, cùm sensus est præstantissimus, & circa tale operatur. Atque cum talia sunt ipsum 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 iis qui vigent ætate. Atque quousque ipsum sensibile vel intelligibile, & id quod discernit vel contemplatur tale sit quale esse oportet, erit in operatione voluptas. Nam cùm sunt similia ipsum passivum atque activum, & inter sese modum habent eumdem, idem semper naturâ fieri solet. Quando igitur nemo continuè voluptatem capit, aut defatigatur, (omnia enim humana nequeunt continuè operari) neque voluptas igitur continuè fit; sequitur enim operationem. Nonnullæ autem res cùm novæ sunt delectant, sed postea non similiter propter hæc ipsa. Primò namque invitatur mens, & circa illas operatur intensè, quemadmodum operantur visu qui inspiciunt: deinde non fit talis ipsa operatio, sed neglectior. Quapropter & voluptas extenuatur ac offuscatur. Putaverit autem quispiam omnes ideo voluptatem appetere, quia vivere etiam omnes affectant. Vita verò quædam est operatio; atque circa ea quilibet & iis operatur quæ & maximè amat: ut musicus quidem, auditu circa cantus: avidus verò discendi, mente circa res contemplandas. Eodem modo & singuli cæterorum; voluptas autem perficit operationes: & ipsum etiam vivere quod appetunt. Cum ratione igitur & voluptatem affectant; perficit enim ipsum vivere uniuscujusque; quod expetibile est. Quærere verò utrum ob voluptatem vivere expetamus, an voluptatem ob vitam, missum in præsentia faciamus. Conjuncta enim hæc esse videntur, & non suscipere separationem; nam & sine operatione voluptas non fit, & omnem operationem perficit ipsa voluptas.

## COMMENT.

24 *SED quidnam, aut quale sit magis sanè patebit.* Hoc est quartum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm attulit opiniones priscorum de voluptate, nunc sententiâ suâ declarat & ostendit quid & qualis sit ipsa voluptas. Dividitur autem in quatuor partes quæ suis locis patebunt. In prima Philosophus præmissa sua intentione declarat in qua temporis mensura fieri videatur ipsa voluptas, & comparat ipsam cum visione quæ fit tota simul, & est completa & perfecta in qualibet parte temporis, & etiam in instanti, nec indiget aliquo alio posterius adveniente quod ejus speciem perficiat, cùm fiat tota in momento temporis, & non fiat nunc una pars ejus, postea alia successivè, sed tota simul, ut diximus. Eodem modo fit de voluptate, non enim habet nunc unam partem in hoc tempore, aliam in alio, ut acquiratur per partes successivè: sed si adsit voluptas per unam horam, est etiam in qualibet parte, & in quolibet puncto ejus. Sicut igitur fit de visione, ita de voluptate: sed visio fit, & est tota simul, ita & voluptas. Notandum quòd si res videnda sit una & tota, & medium sit bene dispositum, & distantia

tia congrua, tunc cùm primum videtur illa res est una visio tota per totum tempus: veluti si videat aliquam albedinem totam per unam horam, illa visio est tota in illo tempore toto, & in qualibet parte vel puncto ejus tota simul, atque perfecta; sed tamen possunt etiam fieri plures visiones ejusdem rei, si ipsa res videatur successivè, & per partes quousque tota appareat: sed de tali visione non loquitur hìc Philosophus, sed loquitur de visione alicujus rei totius quæ simul & in uno tempore videtur integra & tota; verum cùm voluptas sit in operatione tanquam accidens in subjecto, videtur sequi naturam operationis: sed operationum quædam successivè fieri videtur, ut repletio: quædam tota simul, ut visio lucis, & repræsentatio imaginis in speculo, & hujusmodi talia; voluptas eodem pacto cum extendi videatur in operatione, ut in subjecto suo extenditur accidens: si operatio erit tota simul, & voluptas itidem erit: sin successiva, & illa eodem pacto. Sed operationes quæ animi dicuntur esse simul fieri videntur, corporis verò successivè: quare voluptas, aut tota simul fiet, de qua loquitur hìc Philosophus, aut successivè, & hoc per accidens, & ratione operationis atque subjecti sui: per se verò, & de natura sua fit, & est tota simul.

25 *Quocirca nec motus est.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus ex iis quæ dicta sunt affert talem conclusionem, quod voluptas non est motus nec generatio, & probat duabus rationibus: Omnis motus seu generatio successiva fit in tempore, & non est perfecta in quavis parte temporis, & fit alicujus gratiâ: sed voluptas non fit in tempore, & est perfecta in quavis parte temporis, & non fit alicujus gratiâ; ergo voluptas non est motus vel generatio talis. Non enim sumitur hic generatio cum dicitur quòd fit in tempore, ea quæ dicitur mutatio in naturalibus quæ fit in instanti; sed generatio largè sumpta, ut est motio quædam quæ fit in tempore. Patet autem ratio illa allata ex dictis Philosophi, & exemplo ædificationis templi cujus partes successivè fiunt. Primò enim fundamenta jaciuntur, deinde exiguntur parietes & columnæ, quæ partes non sunt simul nec fiunt in eodem tempore, nec partes quoque illius generationis & ædificationis, quin differunt à tota ædificatione, & inter se etiam, & sunt imperfectæ, & alicujus gratiâ, ut dicit Philosophus. Post hæc probat etiam exemplo motus localis, quod est nobis notior quàm alii motus, & dicit quod motus iste est de termino à quo ad terminum ad quem, & habet multas species, ut deambulationem, saltationem, & hæc videntur accipere diversitatem, aut ex parte moventium se, aut ex parte diversorum terminorum. Exemplum primi, ut ambulatio, volatio, saltatio, & similia, quæ differunt inter se ex diversitate moventium; habent enim principia diversa quæ talia movent; nam anima avis quæ est in ea principium movendi volativè, ut ita loquar, differt ab anima locustæ quæ est principium movendi saltativè; meritò igitur differunt inter se ob hanc causam. Alia distinctio oritur ex diversitate terminorum: unde capiamus ambulationem quæ fiat in spatio unius stadii, differt ab ambulatione quæ fit in parte ejusdem, & similiter partes inter se ratione terminorum diversorum, qui non sunt idem, nec idem est pertransire hanc lineam vel illam: nam etsi lineæ sint ejusdem speciei, tamen sunt in diversis locis collocatæ; unde fit ut motus sint etiam diversi; sicuti motus sursum dicitur differre specie à motu deorsum, & termini sunt diversi. Verùm quia hæc materia de motu latè patet, & magna indiget inquisitione, ideo Philosophus dicit, in aliis locis dictum est de eo exactè, id est, in libro Physicorum; est enim consideratio ejus exacta pertinens ad naturalem Philosophum; nunc autem dixisse sufficiat quòd omnis motus fit in tempore, & partes ejus sunt imperfectæ, & non fiunt simul, & fit alicujus gratiâ: at ipsa voluptas non fit in tempore, sed in momento, & habet in quovis tempore integritatem suam, & non fit alicujus gratiâ. Ex quibus concluditur quòd voluptas non est motus nec generatio, & ideo videtur dici quòd species voluptatis in quolibet tempore sit perfecta, non autem species motus, quia voluptas fit in instanti; motus autem & species ejus dicuntur fieri in tempore, ut diximus. Notandum quòd Philosophus dixit partes motus differre specie; hoc non videtur verum de motu continuo, cujus partes copulantur ad communem terminum: si enim tales partes essent differentes specie, tunc tolleretur motus continuus, ut ostendit Philosophus in libro Physicorum; verùm si intelligamus motum pro aggregato motuum, qui sunt deinceps collocati: tunc asserere possumus quòd partes motus erunt diversæ specie. Exempli gratia, ut si quis currat, deinde febricitet, deinde albefiat vel frigefiat, & tunc erit aggregatum quoddam ex pluribus motibus qui differunt specie: verùm non est continuus motus, cùm continua illa dicantur quorum ultima sunt unum: nec erit unus propriè motus, cùm fieri nequeat, ut in sexto Physicorum inquit Philosophus, ut unusquisque motus ex omnibus constet, sed erit aggregatio quædam motuum, ita ut alius post alium fiat: & tunc possumus dicere quod partes talis aggregati differant specie, ut exemplo de ædificatione templi ostendit Philosophus, cujus partes differre dixit, ut extructio fundamenti differt ab erectione ipsius columnæ. Dubitatur, quia dicit quod motionis, qua movetur aliquis per stadium, partes differunt inter se, ex quo videtur sequi quod nullus motus sit continuus, vel quod partes talis motus componantur ex partibus infinitis differentibus specie, & videretur esse vel dari aliquod infinitum actu, quod est absurdum, quia species sunt determinatæ ex parte rei, licet forte ignorentur à nobis, & propterea videantur nobis esse infinitæ; & hoc absur-

dum quidam fortè concederent : quia dicunt loca differre specie inter se per distantiam à centro universi, & propinquitate ad circumferentiam ejusdem universi, quoniam aliqua est qualitas in uno loco, quæ non est in alio, & talis qualitas facit illa loca differre specie. Hanc sententiam in Physicis refellit Burleus ; dicere igitur possumus quod Philosophus non asserit hic cujuslibet motus partes differre specie, sed præsupponit quòd si illi termini differant specie, & partes motus differunt specie.

26 *Id ex eo quoque ita esse videtur.* Secunda ratio ad probandum idem quòd voluptas non est motus nec generatio : Fieri non potest ut aliquid in tempore moveatur : sed fieri potest ut aliquis in non tempore, sed in momento sumat voluptatem ; igitur patet quòd voluptas non est motus. Ex quibus concludit quòd illi non rectè sentiebant dicendo voluptatem esse motum vel generationem: postea addit quòd motus est generatio successivè, hoc est, partibilium, & non totorum. Voluptas verò non est partibilium ; sed quoddam totum & complexum simul. Dubitatur hac in parte, quia dicit quod motus est partibilium ; & non totorum. Ista videntur repugnare, nam omne partibile habet partes : omne habens partes est totum ; ergo omne partibile est totum. Dicendum quod motus dicitur de eo quod est partibile, id est, quòd non habet omnes suas partes simul, sed fit successivè : non dicitur de toto, id est, de eo quod statim habet suum complementum, & est perfectum secundum esse suum : sic hic totum accipitur, & non pro toto integrali, ut patet per exempla Philosophi de visione, puncto, unitate, & hujusmodi, quæ sunt integra simul. Visio enim, ut antea accepimus, fit tota simul, sicut & alia multa, ut intellectio, ut imago in speculo, illuminatio in hemispherio, & alia ejusdem generis ; voluptas igitur simul fit, & instanti de seipsa sumpta.

27 *At verò sensus omnis ejus qui circa.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquàm declaravit voluptatem non esse motum neque generationem ; nunc declarat naturam voluptatis ostendendo quid ipsa sit, & servat quendam ordinem, declarando primò quænam sit perfecta operatio cujusque potentiæ percipientis, & quòd voluptas est perfectio operationis, deinde quomodo voluptas perficiat operationem : præterea quomodo voluptas sit in quocumque sensu : demum quòd non perficit operationem ut habitus sicut multi putarunt. Ex quibus colligi potest descriptio quædam voluptatis, & etiam ejus natura. Dicit igitur in primis, quid est in unaquaque potentia sensus perfecta operatio : nam omnis voluptas est in operatione sicut in fundamento, & in operatione quidem perfecta. Declarat igitur quæ sit perfecta operatio cujusque potentiæ percipientis, & probat postea quòd voluptas est perfectio operationi potentiæ percipientis. Dicit ergo quòd unusquisque sensus habet aliquam voluptatem propriam sibi, & hæc propositio est quasi per se nota, & ideo non probat eam alio modo Philosophus. In unoquoque igitur sensu qui percipit suum objectum est propria quædam voluptas ; in sensu, inquam, qui est in actu : & perfecta voluptas in suo genere est sensus bene dispositi ; duo enim videntur requiri principaliter ad hoc ut operatio producatur perfecta sine impedimento. Unum, ut potentia talis sit bene disposita ex sese. Secundum, ut objectum sit præstantissimum omnium quæ à tali potentia percipiuntur, & tunc operatio producitur perfectissima in genere ab unoquoque sensu vel à tali potentia, & tunc affert hanc conclusionem, quòd voluptas est perfectio operationis, quam probat hoc pacto : Id quod inest operationi ea ratione qua illa operatio est perfecta, est perfectio ejus operationis : sed voluptas est hujusmodi ; ergo voluptas est perfectio operationis.

28 *In omni sensu.* Scilicet qui est in actu : & in mente, scilicet activa. Contemplatione, id est, in operatione intellectus speculativi. Nam per hæc duo verba tangit utramque vim intellectivam, scilicet activam & speculativam, & sumendæ sunt in actu.

29 *Atque non eodem modo.* Declaravit quòd voluptas est perfectio operationis ; nunc ostendit quomodo sit perfectio, & dicit quòd non eodem modo objectum & voluptas perficit sensum seu potentiam, sed fit ut in medicina, medicus perficit corpus sanum, & etiam sanitas : at medicus est ut causa efficiens ; sanitas verò ut forma quæ est in corpore sano : similiter objectum perficit sensum ut causa efficiens, quia agit in sensum ; voluptas operationem vel potentiam operativam ut quædam forma ; ex quo etiam patet quòd voluptas provenit ab eadem causa effectrice à qua videtur prodire operatio.

30 *In unoquoque autem.* Declarat id quod supposuit, id est, quòd in unoquoque sensu operante est voluptas, & ideo dicimus operationes sensuum afferre nobis voluptatem, & maximè cùm operatio à potentia bene disposita, & objecto pulcherrimo causatur. Nam requiritur potentiæ dispositio bona ut facilè producatur operatio, & optimum objectum ut sequatur voluptas ; nam si visui repræsentetur objectum horribile, quamvis facilè videre possit si bene sit dispositus, tamen non habebit voluptatem, cùm non sit objectum pulchrum aut jocundum ; quare requiritur objectum bonum & accommodatum ; & quanto objectum est nobilius, tanto videtur esse nobilior & perfectior operatio, & major voluptas ; est autem gradus inter hujusmodi objecta ut alterum altero nobilius sit : veluti colorum albedo est color nobilissimus, & si quid aliud est visibile nobilissimum præter colores propriè dictos, erit ejus visio nobilissima, ut visio ipsius lucis sive luminis cui attribuetur summa vo-

lup-

luptas in genere tali, ut visio illa in genere visionum est nobilissima ob nobilitatem objecti. Sicut igitur ex potentia & objecto nascitur operatio tanquam ex causis, sic etiam voluptas; & quanto potentia est melius disposita, & objectum perfectius, tanto perfectior operatio, & voluptas major consequens operationem tanquam forma quædam perficiens.

31 *Perficit autem operationem voluptas.* Ne aliquis crederet voluptatem perficere operationem tanquam formam essentialem ejus, ideo Philosophus dicit quòd voluptas perficit operationem non ut habitus, id est, forma quædam interna & essentialis, sed ut accidentalis quædam forma resultans ex ipsa operatione. Nam oriri videtur ab operatione jam perfecta in suo genere, & fit perinde de voluptate & operatione, sicut de pulchritudine & flore ætatis: nam ex flore ætatis bene disposito resultat pulchritudo quæ non est de essentia illius ætatis, sed adventitia quædam, resultans tamen ex illa. Sic igitur ex operatione jam in suo genere perfecta oritur ipsa voluptas, & est quædam perfectio ejus; non quòd indigeat ad suum esse perfectum internum adventitia forma, id est, ipsa voluptate cum non constituatur per ipsam; pullulat tamen inde ipsa voluptas ut quidam affectus proprius, & eam perficit ut forma, & forma quidem accidentalis. Est enim perfectio duplex: una quidem interna quæ constituit essentiam rei; alia quæ supervenit rei in sua specie constitutæ, & pullulat resultatque ex illa; & hoc secundo modo, ut diximus, perficit operationem voluptas quasi ut quædam forma, & finis resultans ex illa, ut perfectio quædam adventitia accidentalis, ut pulchritudo florenti ætati. Notandum quòd ex supradictis colligi potest definitio sive descriptio quædam voluptatis hoc pacto: Voluptas est perfectio formalis accidentalis ipsius operationis potentiæ percipientis proveniens ex bona dispositione potentiæ, & objecto convenienti, & optimo in suo genere; & hæc non discrepare videtur ab ea quam in septimo attulit, quod voluptas est operatio sine impedimento, non quòd sit idem ratione quod operatio, sed idem re atque subjecto, differt tamen ratione, ut ibi declaravimus. Est igitur voluptas perfectio non cujusque rei, sed operationis. Additur formalis, ne videatur esse efficiens perfectio; additur præterea accidentalis, ne videatur quod sit essentialis; additur post hæc potentiæ percipientis, quia est aut intellectus, aut sensus, vel conjunctè cum intellectu vel sensu: provenire autem ex potentia bene disposita, & objecto conformi dicitur, quia ipsa sequitur operationem necessariò, & operatio perfectissima in suo genere ex talibus oritur: sic etiam voluptas.

32 *Atque quousque ipsum sensibile vel intelligibile.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus declarat causas quarumdam proprietatum quæ competunt voluptati, similiter quæstiones quasdam, id est, tres pertinentes ad declarationem voluptatis. Prima quæstio est, quamdiu perduret in operatione voluptas. Solvit autem hoc modo, quod tandiu perseverat in operatione voluptas, quamdiu ex una parte objectum quod est aut sensibile vel intelligibile sit conveniens, & ex alia parte discernens sensus vel contemplans intellectus, sint hujusmodi, id est, bene dispositæ potentiæ & objecta optima, & congrua; & affert talem rationem ad hoc probandum: Quousque activum & passivum similiter sunt disposita, eousque manet idem effectus ex illis proveniens: sed potentia & objectum quorum alterum dicitur activum, alterum passivum, dicuntur ex causa ex quibus provenit voluptas; ergo quamdiu hæc similiter sese habebunt inter se, tamdiu durabit in operatione voluptas. Nam si bona dispositio potentiæ percipientis, & objecti conformitas est causa voluptatis, durante tali convenientia & dispositione, voluptatem quoque durare necesse est. Dicit autem Philosophus, cùm sunt similia activum & passivum, id est, cùm sunt in actu ut objectum agat in potentiam, & similiter sint disposita; vel cùm sunt similia, id est, cum potentia sit aptissima ad percipiendum, & objectum optimum, tunc & operatio perfecta oritur & voluptas, & utraque perseverant durante bona dispositione, & convenientia amborum. Cùm igitur ex quibus oritur, ab eisdem conservetur voluptas, & oriatur ex potentia bene disposita, & convenienti objecto, patet quòd tandiu durabit in operatione voluptas quamdiu ea quæ sunt causa taliter se habebunt.

33 *Quando igitur nemo continuè.* Secunda est quæstio, qua quæritur quænam sit causa cur nemo capit voluptatem continuè. Respondet Philosophus quod ratio est, quia homo defatigatur operando: si enim exercet operationes sensitivas defatigantur instrumenta: sin intellectivas, etsi intellectus non defatigetur de natura sua, quia non dicitur esse in instrumento corporeo, tamen utitur illis quæ sunt in instrumentis talibus. Oportet enim intelligentem phantasma speculari, ut dicit Philosophus in libro de Anima; quare cùm instrumenta defatigentur quæ deserviunt subministrantibus intellectui, meritò dicitur quòd homo defatigatur, & non potest continuè operari, sed remittitur aut cessat operatio, & eodem modo ipsa voluptas. Cùm verò Philosophus dicit, nequeunt continuè operari, non intelligitur de vegetativa potentia quæ continuè operatur.

34 *Nonnulla etiam res cum primo.* Tertio quæritur quænam causa sit cur in principio cum res novæ fiunt, delectamur illis, posteà verò non similiter. Ratio autem est, quia primò trahitur ipsa mens ad operandum intensè, & vehementer circa talem rem percipiendam, veluti illi qui primò rem aliquam intuentur quam antea nunquam viderant, & cum fiat operatio talis vehemens, voluptas quoque vehemens concomitatur: sed posteà re illa cognita fit operatio remissior, & etiam ipsa

vo-

voluptas. Solutio igitur consistit in hoc, quia res novæ provocant mentem ad intensè operandum, ideo intensa sequitur voluptas quæ est annexa tali operationi: sed quia posteà remittitur operatio, ex consequenti remittitur quoque ipsa voluptas. Ratio insuper illa ad hoc propositum adduci forsitan potest quam Philosophus affert in septimo, cum inquit: Nulla autem res eadem ex eo nos semper delectat, quia non est simplex nostra natura.

35 *Putaverit autem quispiam.* Affert præterea duas quæstiones Philosophus hac in parte, & prima est talis: Cur omnes appetunt voluptatem? quam videtur statim solvere, dicendo quod hoc fit quia omnes appetunt vivere, & non ut dormiant, sed secunda vita quæ dicitur operatio, ut in nono declaravit, & hic etiam dicit. Quilibet igitur exoptat vivere, id est, operari, & perfectè quidem operari circa ea quæ maximè amat, ut musicus cantum audire, & sapiens speculari; sed cùm voluptas sit perfectio operationis, & ei connexa, meritò quilibet expetens vitam, id est, operationem, expetet etiam voluptatem ex consequenti, quæ perficit vivere & operari cujusque, quod est expetibile, ut diximus.

36 *Quærere vero utrum vivere propter voluptatem.* Affert tertiam quæstionem Philosophus resultantem ex dictis: nam expetunt homines vivere, & etiam voluptatem, ut dictum fuit. An igitur vitam propter voluptatem, an voluptatem propter vitam? non solvit hic Philosophus, sed in sequentibus dicet ea ex quibus colligi quoquomodo solutio potest. Notandum quòd operatio videtur principalius expeti quàm voluptas, quia voluptas est quies appetitus, non de se, sed in re delectante appetitum, sive sit res, sive operatio: sed nemo acquiescit in aliquo nisi existimet illud esse sibi conveniens; ergo videtur quòd operatio principalius expetatur quàm voluptas: nam in operatione convenienti sibi acquiescit appetitus. Præterea cum perfectio videatur esse ob id quod perficitur, perfectio, inquam, hujusmodi accidentalis, meritò voluptas videbitur esse ob vitam, id est, ob operationem; ergo principalius appetitur operatio; operatio namque videbitur esse quasi cibus: & nutrimentum viventium vita secunda, & voluptas veluti condimentum quoddam perfectæ operationis, quam sagacissima natura ideo junxisse cum operatione videtur, ut facilius vel libentius operemur. Verùm sicut condimentum appetimus ob ipsum cibum quo vivimus, sic voluptatem appetere videmur ob ipsam rationem perfectam qua propriè vivimus, secunda scilicet vita. Tales igitur rationes ad hoc propositum afferri solent, sed ista sunt conjuncta, ut dicit Philosophus, vita perfecta, id est, operatio perfecta & voluptas, nec separantur nisi ratione: tamen si ordo ponatur, primò & principaliter magis expeti videtur ut finis, vita, & operatio, quàm voluptas, ut dictum est suprà. Dubitatur quia Philosophus dicit quòd hæc duo sunt connexa, vita, inquam, atque voluptas; hoc non videtur verum, quia si vita capiatur pro vita prima, & pro ipso esse, patet quòd voluptas non est cum tali vita quæ dicitur prima, & primus actus: sin pro secunda vita, id est, operatione, ut sumere videtur Philosophus, tunc eveniet aliqua operatio quæ erit cum dolore: ut si quis agens aliquid, veluti musicus audiens cantum corpore crucietur. Dicendum primò quòd Philosophus sumit hìc vitam pro secunda, & pro ipsa operatione, & non quavis, sed perfectissima, ita ut non sit impedita aut ex parte potentiæ percipientis vel objecti. Nunc patet quòd ille qui cruciatur impeditur in instrumentis deservientibus potentiæ tali ut non possit bene disponi ad operandum: quare habet dolorem corporis, & impeditur ne operetur secundum vires humanas: sed operatio perfecta & ipsa voluptas non videntur posse separari.

## ΚΕΦΑΛ. ε'.

Οτι διοκοῦσιν αἱ ἡδοναὶ τῷ εἴδει διαφέρειν.

Θεν διοκοῦσι καὶ τῷ εἴδει διαφέρειν· τὰ γὰρ ἕτερα τῷ εἴδει, ὑφ' ἑτέρων οἰόμεθα (1) τελειοῦσθαι. οὕτω γὰρ φαίνεται καὶ τὰ φυσικὰ, καὶ τὰ ὑπὸ τέχνης, οἷον ζῶα, καὶ δένδρα, καὶ γεγραφὴ, καὶ ἀγάλματα, καὶ οἰκία, καὶ σκεύη. ὁμοίως δὲ καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς διαφερούσας τῷ εἴδει ὑπὸ διαφερόντων τῷ εἴδει τελειοῦσθαι. διαφέρουσι δὴ αἱ τῆς διανοίας τῶν τε τὰς αἰσθήσεις, καὶ αὗται ἀλλήλων κατ' εἶδος· καὶ αἱ τελειοῦσαι δὴ ἡδοναὶ φανεὶν

(1) γρ. τελειῶσθαι. διαφέρουσι καὶ αἱ τῆς διανοίας τῶν κατὰ τὰς αἰσθήσεις· οὔ.

## CAPUT V.

*Voluptatem in specie declarat, ejusdemque differentias recenset.*

UNde & specie voluptates differunt. Nam ea quæ sunt diversa specie, à diversis perfici putamus. Sic enim sunt & ea quæ à natura, & ea quæ ab arte conficiuntur: ut animalia, arbores, pictura, statua, domus, vas, & similia. Similiter igitur & operationes differentes specie, à differentibus specie proficiscuntur; operationes autem mentis, ab operationibus sensus: & hæ rursus inter sese differunt specie; igitur & voluptates quæ ipsas perficiunt. Hoc autem & ex eo patebit, quia unaquæ-

quæque voluptas est ei propria operationi, quam perficit ; propria enim voluptas auget operationem. Qui namque cum voluptate operantur, singula magis discernunt, atque exactius comprehendunt ; veluti geometræ fiunt, qui geometrica gaudent contemplatione, magisque intelligunt singula. Similiter & qui musicam amant, & qui ædium extruendarum delectantur arte, cæterorumque singuli omnes in opere proficiunt proprio hoc ipso se oblectantes. Voluptates igitur augent operationes. At ea quæ augent, propria sunt ; quæ verò diversis specie propria sunt, & ipsa diversa specie sunt. Præterea magis hoc ex eo videbitur ita esse : quia voluptates quæ à diversis sunt, impediunt actiones. Qui namque fistulis delectantur, nequeunt mentem sermonibus adhibere, si quempiam audierint modulantem, magis modulandi gaudentes arte, quam operatione præsenti. Voluptas igitur ea quæ à modulandi facultate prodit, operationem quæ est circa sermones corrumpit. Hoc idem & in cæteris usu venit cùm circa duo simul quispiam operatur. Operatio namque jucundior alteram excludit; & si multum voluptate præcellat, magis extrudit : atque adeò ut neque operetur per illam. Quocirca cùm vehementer aliqua re gaudemus, non valde aliud agimus ; & alia facimus, cùm parum nobis alia placent : ut in spectaculis, qui bellaria edunt, id maximè faciunt cùm viles sunt qui contendunt. Cùm igitur propria quidem voluptas exactas operationes reddat, & diuturniores ac meliores efficiat, alienæ verò extenuent atque corrumpant, constat ipsas inter sese vehementer distare. Alienæ namque voluptates id ferè quod proprii dolores efficiunt. Etenim proprii dolores operationes ipsas corrumpunt ; ut si huic scribere, illi rationem subducere injucundum est atque molestum ; hic non scribit, ille rationem non subducit : quippe dolorem cùm afferat operatio. Circa igitur operationes contrarium à propriis voluptatibus & doloribus accidit. Atque voluptates doloresve proprii sunt, qui in operatione per seipsam fiunt. Alienas verò voluptates simile quid ei facere dicimus, quod ipsi dolores efficiunt ; corrumpunt enim, etsi non similiter, operationes. Cùm autem operationes probitate differant atque improbitate, & aliæ quidem sint expetendæ, uliæ verò fugiendæ, & aliæ neutræ ; similiter sese habent & voluptates ; nam unicuique operationi est propria quædam voluptas. Quæ igitur studiosæ propria est, ea est proba : quæ verò pravæ, ea est improba. Etenim & cupiditates honestarum quidem

δ' ἂν τοῦτο καὶ ἐκ τοῦ συναισθάνεσθαι τῶν ἡδονῶν ἑκάστην τῇ ἐνεργείᾳ ἣν τελειοῖ. συναύξει γὰρ τὴν ἐνέργειαν ἡ οἰκεία ἡδονή. μᾶλλον γὰρ ἕκαστα κρίνουσι καὶ ἐξακριβοῦσιν οἱ μετ' ἡδονῆς ἐνεργοῦντες· οἷον γεωμετρικοὶ γίνονται, οἱ χαίροντες τῷ γεωμετρεῖν, καὶ καταμανθάνουσιν ἕκαστα μᾶλλον· ὁμοίως δὲ καὶ φιλόμουσοι, καὶ φιλοικοδόμοι. καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστοι, ἐπιδιδόασιν εἰς τὸ οἰκεῖον ἔργον, χαίροντες αὐτῷ. συναύξουσι (1) δὴ αἱ ἡδοναί. τὰ δὲ συναύξοντα οἰκεῖα. τοῖς ἑλέσθαι δὲ τῷ εἴδει, καὶ τὰ οἰκεῖα, ἕτερα τῷ εἴδει. ἔτι δὲ, μᾶλλον τοῦτ' ἂν φανείη ἐκ τοῦ τὰς ἀφ' ἑτέρων ἡδονὰς ἐμποδίους ταῖς ἐνεργείαις εἶναι· οἱ γὰρ φίλαυλοι ἀδυνατοῦσι τοῖς λόγοις προσέχειν, ἐὰν καταμάθωσιν αὐλοῦντος, μᾶλλον χαίροντες αὐλητικῇ ἢ τῆς παρούσης ἐνεργείας. ἡ γὰρ τοῦ αὐλητικοῦ ἡδονὴ, τοῦ λόγου ἐνέργειαν φθείρει. ὁμοίως δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων συμβαίνει, ὅταν ἅμα πρός δύο ἐνεργῇ. ἡ γὰρ ἡδίων τοῦ ἑτέραν ἐκκρούει· καὶ ἐὰν πολὺ διαφέρῃ τοῦ ἡδονοῦ, μᾶλλον, ὥστε (2) μηδὲ ἐνεργεῖν τοῦ ἑλέσθαι· διὸ χαίροντες ὀτῳοῦν σφόδρα, καὶ πάνυ δρῶμεν ἕλεσθαι, καὶ ἄλλα ποιοῦμεν, ἄλλοις ἠρέμα ἀρεσκόμενοι, οἷον καὶ ἐν τοῖς θεάτροις οἱ τραγματίζοντες, ὅταν φαῦλοι (3) οἱ ἀγωνιζόμενοι ὦσι, τότε μάλιστα αὐτὸ δρῶσιν. ἐπεὶ δ', ἡ μὲν οἰκεία ἡδονὴ ἐξακριβοῖ τὰς ἐνεργείας καὶ χρονιωτέρας καὶ βελτίους ποιεῖ· αἱ δ' ἀλλότριαι λυμαίνονται, δῆλον ὡς πολὺ διεστᾶσι· σχεδὸν γὰρ αἱ ἀλλότριαι ἡδοναὶ ποιοῦσιν ὥσπερ αἱ οἰκεῖαι λύπαι· φθείρουσι γὰρ τὰς ἐνεργείας αἱ οἰκεῖαι λύπαι, οἷον εἴτω τὸ γράφειν ἀνδρὶ καὶ ἐπίλυπον, ἢ τὸ λογίζεσθαι, ὁ μὲν, καὶ γράφει· ὁ δὲ, καὶ λογίζεται, λυπηρᾶς οὔσης τῆς ἐνεργείας. συμβαίνει δὴ περὶ τὰς ἐνεργείας τοὐναντίον ἀπὸ τῶν οἰκείων ἡδονῶν τε καὶ λυπῶν· οἰκεῖαι δ' εἰσὶν, αἱ ἐπὶ τῇ ἐνεργείᾳ καθ' αὑτὴν γινόμεναι· αἱ δ' ἀλλότριαι ἡδοναὶ, εἴρηται, ὅτι παραπλήσιόν τι τῇ λύπῃ ποιοῦσι· φθείρουσι γὰρ, πλὴν οὐχ ὁμοίως. διαφερουσῶν δὲ τῶν ἐνεργειῶν ἐπιεικείᾳ καὶ φαυλότητι, καὶ τῶν μὲν, αἱρετῶν οὐσῶν· τῶν δὲ, φευκτῶν· τῶν δὲ, οὐδετέρων, ὁμοίως ἔχουσι καὶ αἱ ἡδοναὶ· κατ' ἕκα-

(1) γρ. δὲ.

(2) γρ. μηδὲν ὅλ.

(3) γρ. φ. ἀγωνιστ.

dem

ἑκάστῳ γὰρ ἐνέργειαν οἰκεία ἡδονὴ ὅστιν. ἡ μὲν οὖν τῇ σπουδαίᾳ οἰκεία, ἐπιεικὴς· ἡ δὲ τῇ φαύλῃ, μοχθηρά. καὶ γὰρ αἱ ἐπιθυμίαι, τῶν μὲν καλῶν, ἐπαινεταί· τῶν δ' αἰσχρῶν, ψεκταί. οἰκειότεραι δὴ ταῖς ἐνεργείαις αἱ ἐν αὐταῖς ἡδοναὶ, τῶν ὀρέξεων· αἱ μὲν γὰρ, διωρισμέναι εἰσὶ καὶ τοῖς χρόνοις, καὶ τῇ φύσει· αἱ δὲ, σύνεγγυς ταῖς ἐνεργείαις, καὶ ἀδιόριστοι οὕτως, ὥστ' ἔχειν ἀμφισβήτησιν, εἰ ταὐτόν ὅστιν ἡ ἐνέργεια τῇ ἡδονῇ. καὶ μὴν ἔοικέ γε ἡδονὴ διάνοια εἶναι, ἢ αἴσθησις· ἄτοπον γάρ· ἀλλὰ διὰ τὸ μὴ χωρίζεσθαι, φαίνεται ταὐτόν πισιν. ὥσπερ οὖν αἱ ἐνέργειαι ἕτεραι, καὶ αἱ ἡδοναί. ἀφαιρεῖ δὲ ἡ ὄψις ἀφῆς καθαριότητι, καὶ ἀκοὴ καὶ ὄσφρησις γεύσεως· ὁμοίως (1) δὴ ἀφαίρεσυσι καὶ αἱ ἡδοναὶ, καὶ τούτων αἱ μὲν τὴν διάνοιαν, καὶ ἀκάτεραι ἀλλήλων. δοκεῖ δ' εἶναι ἑκάστῳ ζώῳ καὶ ἡδονὴ οἰκεία, ὥσπερ καὶ ἔργον· ἡ γὰρ κατὰ τὴν ἐνέργειαν. καὶ ἐφ' ἑκάστῳ δὲ θεωροῦντι, τοῦτ' ἂν φανείη· ἕτερα γὰρ ἵππου ἡδονὴ καὶ κυνὸς καὶ ἀνθρώπου, καθάπερ Ἡράκλειτός φησιν, (2) ὄνον σύρματα ἂν ἑλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν· ἥδιον γὰρ χρυσὸς τροφὴ ὄνοις. αἱ μὲν οὖν τῶν ἑτέρων τῇ εἴδει, διαφέρουσιν εἰδει. τὰς δὴ τῶν αὐτῶν, ἀδιαφόρους εὔλογον εἶναι. διαλλάττουσι δὲ καὶ μικρὸν ἐπὶ γε τῶν ἀνθρώπων· τὰ γὰρ αὐτὰ, τοὺς μὲν λυπεῖ· τοὺς δὲ τέρπει· καὶ τοῖς μὲν, λυπηρὰ καὶ μισητὰ ὅστι· τοῖς δὴ, ἡδέα καὶ φιλητά. καὶ ἐπὶ γλυκέων δὲ τοῦτο συμβαίνει· οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ τῷ πυρέττοντι δοκεῖ, καὶ τῷ ὑγιαίνοντι, οὐδὲ θερμὸν εἶναι τῷ ἀσθενεῖ καὶ τῷ εὐεκτικῷ· ὁμοίως δὲ καὶ ἐφ' ἑτέρων τοῦτο συμβαίνει. δοκεῖ δ' ἐν ἅπασι τοῖς τοιούτοις εἶναι τὸ φαινόμενον τῷ σπουδαίῳ. εἰ δὲ τοῦτο καλῶς λέγεται, καθάπερ δοκεῖ, (3) καὶ ἔστιν ἑκάστου μέτρον ἡ ἀρετὴ, καὶ ὁ ἀγαθὸς, ᾗ τοιοῦτος, καὶ ἡδοναὶ εἶεν ἂν αἱ τούτῳ φαινόμεναι, καὶ ἡδέα, οἷς οὗτος χαίρει. τὰ δὲ τούτῳ δυσχερῆ, εἰ τῷ φαίνεται ἡδέα, οὐδὲν θαυμαστόν· πολλαὶ γὰρ (4) φθοραὶ καὶ λύμαι ἀνθρώπων γίνονται· ἡδέα δ' οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ τούτοις, καὶ οὕτω διακειμένοις. τὰς μὲν οὖν ὁμολογουμένως αἰσχρὰς, δῆλον ὡς αἱ φαύλου ἡδοναὶ εἶναι, πλὴν τοῖς διεφθαρμένοις. τῶν δ' ἐπιεικῶν δοκούντων εἶναι, ποία τις ἡ τίνα φατέον τὴν ἀνθρώπου εἶναι; ἢ οὐκ ἐκ τῶν ἐνεργειῶν δῆλον; ταύταις γὰρ ἕπονται αἱ ἡδοναί. εἴτ' οὖν μία ἐστὶν, εἴτε πλείους, αἱ τοῦ τελείου καὶ μακαρίου ἀνδρὸς αἱ ταύτας τελειοῦσαι ἡδοναὶ, κύριαι λέ-

(1) γρ. δὴ.

(2) γρ. ὕειους.

(3) γρ. καὶ ὅστι ᾗ οὐκ.

(4) γρ. ἢ φθ.

dem laudabiles sunt, turpium verò vituperabiles. Magis autem propriæ sunt operationibus voluptates quæ sunt in ipsis, quàm ipsæ cupiditates. Nam hæ quidem sejunctæ sunt, & temporibus & natura; illæ verò propinquæ sunt operationibus, atque adeò indistinctæ ut contentio sit, si idem sit operatio & voluptas. Non tamen ipsa voluptas mentis esse videtur operatio, neque sensus. Est enim absurdum. Sed quia non separatur, idem quibusdam videtur. Ut igitur operationes sunt diversæ, sic & voluptates. Differt autem visus à tactu puritate; & auditus ac odoratus à gustu. Similiter igitur & voluptates differunt; & ab his item hæ quæ sunt mentis. Et hæ rursus differentiam inter sese suscipiunt. Videtur autem unicuique animalium & propria quædam esse voluptas, sicut & opus; est enim ea quæ comitatur operationem. In singulis etiam intuenti id ita esse patebit. Alia namque voluptas est equi, alia canis, alia hominis; quemadmodum & Heraclitus dicit, asinum stramina magis optare quàm aurum: asinis enim pabulum auro jucundius est. Voluptates igitur eæ quæ sunt diversorum specie, differunt specie: eas verò quæ sunt eorumdem, consentaneum est rationi diversas non esse. In hominibus autem non mediocriter discrepant. Eadem enim alios dolore afficiunt, alios delectant; & aliis quidem molesta sunt, odioque habentur, aliis verò jucunda ac amabilia sunt. Hoc & in dulcibus accidit. Non enim eadem dulcia febricitanti atque sano videntur; neque calidum idem infirmo, atque optimam habitudinem habenti videtur. Similiter & in aliis accidit. In omnibus autem talibus id esse tale constat, quod studioso videtur. Quod si hoc rectè dicitur, quemadmodum & apparet & est, atque virtus: & bonus hoc ipso quo talis est, omnium est mensura: erunt & voluptates profectò quæ huic videntur, & jucunda quibus gaudet ipse. Atque non mirum est si ea quæ huic molesta sunt, alicui videantur esse jucunda; multæ namque corruptelæ depravationesque hominum fiunt; jucunda autem non sunt, sed his, & ita dispositis. Eas igitur quæ sunt sine controversia turpes, constat non esse dicendum voluptates esse, nisi corruptis. Earum verò quæ probæ videntur esse, qualem aut quam dicendum est hominis esse, an ex operationibus constat? has enim ipsæ voluptates sequuntur. Sive igitur una sit, sive plures operationes perfecti viri, atque beati,

ti, eæ voluptates quæ has perficiunt, propriæ dicendæ sunt hominis voluptates; cæteræ verò secundò, & perparum, quemadmodum & operationes.

λέγοιντ' ἂν ἀνθρώπου ἡδοναὶ αἱ δὲ λοιπαὶ, δευτέρως καὶ πολλοστῶς, ὥσπερ αἱ ἐνέργειαι.

## COMMENT.

37 *UNde & specie voluptates differre videntur.* Hoc est quintum capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm declaravit plura ex quibus colligi poterat definitio voluptatis; nunc ex consequenti affert & ostendit voluptates esse specie diversas, ut magis particulariter ejus naturam percipiamus. Dividitur autem quatuor in partes quæ suis in locis patebunt. In prima parte Philosophus probat voluptates differre specie ex diversitate operationum, & probat tribus rationibus. Prima ratio: Perfectiones diversarum operationum specie, sunt diversæ specie: sed voluptates sunt perfectiones operationum differentium specie; ergo voluptates sunt diversæ specie. Patet ratio ex textu Philosophi afferentis exemplum naturæ & artis: nam illæ res quæ sunt diversæ specie, à diversis perfectionibus specie videntur perfici. Differunt enim animalia, arbores, statuæ, & similiter perfectiones eorum diversæ sunt quia alia est perfectio animalis quàm arboris, veluti illius vigor sensuum, hujus verò fecunditas fructuum: & item alia perfectio domus quàm statuæ, & sic de aliis. Patet quoque quod operationes sensus sunt diversæ specie ab operationibus mentis; ergo perfectiones earum, id est voluptates, erunt diversæ specie.

38 *Hoc autem ex eo quoque.* Secunda est ratio talis: Ea quæ sunt propria, & accommodata operationibus differentibus specie, sunt & ipsa diversa specie: sed voluptates sunt hujusmodi; ergo voluptates sunt diversæ specie. Major est nota, quia affectus proprii & ea quæ alicui competunt per se, differunt secundum differentiam & diversitatem subjectorum in quibus sunt. Minor declaratur à Philosopho; nam ea quæ augent operationes, sunt propria & accommodata illis: sed voluptates augent & conservant operationes, quia illi qui operantur cum voluptate magis discernunt singula circa quæ operantur, ut ii qui gaudent geometricis facilè evadunt geometræ, & similiter de aliis. Cùm igitur voluptates augentes operationes sint illis conformes, & propriæ, & operationes diversæ sint specie; proculdubio & ipsæ voluptates erunt diversæ specie.

39 *Præterea hoc ipsum eo magis.* Tertia ratio quæ sumitur ex effectu contrario, quo magis patet voluptates differre specie: Ea quæ faciunt effectus contrarios & diversos specie, sunt & ipsa diversa specie: sed voluptates diversarum operationum sunt hujusmodi; ergo voluptates diversarum operationum sunt diversæ specie. Major est manifesta: nam albedo & nigredo quæ faciunt effectus contrarios & diversos, quia albedo disgregat, nigredo congregat visum, sunt diversa specie. Minor probatur à Philosopho primò exemplis, quòd voluptates quæ proveniunt à diversis & alienis impediunt operationes quibus operationibus voluptates non sunt propriæ. Si enim essent propriæ, augerent ipsas: sed sunt alienæ, ideo devastant, & corrumpunt vel minuunt: ut voluptas fistularum destruit vel minuit voluptatem sermonis, & è contrà. Sic etiam in aliis evenire videtur: cùm circa duo simul quis operatur, voluptates tunc producunt effectus contrarios & diversos, quia una conservat, alia corrumpit vel potius minuit: & hinc est quòd operatio jocundior excludit minus jocundam; & fit ut cum aliqua re vehementer delectemur nihil aliud fermè agamus nisi quòd operamur circa illam. Probat item ratione eamdem minorem hoc pacto: Si proprii dolores faciunt effectum eumdem quem faciunt alienæ voluptates, & proprii dolores faciunt effectum contrarium propriis voluptatibus, proculdubio & alienæ voluptates efficiunt etiam ipsæ effectum contrarium propriis voluptatibus: quando enim potentia non est bene disposita, & objectum non est conveniens fit proprius dolor, ut qui ægrè ferunt scribere vel computare impediuntur dolore & difficultate ne operentur; quare voluptas propria perficit, & auget operationem, dolor minuit & corrumpit: voluptas quoque aliena simile efficere videtur, veluti qui delectatur musica negligit geometriam & geometricam voluptatem (ut ita loquar) sibi alienam. Quare proprii dolores, & alienæ voluptates idem benefaciunt, sed non similiter, quod adjunxit Philosophus, quia aliena voluptas videtur minuere operationem, dolor verò impedire ne producatur, vel ipsam destruere. Ex his patet principalis conclusio, quòd voluptates operationum quæ sunt diversæ specie & ipsæ quoque differunt specie.

40 *Cum autem operationes probitate.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquàm declaravit voluptates differre specie ex diversitate operationum; nunc idem ostendit ex parte probitatis & improbitatis, duabus rationibus. Prima: Sicut se habent inter se operationes, ita & voluptates: sed operationes ita se habent inter se quòd differunt probitate & improbitate, & quædam sunt fugiendæ, quædam expetendæ, quædam neutræ, ita & voluptates se habere videntur. Patet ratio, quia operationum, quædam honestæ & probæ, ut studiosæ & ipsa felicitas, quæ sunt per se expetendæ: quædam improbæ, ut vitiosæ, quæ sunt per se fugiendæ:

quædam neutræ, ut sunt quædam operationes necessariæ; quales igitur erunt operationes, tales videbuntur voluptates: sed operationes differentes probitate & improbitate videntur differre specie; ergo & voluptates quæ eas comitantur specie erunt diversæ.

41 *Etenim cupiditates rerum qui iem.* Secunda ratio: Si cupiditates differunt ob diversitatem operationum ut aliæ sint per se fugiendæ, aliæ expetendæ, aliæ neutræ; sic etiam & multò magis differunt voluptates: at primum est; ergo & secundum. Consequentia patet: nam de quo minus videtur inesse, & inest; ergo & de quo magis. Conjunctæ enim magis sunt voluptates ipsis operationibus quàm cupiditates, quæ partim tempore videntur separari ab operationibus, partim natura: voluptates verò ita sunt connexæ ut controversia sit utrum sit idem operatio & voluptas. Assumptio est de se manifesta. Cupiditates enim rerum honestarum dicuntur honestæ, turpium verò turpes: sed quia Philosophus dixit ut dubitatio sit utrum operatio & voluptas sit idem, ne existimaretur quòd sint penitus idem, removet suspicionem, dicendo quòd non sequitur: non separantur, quia sunt connexa; ergo non differunt; quia multa sunt alia, veluti affectus proprii respectu subjectorum suorum, & tamen sunt diversa; quare voluptas non est mens; id est, operatio mentis, nec sensus, id est, operatio sensus. Differunt enim ratione. Notandum quòd tria affert hîc Philosophus, cupiditates, operationes, voluptates, & hunc ordinem habere videntur, ut cupiditates antecedant operationes & tempore & natura: tempore, quia cupimus aliquid operari priusquam illud operemur, & dicuntur turpes si turpiter cupimus, vel inhonestas producere operationes; & honestæ si honestas & probas. Natura quoque procedunt, quia operatio videtur esse actus perfecti, & constituti, cupiditas imperfecti: sic igitur cupiditates operationes præcedunt; sed operationes cum voluptatibus sunt simul tempore, & origine videntur præcedere, sicut subjectum proprium: nam licet non separentur, tamen subjectum secundum essentiam suam est in primo modo dicendi per se; affectus verò in secundo. Vult igitur Philosophus quòd voluptas magis conveniat cum operatione quàm cupiditas: non tamen quòd sit penitus idem: sed differunt illa duo ratione, ut sæpius dictum fuit: nam per operationem operamur, veluti per intellectionem intelligimus, per voluptatem delectamur. Intellectio igitur tendit ad objectum ut intelligibile, voluptas verò ad idem ut delectabile & voluptarium; quare ut ad propositum redeamus, si cupiditates respectu operationum à quibus magis distant quàm voluptates dicuntur differre specie, multò magis different voluptates respectu earumdem quæ sunt eis annexæ.

42 *At vero visus differt à tactu puritate.* Hæc est tertia pars hujus capituli in qua Philosophus ostendit diversitatem voluptatum ex parte puritatis & impuritatis operationum, hoc modo: Sicut se habent inter se operationes, sic & voluptates quæ sequuntur eas: sed operationes ita inter se habent ut aliæ sint puræ, aliæ non puræ, & aliæ magis, aliæ minus: sic se habebunt voluptates. Consequentia vel similitudo illa antea est probata: assumptio declaratur; scilicet quod operationum alia pura, alia non pura, & alia item purior quàm alia, veluti visio est purior quàm auditio, & auditio (ut ita loquar) est purior quàm olfactio, & sic successivè: mentis prætereà operatio est longè purior quam sensitiva, quia à nobiliori prodit potentia. Prætereà operatio videtur dici pura & non pura respectu conditionis materiæ, & magis aut minus pura secundum quod magis aut minus miscetur cum materia, aut separatur ab eadem vel conditionibus ejus: unde formæ illæ purissimæ dicuntur quæ sunt separatæ ab conditionibus materiæ. Verùm cùm duplices sumantur operationes quibus percipimus, intellectivæ scilicet & sensitivæ, habent ordinem inter se. Primò sensitivarum purior est ipsa visio quàm cujusquam alterius sensus, & objectum habet minus materiale, & modum sentiendi & immutationis magis spiritalem (ut ita loquar). Secundo gradu perfectionis est auditus, deinde olfactus, & sic sequuntur alii successivè: quare inter se comparatæ sensitivæ habent gradum puritatis, ut diximus: sin verò comparentur cum mentis operationibus, longè sunt inferiores: & quamvis de omni sensu hoc universaliter dicatur ut sensus sit id quod susceptivum est formarum sensibilium sine materia; tamen species illæ non dicuntur liberatæ à conditionibus materiæ, id est hic & nunc & hujusmodi conditionibus. Quare immutatio sensus fit per species sensibiles non liberatas à conditionibus materialibus, ut hic & nunc & similibus: sed immutatio mentis fit per species intelligibiles quæ sunt liberatæ omnino à conditionibus materiæ, ut ostendit Philosophus in libro de Anima. Quare tales operationes videntur esse vehementer puræ, & longè puriores quam sensus: habent tamen & ipsæ intellectivæ gradum inter se, quia speculativæ sunt puriores quàm activæ, & objectum habent longè excellentius, & præcipuè cùm versantur circa substantias separatas, & ipsum maximè deum, cujus speculatio purissima est omnium, & ex consequenti voluptas quæ eam consequitur. Ex iis patet quòd cùm operationes sensitivæ differant puritate ab intellectivis, quia intellectivæ sunt longè puriores, & item sensitivæ inter se, & eodem pacto intellectivæ inter se, per consequens voluptates quæ sequuntur tales operationes differunt & diversæ erunt inter se sicut & illæ.

43 *Videtur autem cuique animalium.* Hæc est quarta & ultima pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit voluptates inter se differre specie ex diversitate subjectorum, in quibus illæ sus-

suscipiuntur, id est, subjectorum quæ sumunt ipsas voluptates, & particulariter hoc ostendit de ipsis hominibus. Probat autem in primis ratione, deinde inductione, quod animalium differentium specie, diversæ sunt specie voluptates, hoc pacto : Diversorum specie animalium diversæ sunt operationes inter se, & cuique illorum propriè : sed voluptates ita se habent sicut se habent operationes ; ergo voluptates diversorum animalium erunt diversæ inter se, & illis propriæ : alia est enim operatio unius animalis quæ est sibi propria, & alia alterius : sic etiam & ipsa voluptas.

44 *Atque in singulis etiam intuenti.* Probat idem inductione, nam si velimus intueri singula animalia reperiemus aliam esse voluptatem leonis, aliam equi, aliam asini, & sic de aliis animalibus quorum quodlibet habet suam propriam voluptatem, & diversam à voluptate alterius specie animalis : & hoc etiam confirmat auctoritate Heraclíti. Ex quibus concluditur quòd animalium differentium specie diversæ sunt specie voluptates ; videretur quoque consentaneum rationi ut eorumdem specie animalium eædem essent specie voluptates, tamen in hominibus variatur regula. Notandum quod diversorum animalium voluptates videntur esse diversæ : & una ratio est, quod unumquodque animal videtur habere operationem propriam atque exinde propriam voluptatem. Alia ratio est, quòd animalia non delectantur eisdem, sed diversis afferentibus voluptatem : & ut illa efficientia voluptatem sunt diversa, sic etiam sunt voluptates provenientes ab illis diversæ inter se, & cuique propriæ ; & de iis intelligendum, non de communibus quæ omnibus competunt inquantum sunt animalia ; sed probat Philosophus suum propositum de voluptatibus propriis, & accommodatis cuique, quia sufficit quòd illæ differant specie, sicut animalia.

45 *In hominibus tamen non mediocriter.* Ostendit Philosophus nunc ex diversitate hominum differre voluptates, quia si in aliis animalibus convenientibus sunt quædam propriæ voluptates, ut equis omnibus quædam voluptates accommodatæ similiter leonibus, & aliis eodem pacto, tamen in hominibus variantur. Nam alia alios delectant, & alia alios perturbant, ut vitiosa molesta sunt probis, delectant improbos : ægrotis similiter & sanis alia sunt jucunda, & unusquisque videtur delectari eo quod est sibi amabile, atque ut in primo inquit Philosophus, id est hominum cuique voluptati cujus amator dicitur quisque, ut equus equorum amatori, & amatori justorum justa, & omnino virtutum amatori ea quæ per virtutem efficiuntur.

46 *In universis autem talibus.* Ostendit hac in parte Philosophus quòd inter omnes voluntates humanas ea est optima quæ est studiosi hominis, hoc pacto : Ejus hominis voluptas qui est mensura omnium operationum & voluptatum humanarum est potissima & vera voluptas : sed studiosus homo, & virtus ipsa sunt mensura operationum & voluptatum humanarum ; ergo ejus voluptas est summa & potissima inter humanas voluptates. Patet ratio, quia in unoquoque genere id quod est mensura, est optimum & præstabilissimum in illo genere. Sed antea sæpius probatum est studiosum & virtutem esse mensuram, & regulam operationum humanarum, ita ut respicientes ad illam rectè dicimus & dijudicamus hunc actum bonum esse vel malum ; hæc cum ita sint, dicit Philosophus quòd non est mirandum si ea quæ sunt molesta studioso, aliis non studiosis videantur jocunda ; multæ enim sunt corruptelæ in hominibus quibus fit ut habentibus gustum corruptum ea interdum placeant quæ non sunt bona, sicut ægrotantibus quædam dulcia quæ sunt amara, vel amara quæ sunt dulcia. Regula autem à studioso & sano sumenda est, quia talis est res vel bona vel prava sicut ei videtur qui habet judicium sanum ; & ex iis concluditur quòd voluptates quædam sunt veræ & propriæ, quædam secundum quid, & non propriæ, sed apparentes : & ex consequenti apparet quòd sunt diversæ specie.

47 *Earum vero quæ probæ videntur esse.* Ostendit hac in parte Philosophus quæ voluptas sit præstabilissima inter voluptates probas quæ competunt homini studioso, nam cùm variæ sint, & à variis potentiis ac objectis proveniant, habent gradus inter se ; & dicit quod hoc percipere possumus ex operationibus : qualis enim operatio erit, talis erit voluptas : sed operationes habent gradus, & earum alia est præstantior alia, sic etiam voluptates eundem sequentur ordinem ; quod si una erit operatio præstantissima omnium, voluptas quoque quæ eam comitatur erit potissima: sin plures, ita etiam voluptates erunt plures. Dantur enim gradus, ut diximus ; & posthabeamus turpes voluptates quæ non sunt appellandæ voluptates, & loquamur de studiosis, & probis, de quibus videtur loqui Philosophus. Hæ igitur cùm habeant gradus secundum operationes, ut dictum est, accedendum est ad ultimam & perfectissimam omnium, sive sit una, sive duplex, id est activa, & speculativa, & ideo dicit sive sit una sive plures, quia istæ duæ obtinent summum locum in genere suo, tamen si conferatur genus cum genere, & ipsæ inter se, proculdubio speculativa longè anteponitur activæ, Philosophi sententiâ. Voluptates quoque sequentes hujusmodi operationem eandem rationem inter se habebunt, ut qualis sit ratio inter operationem & operationem, talis sit inter voluptatem & voluptatem. Primò enim prima erit ea quæ consequitur speculativam operationem ; prima quoque in genere suo ea erit quæ sequitur activam operationem ; reliquæ autem secundariò, ut dicit Philosophus. Notandum quòd si aliquis quæreret, quænam causa sit

cur alia animalia quæ sunt ejusdem specie, & unaquæque in specie sua, habeant proprias voluptates, in hominibus autem non mediocriter varientur, ut dixit Philosophus. Dicendum quod alia animalia feruntur instinctu naturæ ad suas voluptates, homo verò ratione & electione agit suas operationes; & ideo habet multas varietates, quia alii habent judicium corruptum, alii bonum, & ideo diversas producunt operationes, & diversas & varias habent voluptates & persequuntur, cætera verò animalia aguntur, & non propriè agunt. Homo autem est liberi arbitrii, & habet rationem & voluntatem, & sequendo diversa voluptaria (nam alia alios delectant) diversas ideo persequitur voluptates.

## ΚΕΦΑΛ ϛ'.

Περὶ εὐδαιμονίας· ὅτι οὐκ ἐν ταῖς διαγωγαῖς ἐστιν, ἀλλ' ἐν ταῖς κατ' ἀρετὴν ἐνεργείαις.

Εἰρημένων δὲ τῶν περὶ τὰς ἀρετὰς τε καὶ φιλίας καὶ ἡδονάς, λοιπὸν περὶ εὐδαιμονίας τύπῳ διελθεῖν, ἐπιφερὴ τέλος αὐτῶν τίθεμεν τῶν ἀνθρωπίνων. ἀναλαβοῦσι δὴ τὰ προειρημένα, σωτομώτερος ἂν εἴη ὁ λόγος. (1) εἰπομεν δ', ὅτι οὐκ ἔστιν ἕξις· καὶ γὰρ τῷ καθεύδοντι διαγ' βίον ὑπάρχοι ἄν, φυτῷ ζῶντι βίον, καὶ τῷ δυστυχοῦντι τὰ μέγιστα. (2) εἰ δὴ ταῦτα μὴ ἀρέσκει, ἀλλὰ μᾶλλον εἰς ἐνέργειάν τινα θετέον, καθάπερ ἐν τοῖς πρότερον εἴρηται. τῶν δ' ἐνεργειῶν, αἱ μὲν, εἰσὶν ἀναγκαῖαι καὶ δι' ἕτερα αἱρεταί· αἱ δὲ, καθ' αὐτάς· δῆλον ὅτι τὴν εὐδαιμονίαν, τῶν καθ' αὐτὰς αἱρετῶν τινὰ θετέον καὶ οὐ τῶν δι' ἄλλο. ἐνδεὴς γὰρ ἐνδεὴς ἡ εὐδαιμονία, ἀλλ' αὐτάρκης. καθ' αὑτὰς δ' εἰσὶν αἱρεταὶ, ἀφ' ὧν μηδὲν ἐπιζητεῖται παρὰ τὴν ἐνέργειαν. (3) τοιαῦται δ' εἶναι δοκοῦσιν αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις· (τὰ γὰρ καλὰ καὶ σπουδαῖα πράττειν, τῶν δι' αὐτὰ αἱρετῶν·) καὶ τῶν παιδιῶν δὲ, αἱ ἡδεῖαι· ὁ γὰρ δι' ἕτερα αὐλὰς αἱρεῖται· βλάπτονται γὰρ ἀπ' αὐτῶν μᾶλλον ἢ ὠφελῶνται, ἀμελοῦντες τῶν σωμάτων καὶ τῆς κτήσεως. καταφεύγουσι δ' ἐπὶ τὰς τοιαύτας διαγωγὰς τῶν εὐδαιμονιζομένων οἱ πολλοί· διὸ παρὰ τοῖς τυράννοις εὐδοκιμοῦσιν οἱ ἐν ταῖς τοιαύταις διαγωγαῖς εὐτράπελοι· ὧν γὰρ ἐφίενται, ἐν τούτοις παρέχουσι σφᾶς αὐτοὺς ἡδεῖς· δέονται δὲ (4) τοιούτων. δοκεῖ μὲν εὐδαιμονικὰ ταῦτα εἶναι, (5) διὰ τὰς ἐν ταῖς δυναστείαις ἐν τούτοις (6) ἀποσχολάζειν. ὀλίγον δὲ ἴσως σημεῖον οἱ τοιοῦτοι εἰσιν· οὐ γὰρ ἐν τῷ δυναστεύειν ἡ ἀρετὴ, οὐδ' ὁ νοῦς, ἀφ' ὧν αἱ σπουδαῖαι ἐνέργειαι. οὐδ' εἰ ἄγουσι ἡδοναῖς οἱ ὄντες

(1) Lib. 1.
(2) γρ. εἰ δὲ τ.
(3) γρ. τοιαῦτα.
(4) γρ. τούτων.
(5) Sylb. διὰ τὸ τοὺς ἐν ταῖς δ.
Lib. 1. c. 5.
(6) γρ. ἀπασχολάζειν.

## CAPUT VI.

*Principiis omnibus vitæ beatæ expositis, reassumit denuò ipsum finem, Beatitudinem scilicet: Ut à quo ceu fundamento disputatio de moribus cœpit, in idem revolvatur. Ostendit autem Beatitudinis naturam & essentiam in genere.*

Dictis autem iis quæ ad ipsas virtutes ac amicitias voluptatesque pertinent; de felicitate figurâ dicere restat; quippe cùm finem humanarum rerum ipsam esse ponamus. Si igitur ea quæ prius dicta sunt, repetierimus, orationem sanè fecerimus breviorem. Diximus itaque felicitatem habitum non esse: inesset enim dormienti per vitam, plantarum vitâ viventi, & in calamitatibus maximis constituto. Quòd si hæc non placent, sed ponendum est potius ipsam operationem esse quandam, ut prius est dictum, & operationum aliæ sunt necessariæ & ob alia, aliæ per seipsas expetibiles; perspicuum est felicitatem earum aliquam operationem esse, quæ sunt per se & non ob aliud expetendæ. Felicitas enim nullius indiget rei, sed est ex sese sufficiens. Operationes autem eæ per se sunt expetibiles, à quibus nihil præter operationem quæritur. Tales verò videntur esse actus ii qui à virtute proficiscuntur. Honesta namque studiosaque agere, ex iis est quæ per se expetuntur. Et item ludorum ii qui sunt jucundi; non enim ob alia ipsos expetunt; damna namque potius ex ipsis quàm commoda suscipiunt, & corpus & patrimonium negligentes. Confugiunt autem ad talia oblectamenta, & plerique eorum qui beati esse dicuntur. Quapropter apud tyrannos in pretio habentur ii qui in talibus oblectamentis sunt dextri: in iis enim seipsos præbent jucundos, quæ illi affectant; indigent autem talibus. Videntur igitur hæc ad felicitatem pertinere, propterea quòd hisce vacant homines ii qui sunt in potestatibus constituti. At nullum fortasse signum tales sunt homines; nam nec virtus in potestatibus, nec intellectus

con-

consistit, à quibus operationes studiosæ proficiscuntur. Nec si illi cum synceram liberalemque voluptatem non degustarint, ad corporis confugiunt voluptates, propterea putandum est has magis expetibiles esse. Et pueri enim quæ apud seipsos in pretio sunt, præstabilissima esse putant. Consentaneum igitur est rationi, ut pueris & viris diversa pretiosa esse videntur, sic & pravis & studiosis videri. Ut igitur sæpe dictum est, & pretiosa & jucunda sunt ea, quæ studioso viro talia sunt. Unicuique autem ea est operatio maximè expetibilis quæ ab habitu proprio prodit, & studioso: igitur ea quæ proficiscitur à virtute. Felicitas ergo non in ludo jocove consistit. Etenim absurdum foret humanum finem jocum esse: & negotia multa molestiasve per totam vitam causa jocandi suscipere. Cuncta enim ferè præter felicitatem alterius expetimus gratiâ; hæc enim est finis. Studere autem & laborare gratia joci, stultum profectò nimisque puerile habetur & est. Jocari verò ut studeas, secundum sententiam Anacharsidis rectè sese habet. Jocus enim requieti similis est; atque cùm continuè nequeant homines laborare, indigent requiete. Non est igitur ipsa requies finis; fit enim gratiâ operationis. At verò vita felix in virtute consistit. Hæc autem vita cum studio est, & in seriis, sed non in joco consistit. Atque ea quæ studiosa sunt seriave, præstabiliora ridiculis, & iis quæ joco fiunt. Et operationem semper melioris & partis & hominis, studiosam magis dicimus esse; melioris verò præstabilior est, & ad felicitatem jam magis attinens. Frui præterea quivis & mancipium voluptatibus corporis, non minus quàm optimus homo potest; at felicitatem nemo mancipio tribuet, nisi & vitam tribuerit studiosam. Felicitas enim non in talibus consistit modis vivendi, sed in operationibus quæ à virtute proficiscuntur, ut prius etiam diximus.

τὲς ἡδονῆς εἰλικρινῶς καὶ ἐλευθερίᾳ, ἐπὶ ταῖς σωματικαῖς καταφεύγουσι· διὰ τοῦτο ταύτας οἰητέον αἱρετωτέρας εἶναι. καὶ γὰρ οἱ παῖδες, τὰ (1) παρ' αὐτοῖς τιμώμενα, κράτιστα οἴονται εἶναι. εὔλογον δή, ὥσπερ παισὶ καὶ ἀνδράσιν ἕτερα φαίνεται τίμια, οὕτω καὶ φαύλοις καὶ ἐπιεικέσι. καθάπερ δὲ πολλάκις εἴρηται, καὶ τίμια καὶ ἡδέα ἐστὶ τὰ τῷ σπουδαίῳ τοιαῦτα ὄντα· ἑκάστῳ δὲ ἡ κατὰ τὴν οἰκείαν ἕξιν, αἱρετωτάτη ἐνέργεια· καὶ τῷ σπουδαίῳ δὲ ἡ κατὰ τὴν ἀρετήν. οὐκ ἐν παιδιᾷ ἄρα ἡ εὐδαιμονία. καὶ γὰρ ἄτοπον τὸ τέλος εἶναι παιδιάν, καὶ πραγματεύεσθαι καὶ κακοπαθεῖν τὸν βίον ἅπαντα τοῦ παίζειν χάριν· ἅπαντα γάρ, ὡς εἰπεῖν, ἑτέρου χάριν αἱρούμεθα, πλὴν τῆς εὐδαιμονίας· τέλος γὰρ αὕτη. σπουδάζειν δὲ καὶ πονεῖν παιδιᾶς χάριν, ἠλίθιον φαίνεται καὶ λίαν παιδικόν· παίζειν δ' ὅπως σπουδάζῃ κατ' Ἀνάχαρσιν, ὀρθῶς ἔχειν δοκεῖ· ἀναπαύσει γὰρ ἔοικεν ἡ παιδιά. ἀδυνατοῦντες οὖν συνεχῶς πονεῖν, ἀναπαύσεως δέονται· καὶ δὴ τέλος ἡ ἀνάπαυσις· γίνεται γὰρ ἕνεκα ταύτης ἐνεργείας. δοκεῖ δ' ὁ εὐδαίμων βίος κατ' ἀρετὴν εἶναι· οὗτος δὲ (2) σπουδαῖος, ἀλλ' οὐκ ἐν παιδιᾷ. βελτίω τε λέγομεν τὰ σπουδαῖα, τῶν γελοίων καὶ μετὰ παιδιᾶς, καὶ τοῦ βελτίονος ἀεὶ καὶ μορίου καὶ ἀνθρώπου σπουδαιοτέραν τὴν ἐνέργειαν· (3) ἡ δὲ τοῦ βελτίονος, κρείττων καὶ εὐδαιμονικωτέρα ἐστί. ἀπολαύσειε τ' ἂν τῶν σωματικῶν ἡδονῶν ὁ τυχὼν, καὶ ἀνδράποδον, οὐχ ἧττον τοῦ ἀρίστου. εὐδαιμονίας δ' οὐδεὶς ἀνδραπόδῳ μεταδίδωσιν, εἰ μὴ καὶ βίου· οὐ γὰρ ἐν τοῖς τοιούτοις διαγωγαῖς ἡ εὐδαιμονία, ἀλλ' ἐν ταῖς κατ' ἀρετὴν ἐνεργείαις, καθάπερ καὶ πρότερον εἴρηται.

(1) γρ. in ms. παρ' αὐτοῖς, idque malo.

(2) γρ. μετὰ σπουδῆς.

(3) γρ. εἰ δὲ τ.

## COMMENT.

48 *Dictis autem iis quæ ad ipsas virtutes ac amicitias.* Hic est secundus tractatus hujus libri, in quo Philosophus docet de felicitate quæ humanarum rerum est ultimus finis, & hoc congruè: quia finis est id quod primum in intentione proponitur, & secundum hoc videtur causa esse, & est omnium eorum quæ inveniuntur propter ipsum consequendum; idem etiam est ultimum cum jam per inventa causetur, & secundum hæc videtur habere rationem effectus: unde virtutes & operationes præcedentes studiosæ, causa effectiva sunt felicitatis, felicitas autem est causa finalis earum: veluti motio est causa effectiva sanitatis, & sanitas causa motus, causa, inquam, finalis, causæ enim sibi sunt invicem causæ in diverso genere, ut inquiunt: sed finalis principalissima dicitur omnium aliarum, & causa causarum, ut ostendit Philosophus in libro Physicorum. Felicitas ergo cùm sit causa finalis respectu virtutum & operationum studiosarum præcedentium ipsas virtutes, jure erit principalior causa quàm illa quæ ordinantur ad ipsam. Cùm igitur felicitas sit primum in intentione, ideo prima à Philosopho proposita est, deinde declarata

sunt

sunt media quæ ad ipsam pertinebant, & tria principaliter quæ fuerunt cognitu necessaria, id est, virtutes, tum amicitiæ, tum voluptates, quorum omnium exactissimam doctrinam tradidit nobis Philosophus, ut per ea quæ ad felicitatem ducunt, & resolutionem suæ definitionis, paulatim innotesceret nobis ipsa felicitas. Meritò igitur ea in primo libro proposita sicut est primum in intentione, deinde iis omnibus pertractatis quæ sunt media quæ ad illam ducunt, & in media doctrina collocatis; nunc tandem eam exequitur ultimo loco, quia est ultimum in executione; quare ut est primum, in intentione quoque proponitur nobis, ut est ultimum in executione. Ultimo etiam loco Philosophus eam exequitur declarando ipsam secundum species suas, & præsertim speculativam, de qua antea Philosophus parum tetigerat, sed in hunc locum potius distulerat. Itaque ipsam felicitatem dividit in activam & speculativam, & comparat eas inter se, ostendens alteram esse altera præstantiorem: sed quia utrique felicitati voluptates annectuntur, & à quibusdam credebantur esse ultimi fines, ideo præmisit doctrinam de voluptate multa tradendo nobis cognitu necessaria, ut vidimus. Dividitur autem hic tractatus in quatuor capitula. In primo tractat de felicitate in communi & in genere. In secundo de felicitate speculativa. In tertio de felicitate activa, & comparat ambas inter se. In quarto de ferendis legibus, ut ostendat oportere nos hæc non solum cognoscere; sed etiam deducere in actum; & illud ultimum capitulum videtur esse quasi quidam nexus libri civilium. Primum capitulum dividitur in quatuor partes quæ suis locis patebunt. In prima itaque Philosophus proponendo suam intentionem dicit quòd pertractatis iis quæ pertinent ad virtutes & amicitias, & voluptates, relinquitur ut summatim de felicitate loquamur: quæ cum sit finis primò propositus, & multa sint tractata à nobis quæ ad eam inveniendam & consequendam pertinent, consentaneum est rationi, nunc quoque ultimo loco de ea concludamus summatim quæ sunt cognitu necessaria, breviter repetendo quædam antea dicta, ut facilior & evidentior fiat explicatio ejus.

49 *Diximus itaque felicitatem.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus repetendo jam antea dicta in primo libro, ostendit & probat duabus rationibus felicitatem non esse habitum. Prima ratio: Si felicitas esset habitus, tunc felicitas inesse posset dormienti per totam vitam vel agenti instar plantæ: consequens est absurdum; ergo & antecedens: nam consisteret in homine viventi infima potentia quæ est in nobis & instar plantarum, non quod plantæ dormiant; nulli enim competit somnus nisi sit sensitivum: sed quia in nobis dormientibus vegetativa potentia præcipue operatur. Secunda ratio: Item: si felicitas esset habitus, tunc esse posset in homine maximis in ærumnis & calamitatibus constituto: consequens est absurdum sententiâ hujus Philosophi; ergo & antecedens. Nam impeditus & onustus calamitatibus non videtur posse commodè operari. Notandum quòd anima triplex dicitur, aut vegetativa quæ est in plantis, aut sensitiva quæ est in brutis, aut intellectiva quæ est in hominibus, & omitto nunc secundum locum motivam: anima autem hominis habet potentiam vegetandi & sentiendi, quæ potentiæ sunt in illo. Nam ubicumque est perfectior, ibi sunt etiam imperfectiores potentiæ, non è contra: veluti de triangulo & quadrangulo dicit Philosophus in libro de Anima. Homo igitur cùm habeat principium vegetandi & sentiendi & intelligendi, prima & secunda potentia nunc operatur nunc non operatur; vegetativa semper operatur & assiduè: cessante enim illa sequitur mors, ut ait Philosophus. Verùm ab homine dormiente posthabentur ferè operationes secundum illas vires utrasque, id est, intellectivum & sensitivam; dicitur enim somnus ligatio sensuum; quare sensitivæ vel intellectivæ operationes, aut non sunt in dormiente, aut sunt imperfectò & confuso quodammodo, ut in somniis, & hujusmodi: sicut dixit Philosophus felicem à misero non differre in somno, nisi quòd bonis meliora somnia fiunt quàm pravis, verum ipsa vegetativa & nutritiva vis operatur in dormiente, & tali vita & operatione tunc dicitur vivere; & ideo dixit Philosophus viventi plantarum vita: & in primo quoque: hujus igitur virtus communis quædam, & non humana videtur. Nam hæc animæ potentia in somniis videtur maximè operari, quare dormiens tunc dormit ut animal, & vivit ut planta, quia tali operatione maximè operatur: aliis verò aut non operatur, aut imperfectè & in confuso, ut diximus. Notandum quòd in maximis calamitatibus constitutus non dicitur felix, sententiâ hujus Philosophi, quia indigere videtur instrumentis ad operandum, quibus caret, si sit in magnis ærumnis. Præterea impeditur calamitatibus ne possit commodè operari: sed præsertim hoc esse videtur in vita civili ubi felix operatur ad alium: sed in felicitate contemplativa, aut ea activa, qua quis est felix ad seipsum bona interna satisfacere videntur, quia tales paucis indigent externorum bonorum.

50 *Quod si ista non placent, sed ad operationem.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus videtur afferre duas conclusiones. Prima, quòd felicitas est operatio. Probatur: Felicitas aut est habitus, aut operatio: non est habitus, ut probatum fuit; ergo relinquitur ut sit operatio. Secunda: cum felicitas sit operatio, aut est necessaria quæ expetitur propter aliud, aut per se expetibilis: sed non est ob aliud cum sit ultimus finis in rebus agendis; ergo felicitas est operatio per se expetibilis.

*Ta-*

51 *Tales verò videntur esse actus ii.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit quòd felicitas est operatio per se expetibilis à virtute proficiscens, & procedit artificiosè, hoc pacto: Felicitas cum sit operatio, & operatio per se expetibilis, ut probatum est, tunc aut est operatio per se expetibilis proficiscens à virtute, aut ludo vel joco: sed non est operatio secundum ludum vel jocum; ergo secundum virtutem. Et primò declarat Philosophus conjunctum valere ex sufficienti divisione. Nam cum felicitas sit operatio per se expetibilis, aut erit à virtute aut joco. Nam homines expetunt per se operationem studiosam, & hoc videtur esse manifestum & notum. Præterea operatio quæ consistit in ludo vel joco, vulgi opinione non videtur expeti ob aliquid aliud, & ostendere videtur hoc ex quodam signo, quia homines subeunt incommoda & detrimenta, & in corpore & in patrimonio ut vacent exercitationi ludi & joci. Insuper tyranni existimantur esse beati, quia possunt vacare hujusmodi ludis & jocis, & periti in istis rebus apud illos habentur in pretio: quare operatio per se expetibilis, aut est studiosa sapientum sententiâ, aut exercitatio ludorum opinione vulgi; ergo aut illa aut hæc; & sic ex sufficienti divisione probatur illa consequentia: & posthabentur hic expositores nonnulli, qui alio ordine introducunt hunc textum.

52 *At nullum fortasse signum hujusce.* Probat & declarat nunc assumptionem illius argumentationis, nam dicebatur quòd operatio per se expetibilis, aut à virtute, aut ludo & joco erit felicitas, & assumptio erat quòd non est operatio à ludo, ex quo relinquitur quòd sit operatio à virtute: quod autem non sit operatio secundum ludum vel jocum, quòd erat assumptio, probat Philosophus, & affert primò duas conclusiones. Prima, quòd licet principes qui existimantur esse beati à vulgo dent operam hujusmodi ludis & jocis & vivendi modis, tamen hoc non est signum quòd felicitas sit hujusmodi in rebus & ludis. Nam homines in quibus non est virtus moris, nec intellectivæ & mentis virtutes, non sunt signum quod felicitas sit in ludo: sed principes ut plurimum, & ii qui sunt in potestatibus constituti plerumque sunt tales, ut neque moris virtutes habeant nec mentis; ergo principes & ii qui sunt in potestatibus constituti non sunt signum ut felicitas consistat in ludis & hujusmodi delectationibus, quibus illi ut plurimum vacant. Secunda conclusio: Hi homines qui nunquam gustarunt puram voluptatem & libero hominem dignam, non sunt signum ut voluptas ludi ac joci sit per se expetibilis: sed principes & hi qui sunt in potestatibus constituti ut plurimum sunt hujusmodi; ergo non sunt signum quod voluptas proveniens ex ludis & corporis oblectamentis, sit per se expetibilis. Patet ratio, quia voluptatum aliæ & synceræ, aliæ mixtæ & impuræ, princeps verò plerumque & ipsi tyranni cùm non habeant veras voluptates confugiunt ad impuras & corporeas, & sæpe instar Sardanapali vitam agunt; hæc enim amicos, ut in octavo inquit Philosophus, quærere videtur cùm virtute jocundos, nec utiles ad honesta: qui igitur fieri potest ut ii ex sua voluptate non pura sint signum veræ voluptatis? Nam & pueri suam habent voluptatem quæ optima eis videtur, & tamen non est sequenda, sed levis cùm sit & puerilis, posthabenda: sic etiam voluptas & vita eorum qui sunt in potestatibus constituti, si sit dedita corporeis voluptatibus & hujusmodi ludis, tamen non sequitur propter hoc ut felicitas & voluptas per se expetenda consistat in ludis & hujusmodi talibus; voluptates enim & res pretiosæ aliæ aliis videntur, ut sæpius diximus: sed regula vera non est à pueris, nec à pravis, sed à viro studioso sumenda, ut ostendet nunc inferius.

53 *Ut igitur sæpe dictum est.* Ostendit idem Philosophus, scilicet felicitatem non consistere in ludo & joco, ut suprà etiam declaravit, sed ibi refellendo opinionem & judicium ac signum illud imperitæ multitudinis, hic idipsum probat sex rationibus, quarum prima est talis: In illa operatione quæ non videtur optima nec per se expetibilis viro studioso non consistit felicitas: sed operatio proveniens ex ludo & joco est hujusmodi; ergo in tali operatione non consistit felicitas. Dictum est enim sæpius virum studiosum atque ipsam omnino virtutem esse regulam & mensuram agibilium, & quæ ei probantur esse probanda, quæ ab eo rejiciuntur esse repellenda: sed operatio ludi & joci non probantur, quia ei non proficiscitur à suo habitu, sed studiosa tantum atque honesta.

54 *Etenim absurdum.* Secunda ratio: Si felicitas consisteret in ludis & jocis, omnia ageremus ob talia: consequens absurdum; ergo & antecedens; esset enim nimium absurdum laborare, vigilare, & omne suum studium conferre in rem tam puerilem, tamque abjectam.

55 *Jocari tamen ut studens.* Tertia ratio: Jocus & ludus fit alterius gratia: sed felicitas non fit alterius gratia; ergo felicitas non consistit in ludo. Hanc rationem probat Philosophus auctoritate Anacharsidis Scythæ, qui dicere solebat, honestè jocari expeti debere ut postea studeas, & opereris. Cessatio enim videtur esse propter operationem, & ita esse debet quasi cessare, & recreari debeamus, ut melius deinde operemur: ipsumque genus jocandi, ut ait Cicero, non profusum nec immodestum, sed ingenuum & facetum esse debet. Anacharsis fuit philosophus Scytha, & Athenis floruit tempestate credo Solonis, cujus nomen celebratur à multis; hujus & Cicero in Tusculanis meminit: An Scythes Anacharsis potuit pro nihilo pecuniam ducere, nostrates philo-

so-

sophi facere non potuerunt? Epistola quoque ejus fertur his verbis : Anacharsis Hannoni salutem. Mihi amictui est Scythicum tegmen, calciamentum solorum callium, cubile terra, pulpamentum fames : lacte, caseo, carne vescor. Quare ut ad quietum me licet venias. Munera autem ista quibus es delectatus civibus tuis dona, &c.

56 *At verò vita felix.* Quarta ratio : Jocus & ludus est longè inferior rebus seriis : sed felicitas non est inferior illis ; ergo felicitas non consistit in joco, atque ludo. Patet ratio, quia felicitas est præstabilissima rerum agendarum quæ seriò fiant, & seria sunt præstabiliora ipsis ridiculis & jocis. Neque enim, ut Cicero inquit, ita generati à natura sumus ut ad ludum jocumque facti esse videamur, sed ad severitatem potius, & ad quædam studia graviora atque majora.

57 *Et operationem melioris.* Quinta ratio : Felicitas est operatio optimi hominis & partis, id est, potentiæ animæ melioris : sed ludus & jocus non est hujusmodi, ut manifestè patet ; ergo in ludo & joco non consistit felicitas. Partem autem, id est, potentiam animæ meliorem appellat ipsam rationalem, in qua consistit felicitas.

58 *Frui præterea quivis.* Sexta ratio : In eo quo frui indifferenter quivis pro arbitrio potest, tam non studiosus quàm studiosus, & non minus mancipium quàm vir bonus, in eo, inquam, tali non consistit felicitas : sed ludus & jocus, & omnino corporea ipsa voluptas est hujusmodi ut quivis facile & ipsum quoque mancipium frui possit ; ergo in his talibus non consistit felicitas. Et notandus est diligenter ordo Philosophi quo usus est in hoc toto processu. Primo enim ostendit felicitatem non esse habitum, deinde quod est operatio. Tertiò, quod est operatio per se expetibilis. Quartò, quod est operatio per se expetibilis studiosa, & secundum virtutem ; & hoc quarto loco positum declaravit hoc modo : Cùm felicitas sit operatio per se expetibilis, aut est à ludo, ut imperitæ videtur multitudini ; aut à virtute, ut prudentibus & studiosis videtur : sed non est à ludo ; ergo relinquitur ; ut sit à virtute ; quod autem non esset à ludo vel joco probavit ex rationibus, ut vidimus, ex quibus patet felicitatem esse operationem per se expetibilem secundum virtutem ut dictum est.

## ΚΕΦΑΛ. ζ'.

Οτι πρώτως καὶ κυρίως ἡ τῶν θεωρητικῶν ἀρετῶν ἡ εὐδαιμονία γίνεται.

Εἰ δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία, κατ' ἀρετὴν ἐνέργεια, εὔλογον τὴν τῶν κρατίστην· (1) αὕτη δ' ἂν εἴη τοῦ ἀρίστου. εἴτε δὴ νοῦς τοῦτο, εἴτε ἄλλό τι, ὃ δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ ἄρχειν καὶ ἡγεῖσθαι, καὶ ἔννοιαν ἔχειν περὶ καλῶν καὶ θείων· (εἴτε θεῖον ὂν καὶ αὐτό, εἴτε τοῦτ' ἐν ἡμῖν τὸ θειότατον·) ἡ τούτου ἐνέργεια κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν εἴη ἂν ἡ τελεία εὐδαιμονία. ὅτι δ' ὅτι θεωρητική, (2) εἴρηται. ὁμολογούμενον δὲ τοῦτ' ἂν δόξειεν εἶναι, καὶ τοῖς πρότερον, καὶ τῷ ἀληθεῖ· κρατίστη τε γὰρ αὕτη ἐστὶν, ἡ ἐνέργεια· καὶ γὰρ ὁ νοῦς τοῦτο ἐν ἡμῖν, καὶ τῶν γνωστῶν, περὶ ἃ ὁ νοῦς. ἔτι δὲ συνεχεστάτη· θεωρεῖν τε γὰρ δυνάμεθα συνεχῶς μᾶλλον, ἢ πράττειν ὁτιοῦν. οἰόμεθα τε δεῖν ἡδονὴν παρεμπεφύρθαι τῇ εὐδαιμονίᾳ. ἡδίστη δὲ τῶν κατ' ἀρετὴν ἐνεργειῶν, ἡ κατὰ τὴν σοφίαν ὁμολογουμένως ἐστί. δοκεῖ γοῦν (3) ἡ σοφία θαυμαστὰς ἡδονὰς ἔχειν καθαριότητί τε καὶ (4) τῷ βεβαίῳ. εὔλογον δὲ τοῖς εἰδόσι τῶν ζητούντων ἡδίω τὴν ἀγωγὴν εἶναι. ὅτε λεγομένη αὐτάρκεια, περὶ τὸν θεωρητικὸν μάλιστ' ἂν εἴη· τῶν μὲν γὰρ πρὸς

(1) γρ. αὕτη δ' ἂν εἴη.

(2) L. 1. c. ult.

(3) Eustr. ἡ φιλοσοφία.

(4) Eustr. τῷ πιμίῳ.

## CAPUT VII.

*Beatitudinis species & differentias persequitur. Inter quas primum locum obtinet Beatitudo contemplativa.*

Quòd si felicitas operatio est per virtutem ; consentaneum est rationi, per eam esse quæ est præstabilissima. Hæc autem ejus fuerit quod est optimum. Si igitur mens sit hoc, sive aliquid aliud, quod quidem natura dominari videtur ac imperare, & animadversionem habere de honestis divinisque rebus, aut quia divinum & ipsum est, aut quòd eorum quæ sunt in nobis est divinissimum, hujus operatio per virtutem propriam ipsa felicitas fuerit beatitudoque perfecta. Dictum est autem ipsam esse contemplativam. Atque consentaneum hoc & antea dictis, & veritati videbitur esse ; hæc enim operatio præstabilissima est : quippe cum & mens sit eorum quæ in nobis insunt, præstantissimum : & ea circa quæ mens versatur cognoscibilium præstabilissima sint. Est præterea continua maximè ; nam contemplari magis continuè, quàm agere quodvis possumus. Arbitramur præterea felicitatis voluptatem admixtam esse oportere ; jucundissima autem operationum virtutum est ea haud dubiè quæ per sapientiam prodit. Itaque philosophia mirabiles, tum puri-

tate, tum firmitate voluptates habet : atque consentaneum est rationi, scientibus quàm quærentibus oblectamentum ipsum jucundius esse. Ipsa quoque sufficientibus maximè fuerit in contemplatione ; nam & sapiens & justus & cæteris rebus iis indigent, quæ necessariæ sunt ad vitam. Sed si satis his talia adsunt ; justus quidem eorum indiget ad quos & cum quibus egerit justè ; & temperans item ac fortis & singuli cæterorum. At sapiens si solus etiam sit, contemplari potest : & quo sapientior est, eo magis potest ; melius autem fortasse si habeat adjutores ; attamen sufficientissimus est ipse. Præterea propter seipsam amari sola videtur ; nihil enim ab ipsa fit præter hoc, contemplatum, inquam, esse. At cùm agimus præter ipsam actionem, aut plus aliquid aut minus assequimur. Videtur etiam in otio felicitas ipsa consistere. Negotia namque suscipimus, ut otium habeamus ; & bellum gerimus, ut in pace degamus. Operationes igitur activarum virtutum, civilibus aut bellicis in rebus versantur ; actiones autem quæ in his fiunt, negotiosæ sunt, atque bellicæ quidem omnino. Nemo namque bellum expetit gerere, gerendi gratiâ belli : neque bellum ob bellum parat ; videbitur enim crudelis quidam atque sanguinolentus penitus asse, si faciet amicos hostes, ut pugnæ cædesque fiant. At & ipsius civilis negotiosa est, & præter ipsam administrationem potestates comparantis atque honores, aut felicitatem sibiipsi & civibus ; quæ quidem diversa est à civili, & quam quærimus ut diversam. Si igitur civiles quidem & bellicæ actiones, cæteris actibus qui à virtutibus proficiscuntur, pulchritudine magnitudineque præcellunt ; hæ verò negotiosæ sunt, atque aliquem finem affectant, & non propter seipsas sunt expetibiles ; mentis autem operatio, & studio antecellere videtur cum contemplativa sit, & præter seipsam nullum affectare penitus finem, habereque voluptatem propriam quæ quidem operationem ipsam exauget ; sufficientia insuper, otium, defatigationis vacuitas, & humana, & quæcumque alia viro tribuuntur beato, per hanc operationem illi inesse videntur : perfecta felicitas hominis fuerit hæc profecto, sumpta longitudine vitæ perfecta. Nihil enim felicitatis est imperfectum. Talis autem vita superat hominis naturam. Non enim hoc ipso quo homo est, ita vivet : sed quo est quid in ipso divinum. Quantum igitur

πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων, καὶ σοφὸς, καὶ δίκαιος, καὶ οἱ λοιποὶ δέονται· τοῖς δὲ τοιούτοις ἱκανῶς κεχορηγημένοις, ὁ μὲν δίκαιος δεῖ πρὸς οὓς δικαιοπραγήσῃ, καὶ μεθ' ὧν· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ σώφρων, καὶ ὁ ἀνδρεῖος, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστος· ὁ δὲ σοφὸς, καὶ καθ' αὑτὸν ὢν, δύναται θεωρεῖν· καὶ ὅσῳ ἂν (1) σοφὸς ᾖ μᾶλλον· βέλτιον δ' ἴσως, συνεργὸς (2) ἔχων· ἀλλ' ὅμως αὐταρκέστατος. δόξειε δ' ἂν αὐτὴ μόνη δι' αὑτὴν ἀγαπᾶσθαι· οὐδὲν γὰρ ἀπ' αὐτῆς γίνεσθαι πλὴν τὸ θεωρῆσαι. ἀπὸ δὲ τῶν πρακτῶν, ἢ πλεῖον ἢ ἔλαττον πολιτεύμεθα πλὴν τιμὴν πράξιν. δοκεῖ τε ἡ εὐδαιμονία ἐν τῇ σχολῇ εἶναι. ἀσχολούμεθα γὰρ, ἵνα σχολάζωμεν. καὶ πολεμοῦμεν, ἵνα εἰρήνην ἄγωμεν. τῶν μὲν οὖν πρακτικῶν ἀρετῶν, ἐν τοῖς πολιτικοῖς ἢ τοῖς πολεμικοῖς αἱ ἐνέργειαι· αἱ δὲ περὶ ταῦτα πράξεις δοκοῦσιν ἄσχολοι εἶναι· αἱ μὲν οὖν πολεμικαὶ, καὶ παντελῶς· οὐδεὶς γὰρ αἱρεῖται τὸ πολεμεῖν, τοῦ πολεμεῖν ἕνεκα, οὐδὲ (3) κατασκευάζειν πόλεμον· δόξαι γὰρ ἂν παντελῶς μιαφόνου τις εἶναι, εἰ τοὺς φίλους πολεμίους ποιοῖτο, ἵνα μάχαι καὶ φόνοι γίγνοιντο. ἔτι δὲ καὶ ἡ τοῦ πολιτικοῦ, ἄσχολος, καὶ παρ' αὐτὸ τὸ πολιτεύεσθαι, περιποιουμένη δυναστείας καὶ τιμάς· ἢ τὴν γε εὐδαιμονίαν αὐτῷ καὶ τοῖς πολίταις, ἑτέραν οὖσαν τῆς πολιτικῆς ἣν καὶ ζητοῦμεν· δῆλον ὡς ἑτέραν οὖσαν. εἰ δὴ, τῶν μὲν κατὰ τὰς ἀρετὰς πράξεων (4) αἱ πολιτικαὶ καὶ πολεμικαὶ, καλλει καὶ μεγέθει διαφέρουσιν· αὗται δὲ ἄσχολοι καὶ τέλους τινὸς ἐφίενται, καθ' ἃ δὲ αὐτὰς εἰσιν ἀρεταί· ἡ δὲ τοῦ νοῦ ἐνέργεια σπουδῇ τε διαφέρειν δοκεῖ, θεωρητικὴ οὖσα, καὶ παρ' αὐτὴν ἑνὸς ἐφίεσθαι τέλους, ἔχειν τε ἡδονὴν οἰκείαν· (αὕτη δὲ συναύξει τὴν ἐνέργειαν·) καὶ τὸ αὔταρκες δὲ καὶ σχολαστικὸν, καὶ ἄτρυτον, ὡς ἀνθρώπινον, καὶ ὅσα ἄλλα τῷ μακαρίῳ ἀπονέμεται, κατ' ταύτην τὴν ἐνέργειαν φαίνεται ὅντα. ἡ τελεία δὴ εὐδαιμονία αὕτη ἂν εἴη ἀνθρώπῳ, (5) λαβοῦσα μῆκος βίου τέλειον· οὐδὲν γὰρ ἀτελὲς ὄφελος τῆς εὐδαιμονίας. ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη κρείττων βίος, ἢ κατ' ἄνθρωπον· οὐ γὰρ ᾗ ἄνθρωπός ἐστιν, οὕτω βιώσεται, ἀλλ' ᾗ θεῖόν τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει· ὅσῳ δὲ διαφέρει τοῦτο τοῦ συνθέτου, τοσούτῳ καὶ ἡ ἐνέργεια, τῆς κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετήν. εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον.

(1) γρ. σοφώτερος.
(2) γρ. ἔχειν.
(3) γρ. in ms. παρασκευάζειν, idque probo.
(4) γρ. αἱ πολεμικαὶ καὶ πολιτικαί.
(5) γρ. ἀναλαβοῦσα, apud Eustr.

βίον. χρὴ δὲ ὃ κτᾶ τὰς παραινέντας, ἀνθρώπινα φρονεῖν, ἄνθρωπον ὄντα, ὐδὲ θνητὰ τὸν θνητὸν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀπαθανατίζειν, καὶ πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὑτῷ· εἰ γὰρ καὶ τῷ ὄγκῳ μικρόν ἐστι, (1) δυνάμει καὶ τιμιότητι πολὺ μᾶλλον ὑπερέχει πάντων. δόξειε δ' ἂν ἕκαστον (2) εἶναι τοῦτο, εἰ τὸ κύριον καὶ ἄμεινον. ἄτοπον οὖν γένοιτ' ἄν, εἰ μὴ τὸν αὑτοῦ βίον ἀρεῖτο, ἀλλὰ τινὸς ἄλλου. (3) τὸ λεχθέν τε πρότερον ἁρμόσει καὶ νῦν· τὸ γὰρ οἰκεῖον ἑκάστῳ τῇ φύσει κράτιστον καὶ ἥδιστον ἐστὶν ἑκάστῳ· καὶ τῷ ἀνθρώπῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ μάλιστα τοῦτο ἄνθρωπος. οὗτος ἄρα καὶ εὐδαιμονέστατος.

(1) γρ. ἀλλὰ δυνάμει.

(2) γρ. ἕκαστον.

(3) Lib. 9. c. 4.

tur hoc ab ipso composito differt, tantum & hujus operatio distat ab ea quæ à virtute alia proficiscitur. Quòd si mens divinum ad ipsum hominem est, & vita quæ ab hac manat divina est respectu ipsius vitæ humanæ. Oportet autem non quemadmodum monent quidam, humana nos sapere, cum simus homines; aut mortalia cum simus mortales; sed quoad fieri potest, immortales nosipsos facere, cunctaque efficere, ut ea vita vivamus, quæ ab eo manat, quod est eorum quæ in nobis insunt præstabilissimum. Nam tametsi parum est mole, vi tamen & pretio multum omnibus antecellit. Videbitur autem & unusquisque hoc esse: siquidem præcipuum est & melius. Absurdum igitur esset, si non suam sed alicujus alterius expeteret vitam. Id insuper quod dictum est antea, nunc etiam accommodabitur. Quod est enim natura unicuique proprium, id optimum unicuique & jucundissimum est. Et homini igitur ea vita quæ ab ipsa proficiscitur mente; siquidem maximè hoc est homo, hæc ergo est & felicissima vita.

## COMMENT.

59 *Quod si felicitas operatio est profluens.* Hoc est secundum capitulum hujus tractatus, in quo posteaquàm declaravit in communi felicitatem esse operationem per se expetibilem secundum virtutem; nunc considerat de felicitate speculativa, quæ summa est inter humana bona hujus Philosophi sententiâ: cujus definitio completa esse videbitur, si ei addatur aliqua particula, ut sit operatio secundum virtutem optimam quæ sit optimi & præstabilissimi omnium quæ sunt in homine. Dividitur autem hoc capitulum in quatuor partes quæ declarabuntur; dicit autem in prima quasi narrando, quia non videtur indigere probatione, dicit, inquam, quòd si felicitas est operatio secundum virtutem, consentaneum est ut sit per virtutem optimam: sed talis virtus erit optimæ & præstabilissimæ potentiæ, & ejus operatio quoque. Nam præstantissimæ potentiæ præstantissimus tribuendus est habitus & operatio; sive igitur ea pars, id est potentia, sit mens, & intellectus, sive aliquid aliud quod est in nobis principalissimum ac simile rebus divinis, quod secundum ordinem naturæ dominatur potentiis nostris irrationalibus, ut in libro Politicorum ostendit Philosophus, hujus optimi secundum virtutem propriam operatio erit ipsa felicitas humana; & hanc ostendet posteà esse operationem speculativam & contemplativam, secundum sapientiam quæ tribuitur menti speculativæ, ut in sexto declaravit. Notandum quòd potentia rationalis, & omnino ipse intellectus videtur habere tres conditiones nobilitatis inter alias. Una, quia secundum naturam imperat potentiis inferioribus & ignobilioribus, ut irascibili, concupiscibili, & hujusmodi. Secunda conditio est in percipiendo: percipiunt etiam aliæ potentiæ animæ, ut sensitivæ, non tamen ut ipsa mens quæ percipit universalia, & species intelligibiles separatas ab omnibus conditionibus materiæ. Item: versatur circa objecta nobilissima omnium ad ea percipienda quoad fieri potest. Tertia conditio est, quia sententiâ hujus Philosophi, ut quidam ajunt, cum mens non sit extensa extensione subjecti, & ejus operatio non sit in instrumento corporeo propter convenientiam quam videtur habere cum iis quæ sunt substantiarum separatarum, dicitur divinissimum à Philosopho inter omnia quæ sunt in nobis; sed utrum voluntas an intellectus sit principalissima potentiarum quæ sunt in nobis, omittatur in præsentiarum. Nostra autem fides vult quod anima nostra sit indivisibilis, & non extendatur extensione subjecti: sed tota sit in toto, & tota in qualibet parte, & quod habeat plures potentias: sed præstantissima earum proculdubio est rationalis: sed utrum sit voluntas an intellectus, quia apud nostros magna disputatio fit, omittatur, ut diximus nunc, & ad theologos referatur.

60 *Consentaneum autem idipsum.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus probat quòd summa & perfectissima felicitas humana est optima operatio mentis, id est, ipsa contemplatio. Dictum est enim, ut ipse inquit, hanc esse contemplativam, quam conclusionem ostendit sex rationibus. Prima ratio: Perfectissima operatio hominis est ultima & suprema felicitas ejus: sed contemplatio est perfectissima operatio hominis; ergo contemplatio est ultima & suprema felicitas ejus. Declaratur ratio ista à Philosopho, tum ex parte potentiæ, id est, ipsius men-

mentis, tum ex parte objecti, quia perfectissimæ potentiæ nostræ perfectissima est operatio, & circa perfectissimum objectum operatio summa & perfectissima est: sed contemplatio est operatio talis; nam mens versatur circa universale, & circa substantias separatas: quare cum mens sit nobilissima potentia, & illa sint nobilissima objecta, meritò operatio talis videtur esse nobilissima & perfectissima; & hæc ratio videtur esse admodum valida.

61 *Et insuper continua maximè.* Secunda ratio: Operatio hominis maximè continua est perfectissima felicitas humana & ultima: sed contemplatio est hujusmodi; ergo contemplatio est perfectissima, & ultima felicitas humana. Nam bonum quod magis est continuum magis est bonum, & magis expetibile: sed contemplari, ut dicit Philosophus, magis continuè possumus quam aliud agere. His rationibus ostendit felicitatem contemplativam esse nobiliorem longè ipsa activa. Notandum quòd propter defatigationem quæ fit in nobis, interrumpuntur operationes, ut non videantur esse continuæ; quapropter illæ videntur nobiliores quæ magis sunt continuæ. Defatigatio autem fit major circa eas operationes quæ magis indigent instrumentis corporeis, ut sunt sensitivæ, & quantò magis sunt materiales, tantò magis defatigatur homo. Spiritus enim est in instrumentis, & determinatæ quantitatis adeò, ut cum vehementer extenuatur, non potest homo ulterius defatigari: sed oportet ut denuo generetur. Ex his patet quod contemplatio est magis continua, quia fit per mentem quæ non ponitur nec extenditur in instrumento corporeo, ut ait Philosophus: ideo magis continuè contemplari possumus, non tamen sine intermissione, quia etiam ipsa mens indiget iis quæ sunt in instrumento corporeo, & utitur illis ut phantasmatibus: quare est maximè continua contemplatio respectu aliarum operationum humanarum; activa operatio etiam ipsa potest esse continua, non tamen ut contemplatio, quia magis utitur viribus instrumentalibus ipsa prudentia, & intellectus activus quam speculativus. Item: indigere videtur pluribus mediis ad operandum; quare contemplatio & speculatio omnium operationum humanarum videtur esse maximè continua, id est, magis continuari posse quàm aliæ.

62 *Præterea oportere putamus.* Tertia ratio: operatio quæ inter studiosas est maximè jocunda, est perfectissima & suprema felicitas: sed speculatio secundum sapientiam est hujusmodi; ergo est suprema felicitas. Declaratur à Philosopho ratio ista, cum sit jocunditas conjuncta cum felicitate & operatione studiosa, proculdubio maxima erit cum ipsa contemplatione secundum sapientiam, tum ex parte puritatis, tum ex parte certitudinis. Nam illa operatio est maximè jocunda quæ est maximè pura, & separata à conditionibus materiæ: sed contemplatio secundum sapientiam est hujusmodi; ergo habet maximè & vehementer synceram voluptatem ex sua causa productiva, quæ est vehementer pura & aliena à conditionibus materiæ. Item: operatio quæ magis consistit in certitudine est vehementer jocunda: sed operatio secundum sapientiam est hujusmodi; ergo erit jocundissima. Quòd autem sit certior contemplatio patet, quia est de iis quæ sunt necessaria, & non possunt aliter se habere. Aliam quoque rationem vel conditionem videtur afferre Philosophus, per quam videtur anteferre contemplationem activæ operationi. Nam operatio eorum videtur esse certior & jocundior qui sciunt, quam eorum qui quærunt: sed contemplantes secundum sapientiam sciunt, activi autem videntur quærere per prudentiam; ergo certitudo, & per consequens voluptas erit major in contemplatione quam in actione aliqua studiosa, id est, aliqua operatione activa. Patet ratio, quia is qui contemplatur secundum habitum sapientiæ quam habet, operatur ut sciens, & non quærit ulterius; activus autem per prudentiam quærit quotidieque consultat de rebus agendis. Consultat enim utrum sit pax, & societas sit facienda, utrum sint mittendi legati, & de aliis hujusmodi. Omnis autem consultatio perquisitio est: consultant igitur; ergo quærunt ea quæ ad optimum finem perducant: quod videtur esse prudentis. Ex quo patet quod ipsa contemplatio per sapientiam ob certitudinem & puritatem suam perfectissima & jocundissima est operatio, & per consequens suprema felicitas; & posthabendi sunt hîc, judicio meo, expositores qui dicunt Philosophum comparare operationes contemplativas inter se, id est, contemplationem quæ est post habitum sapientiæ cum iis quæ præcedunt habitum antequam acquiratur: quæ sententia, etsi possit esse vera, tamen expositio quam attullimus magis est accommodata, ut mihi videtur, ad mentem Philosophi, quia comparat potius operationes activas per prudentiam cum speculatione per sapientiam, quàm speculationes vel contemplationes inter se.

63 *Ipsa quoque sufficientia maximè.* Quarta est ratio: Ea operatio quæ est sufficientissima, & circa hanc maximè est suprema felicitas humana: sed contemplativa est hujusmodi; ergo contemplativa operatio est suprema felicitas humana; dictum est enim & in primo, id sufficiens esse quod sufficientem præstat, & expetibilem vitam, atque hujusmodi esse felicitatem: sed cum circa contemplativam, si comparetur cum activa, maxima sit sufficientia, hoc arguit eam esse maximam & supremam felicitatem in rebus humanis. Nam operationes activæ pluribus indigere videntur, veluti justus indiget hominibus ad quos, & aliis quibus operetur: similiter & temperans, & liberalis, & cæteri tales pluribus modis indigent: sapiens verò contemplari potest solus. Nam si ponantur pares in hoc quòd æquè indigeant necessariis ad vitam, tamen in producendis opera-

tionibus activi pluribus indigent, quàm contemplativi : sapiens enim solus contemplari potest, quamvis melius si sint duo, ut addatur amicus, tamen ipse solus est sufficientissimus.

64 *Ipsa præterea propter seipsam amari.* Quinta est ratio : Ea operatio quæ est propter se maximè expetibilis, est suprema felicitas humana : sed contemplativa est hujusmodi ; ergo contemplativa est suprema felicitas humana. Nam cùm felicitas sit ultimus finis, non expeti debet alterius gratiâ, sed propter se : & hoc præcipuè competit contemplationi sapientiæ. Nam actione acquiri videtur aliquid præter ipsam, aut plus, aut minus, veluti actione fortis acquiritur victoria, liberalis acquiritur gratia, temperati operatione fit sedatio perturbationum vel affectuum, vel cupiditatum, & sic de aliis similibus ; quare tales operationes non videntur merè propter se : sed quoquomodo, etiam ob aliud quod per ipsas acquiritur : sed in contemplatione nihil aliud acquiri videtur præter contemplationem & speculationem veritatis. Contemplamur enim ut contemplemur, & veritatem speculemur, ut patet.

65 *Præter operationem ipsam, aut plus aut minus.* Non est intelligendum quod operatio activa secundum virtutem ordinetur propriè ad illud plus vel minus ; sed si comparentur inter se. Nam operatio ipsa esset per se expetenda etiam sine illis : verum contemplatio maximè propter se, & gratiâ nullius expetenda videtur : activæ verò, etsi propter se expetantur, tamen non videntur merè esse tales, nec liberari ab hoc omnino, quin aliquid aliud expetatur cum eis, ut exemplis ostendimus. Contemplari verò hoc non videtur evenire nisi per accidens, inquantum sapiens communicat scientiam suam cum aliis dando doctrinam, quod potius videtur pertinere ad exteriorem actionem.

66 *Atqui felicitas in otio videtur.* Sexta ratio : Operatio quæ consistit maximè in otio & quiete quadam videtur esse suprema felicitas : sed contemplatio secundum sapientiam est hujusmodi ; ergo talis est suprema felicitas. Patet ratio, quia ultimus finis videtur esse quies & otium, id est, operatio quiescens ; activæ verò operationes negotiosæ videntur esse quæ maximè versari videntur circa res bellicas aut civiles : sed nemo expeteret bellicas actiones propter seipsas, esset enim nimium crudelis & sanguinolentus. Item : civilis hominis actio negotiosa esse videtur, & ordinari ad quietem vel otium civitatis, & intendere honorem vel dignitatem : vel quia in his non est ultimus finis, ut ostendimus in primo, videtur intendere potius felicitatem sibi, & civibus, non eam politicam quam habet, sed speculativam ad quam ipsa activa ordinari videtur tanquam ad supremum finem. Itaque si consideremus successivè istas operationes, reperiemus eas ordinari inter se, hoc pacto : ut una sit ad aliam usque ad activam secundum virtutem, & ipsa postremo ad contemplativam, in qua quiescere terminarique videntur tanquam in ipsa perfectissima, & omnium antecedentium postremo postrema. Cur enim acquirimus virtutes ? ut operemur per illas ; quid deinde ? ut quiescentes in otio contemplemur ; quare quicquid homo agit, ordinari videtur ad contemplativam operationem ordine naturali & essentiali tanquam ad ultimum finem : & ideo activa operatio ordinatur ad eam ; unde in sexto cum compararet prudentiam cum sapientia : illius, inquit, gratia non illi jubet, ut patet. Cùm igitur comparatur activa ad speculativam, actio videtur esse propter speculationem tanquam ob ultimum & postremum finem. Cùm verò sumitur seorsum in genere suo, tunc & ipsa quoque videtur esse ultimus finis respectu operationum activarum, & rerum agibilium : videtur, inquam, operatio secundum prudentiam esse finis ultimus in tali genere. Verùm posteaquàm pervenerimus ad eam, & proponatur nobis speculativa, non quiescimus, sed ulterius proficiscimur ad ipsam speculationem tanquam ad otium & quietem animi nostri ; unde plerique philosophantium, ut ait Cicero, summum bonum in rerum cognitione ponebant, euthymiam & achamiam, id est, animi tranquillitatem quandam esse dicentes. Sed animadvertendum est diligenter quod suprà Philosophus dixit, quod ipsa requies non est finis ; fit enim gratiâ operationis. Hic autem dicit quod felicitas in otio videtur consistere ; sed loquutus fuit ibi de quiete, id est relaxatione, qua intermittitur operatio ante consequutionem finis propter impotentiam continuè operandi : hic autem sumit requiem in ipso fine quasi tranquillam & quietam operationem consistentem, & non ordinatam ad ulteriorem finem ; & talis videtur esse contemplatio, sententiâ Philosophi, in qua contemplatione animus noster non quærendo per eam ulterius aliud quiescit quoad fieri potest in vita humana. Hoc autem addo, quia ut Augustinus inquit : Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.

67 *Si igitur actuum omnium.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua concludit quod operatio contemplativa est perfecta felicitas hominis, congregando breviter rationes suprà allatas, & incipiendo ab ultima hoc pacto : Si bellicæ & civiles actiones sunt negotiosæ, & affectant aliquid aliud, & ordinantur ad otium & speculativam, ipsa autem contemplativa non expetitur propter aliquid aliud, sed propter seipsam, & est perfectissima operatio, & maximè continua, & habet voluptatem propriam exaugentem operationem, & habet sufficientiam, & omnes deinde conditiones quarum suprà meminit ; patet quod humana felicitas perfecta nihil aliud est quàm contemplativa operatio, si sumat mensuram temporis & longitudinem vitæ perfectam : omnia enim

quæ

quæ tribuuntur felicitati perfectæ debent tribui speculativo, & contemplativo felici: sed perfectum tempus videtur tribui ei; unde in primo addidit cùm definivit felicitatem: Et in vita perfecta; ergo debita temporis & perfecta mensura tribuenda est felici contemplativo. Debet enim per longitudinem temporis accedere ad perfectionem suam ipse homo, deinde operari diutius ad hoc ut sit perfectè felix, quia una hirundo non facit ver, nec una operatio felicem; quare requiritur diuturnitas temporis.

68 *Aliquem finem affectant.* Veluti felicitatem aliam à civili, id est, speculativam.

69 *Talis autem vita superat naturam.* Hæc est quarta pars hujus capituli, in qua Philosophus posteaquàm declaravit contemplationem summam & perfectissimam esse hominis felicitatem, nunc idem confirmando, & ulterius afferendo, dicit quod talis vita contemplativa est potior quàm ea quæ est secundum hominem. Est enim præstabilior quam activa: & cum ambæ competant homini, competunt per diversa principia quorum aliud est activum, aliud contemplativum. Ostendit igitur Philosophus quomodo contemplativa se habet ad hominem, & probat quod ipsa est perfectissima felicitas hominis, & quoquomodo superans conditionem humanam, hoc pacto: Ea vita quæ est potior quàm ea quæ est secundum conditionem humanam est perfectissima felicitas ejus: sed contemplativa est hujusmodi; ergo contemplativa est perfectissima felicitas hominis & superans quoquomodo conditionem humanam. Addit enim quod is qui sic vivit, scilicet vita contemplativa, non vivit secundum conditionem humanam, sed secundum quod aliquid divinum in ipso consistit, prout videlicet per intellectum habet similitudinem cum substantiis separatis. Notandum quod homini competunt plures vires & operationes & vitæ. Anima enim humana habet potentiam vegetandi, quæ non videtur competere homini ut homo est; sed ut convenit cum plantis, quæ plantæ non habeant præstabiliorem vitam; quare vivens vita vegetativa videtur vivere plantarum vitâ: alia tribuitur homini, id est, vita sensitiva quæ non videtur ei ut ultima sua operatio competere; sed ut convenit cum aliis animalibus; & tali vita vivere videtur ut animal quoddam, & ut brutum; est & alia vita rationalis quæ tribuitur ei, quia vivere dicitur non ut planta vel brutum: sed excellentiore & præstantiore vita; ea autem est duplex, & alia vivere dicitur ut homo, alia verò supra conditionem humanam; est enim ratio in homine ut principium rerum agendarum: est etiam ratio principium rerum speculandarum, id est, mens activa, & speculativa, & altera agit humana agibilia, alia speculatur ea quæ sunt: sed cùm per rationem differat à belluis, convenientius esse videtur ut differat per eam potentiam rationalem quæ est propinquior sensui, quàm per eam quæ est distantior. Differet igitur primò & immediatè ab illis per activam potentiam rationalem & ideo talis potentia & operatio activa competet homini secundum conditionem humanam, si immediatè per istam differt à belluis. Ex his colligitur quòd activa felicitas competere videtur homini viventi conditione quadam humana, & civili non viventi præstantiore & potiore, id est, intellectiva quadam vita: quare alia erit ratio, & vita competens ei ut vivit suprà conditionem humanam, & vita quadam simili vitæ substantiarum separatarum quibus non competunt vegetativa, aut sensitiva, aut activa propriè: ideo non dicuntur competere eis propriè virtutes morales, ut dicet posteà Philosophus, nisi translativo quodam modo: sed vivunt vitâ contemplativâ & intellectivâ, & talis propriè videtur eis competere; homo autem videtur esse medium inter alia animalia & essentias separatas, & habere similitudinem cum utrisque & dissimilitudinem etiam ob varias potentias & operationes; nam similitudinem habere videtur cum brutis sensitiva potentia & operatione, differre ab eisdem per mentem & vitam activam immediatè. Nam etsi differat etiam per contemplativam; tamen est tanta distantia quod non videtur immediatè differre: verum ex alia parte per mentem contemplativam, & vitam talem dicitur habere similitudinem cum substantiis separatis; & ideo dicit Philosophus talem vitam potiorem esse quam humanam; in carne enim, ut inquit Hieronymus, si bene memini, præter carnem vivere, cœleste, & non humanum esse videtur. Differt autem ab illis per inferiores potentias: sed sensitiva & vegetativa faciunt nimis magnam distantiam; quare dicemus quòd homo immediatè differt ab illis activa vita ut sit differentia congrua: & sic homo secundum talem vitam competentem humanæ conditioni dicetur vivere ut activus, ut civilis, & socialis. Sed quoniam hominem inter essentias separatas collocavimus, & ea quæ sunt irrationabilia, & penitus immersa in materia propter varias potentias & operationes animæ, dicere etiam possumus quòd anima humana veluti quædam natura media inter ea quæ sunt sejuncta à materia, & ea quæ sunt immersa in eadem, poni potest. Nam cùm non fiat transitio ab extremo ad extremum sine medio, si sumeretur alia natura media perfectior, quàm humana, statim esset separata à materia: sin ignobilior, descenderet ad irrationabilia, & immersa in ipsa materia; quare consentaneum videtur ut sit media ipsa anima humana inter hæc cum detur ordo in essentialiter ordinatis. Hoc stante oriri videtur pulcherrima ratio ad probandam immortalitatem animarum, hoc pacto: Si anima humana media fit quædam natura inter illa duo, æquum esse videtur & congruum ut per eas conditiones quibus plurimum distat ab immersis in materia, similitudinem habeat cum separatis, & per eas quibus dis-

distat à separatis conveniat cum immersis. Sed separatæ essentiæ duas habere conditiones dicuntur, quòd neque producuntur ex materia, neque illam informant: immersa verò è contrà talia habent duas alias superioribus illis oppositas, quòd ducuntur ex materia, & illam informant. Anima igitur humana cum sit media, & differat ab utrisque, & similitúdinem habeat cum utrisque diversis rationibus, primo si convenire debet cum immersis, aut conveniet inquantum ducuntur ex materia, aut inquantum informant materiam: non primo modo, quia si duceretur de materia, informaret etiam eandem, & esset omnino idem cum illis, & non media, ut suppositum & declaratum est. Relinquitur ergo ut habeat similitudinem cum illis inquantum informat materiam, & non ducitur ex materia; nam per hoc differt: sin verò similitudinem habere debeat cum separatis, tunc non habebit inquantum separatæ substantiæ non informant materiam, quia illæ nullo modo informant materiam: anima autem est forma in corpore, & tota in toto, & tota in qualibet parte, & per hoc differret ab illis separatis inquantum informat materiam; quare relinquitur ut similitudinem habeat per aliam conditionem cum illis, id est, inquantum non producitur ex materia, nec erit de potentia ejusdem: quo stante sequitur extemplo quod anima humana sit immortalis, quia id quod non egreditur de potentia materiæ, omnium doctorum consensu est incorruptibile & immortale: sed anima humana est talis; ergo anima humana est immortalis.

70 *Oportet autem non quemadmodum.* Posteaquàm ostendit Philosophus vitam contemplativam competere homini secundum quod superat conditionem humanam; nunc affert sententiam nonnullorum priscorum qui dicebant homines cum sint mortales oportere sapere mortalia & non immortalia; quam sententiam alii Solonis, alii Hesiodi, quidam Simonidis dicunt fuisse. Eam carpit Philosophus afferendo tres conclusiones, quæ patebunt. Dicit igitur in primis posthabere oportet eorum sententiam qui monent nos ut sequamur mortalia, & humana, & eniti debemus vivere ea vita quæ est similis immortalibus, & essentiis separatis, & secundum eam vitam quæ est optima omnium quæ sunt in nobis, id est, ipsa mens & ratio & intellectus, qui etsi sit parum mole, quia est indivisibile & simplicissimum, & per consequens caret quantitate vel magnitudine molis, tamen vi multum excellit, quia imperat ordine naturæ cunctis potentiis inferioribus quæ sunt in nobis, & præstabilitate quoque excedit, cum sit simplex & immaterialis; quare quisque, dicit Philosophus, videtur esse hoc, id est, mens & ratio, quia est principalissimum in homine; & ideo affert primam conclusionem talem: Id quoquomodo videtur esse unusquisque quod est in eo præstabilissimum: sed mens est præstabilissimum in homine; ergo unusquisque videtur quoquomodo esse mens. Declaratur sententia Philosophi ex iis etiam quæ dixit in nono: Videbitur, inquit, id esse quisque quod intelligit, aut maximè; quasi unusquisque videtur esse id principalius in eo quod omnia alia sunt quasi instrumenta illius; quare si ab aliquo sui denominari debet, id à principalissimo debet fieri: sicut dicitur id factum esse à civitate cum fit à magistratu vel à gubernatoribus reipublicæ tanquam à principalissimo, ut antea Philosophus tetigit. Sic igitur cum homo vivit secundum intellectum, vivit secundum vitam maximè propriam sibi, & gratificatur ei, ut dixit in nono, quod est suiipsius summè præcipuum; itaque absurdum videretur si quis omissa tali vita præcipua, & potiore & sibi propria; illud enim quod est optimum secundum naturam, in unoquoque genere est maximè proprium sibi: omissa, inquam, vita potiore & simili immortalibus declinet ad mortalia, ut illi monebant; unde secunda affertur conclusio: Id quod est secundum naturam cuique proprium, est optimum & jocundissimum sibi: sed vita intellectiva est secundum naturam propria homini; ergo est optima, & jocundissima; atque ex hac oriri videtur tertia conclusio: Nam optima & jocundissima vita cujusque est ei felicisima: sed ea quæ fit secundum mentem est hujusmodi; ergo talis vita secundum mentem, & omnino contemplativa est felicissima vita hominis, & jocundissima ei cum sit maximè sibi propria; neque hoc repugnare videtur ei quod superius dictum fuit, quod scilicet non est secundum hominem, sed supra hominem: non enim secundum hominem, quantum ad naturam compositam, quia non est simplex natura hominis; est autem propriissimè secundum hominem quantum ad id quod est principalissimum in homine, quod quidem perfectissimè invenitur in substantiis superioribus: in homine autem imperfectè videtur, si comparetur cum illis, & tamen istud parum mole, quia est indivisibile, vi & nobilitate excellentius est omnibus aliis quæ sunt in homine; sed notandum quòd nullum indivisibile propriè habet molem, sunt autem multa indivisibilia quæ sunt imperfectiora divisibilibus, ut punctum respectu lineæ quæ est divisibilis, & linea quæ respectu superficiei, & inquantum est ejus terminus est indivisibilis, & superficies respectu corporis. Corpus enim trinæ dimensionis est perfectius, & puncto, & linea, & aliis hujusmodi præcedentibus ipsum: sed ne quis forsitan indivisibile tale, id est, mentem aspernetur ita ut putet quòd talis indivisibilitas arguat defectum in mente, ut facit in multis, ideo Philosophus adjunxit: Vi, & pretiositate multo magis excellit. Sic igitur patet quòd contemplativo secundum virtutem mentis est summa felicitas humana, & maxima quoad fieri potest in hac vita. Cæterum ne quis fortè miretur Philosophum

phum in septimo dixisse quandam heroicam esse virtutem superantem conditionem humanam, hic quoque dicat contemplativam quasi superare naturam hominis, & conditionem quoque humanam; ideo intelligendum est quòd ibi in septimo loquebatur de ea virtute quæ circa mores hominum videtur superare communem cursum humanæ naturæ, & tamen est mediocritas inter duo vitia, id est, inter immanitatem quæ est excessus, & immanitatem quæ est defectus; hoc autem in loco Philosophus loquitur de contemplativa, quæ ab omni negotio separata non dicitur versari circa mores hominum, sed circa speculativa & intelligibilia; & quia est secundum perfectissimam potentiam omnium quæ sunt in nobis, ideo dicitur quoquomodo excedere naturam hominis, eo modo quo suprà diximus, inquantum talis vita similis est vitæ substantiarum separatarum: accedit etiam quòd est circa nobilissima objecta: ideo principatum ei tribuit Philosophus inter omnes vivendi rationes, & modos & felicitatem supremam in tali vita, & operatione collocavit.

## CAPUT VIII.

*Altera species Beatitudinis, ordine & dignitate posterior, est Beatitudo activa.*

SEcundò autem est ea vita quæ à virture alia manat. Operationes enim quæ ab hac prodeunt, humanæ sunt; nam justa & fortia, & cætera quæ à virtutibus proficiscuntur, inter nosipsos agimus, in commerciis, & necessitatibus, atque actibus communibus, & item affectibus unicuique servantes decorum: hæc autem omnia constat esse humana. Nonnulla & à corpore provenire videntur: & multum virtus morum cum affectibus juncta est. Conjuncta est etiam & prudentia moris virtuti, & hæc prudentiæ: siquidem principia prudentiæ à virtutibus ipsis emergant, rectum verò moris virtutum à prudentia manat. Cùm autem hæ sese sic habeant, ut à se mutuò pendeant, sintque conjunctæ affectibus; circa ipsum compositum fuerint; at compositi virtutes humanæ sunt; quare & ea vita quæ ab ipsis proficiscitur, & felicitas humana est. Mentis autem est separata. Atque tantùm de ipsa sit dictum; exactè namque dicere proposito majus est. Videbitur autem & externa affluentia perparum, aut minus indigere quàm moralis; opus est enim utrisque necessariis rebus. Atque sit æquè: quanquam circa corpus & res tales civilis homo magis elaborat: parva enim differentia fuerit. In operationibus autem non mediocriter different. Etenim liberali quidem ad liberalitatis operationes exercendas, & justo ad retributiones, pecuniis opus erit. Voluntates enim non sunt manifestæ. Simulant autem & qui non sunt justi, agere justè velle. Forti autem opus est potentia, si agit aliquid eorum quæ à virtute proficiscuntur; & potestate etiam temperanti; quo nam-

## ΚΕΦΑΛ. η'.

Οτι δευτέρως ἡ εὐδαιμονία κατὰ τὴν πρακτικὴν ἀρετὴν γίνεται. πάλιν ὥσπερ ἐν ἀρχῇ τῆς θεωρητικῆς εὐδαιμονίας λέγῃ, ἐγκωμιάζων αὐτὴν, καὶ συγκρίνων αὐτάς.

ΔΕυτέρως δ', ὁ κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετήν· αἱ γὰρ κατ' αὐτὴν ἐνέργειαι, ἀνθρωπικαί· δίκαια γὰρ καὶ ἀνδρεῖα, καὶ τὰ ἄλλα τὰ κατὰ τὰς ἀρετὰς, πρὸς ἀλλήλους πράττομεν ἐν συναλλάγμασι καὶ χρείαις καὶ πράξεσι παντοίαις, ἔν τε τοῖς πάθεσι τὸ πρέπον ἑκάστῳ (1) διατηροῦντες. ταῦτα δ' ἔοικε φαίνεσθαι πάντα ἀνθρωπικά. ἔνια δὲ καὶ συμβαίνειν ἀπὸ τοῦ σώματος δοκεῖ. καὶ πολλὰ συνῳκειῶσθαι τοῖς πάθεσιν ἡ τοῦ ἤθους ἀρετή. συνέζυκται δὲ καὶ ἡ φρόνησις τῇ τοῦ ἤθους ἀρετῇ, καὶ αὕτη τῇ φρονήσει, ἐπεὶ ἀρχαὶ μὲν τῆς φρονήσεως ἀρχαί, καὶ τὰς ἠθικὰς εἶναι ἀρετάς. τὸ δ' ὀρθὸν τὰς ἠθικὰς, κατὰ τὴν φρόνησιν. (2) συμπεπλεγμέναι δ' αὗται καὶ τοῖς πάθεσι, καὶ περὶ τὸ σύνθετον ἂν εἶεν· (3) αἱ δὲ τοῦ συνθέτου ἀρεταὶ, ἀνθρωπικαί. καὶ ὁ βίος δὴ ὁ κατ' αὐτὰς καὶ ἡ εὐδαιμονία. ἡ δὲ τοῦ νοός, κεχωρισμένη· τοσοῦτον γὰρ περὶ αὐτῆς (4) εἰρήσθω· ἀκριβῶσαι γὰρ, μεῖζον τοῦ προκειμένου ἔργου. δόξειε δ' ἂν καὶ τῆς ἐκτὸς χορηγίας ἐπὶ μικρὸν ἢ ἐπ' ἔλαττον δεῖσθαι τῆς ἠθικῆς· τοῦτο μὲν γὰρ ἀναγκαίων ἀμφοῖν χρεία καὶ ἐξ ἴσου ἔστω. (εἰ καὶ μᾶλλον διαπονεῖ περὶ τὸ σῶμα ὁ πολιτικὸς, καὶ ὅσα τοιαῦτα·) μικρὸν γὰρ ἄν τι διαφέρῃ· πρὸς δὲ τὰς ἐνεργείας, πολὺ διοίσει. τῷ μὲν γὰρ ἐλευθερίῳ δεήσει χρημάτων, πρὸς τὸ πράττειν τὰ ἐλευθέρια· καὶ τῷ δικαίῳ δὲ, εἰς τὰς ἀνταποδόσεις· (αἱ γὰρ βουλήσεις, ἄδηλοι· προσποιοῦνται δὲ καὶ οἱ μὴ δίκαιοι βούλεσθαι δικαιοπραγεῖν·) τῷ ἀνδρείῳ δὲ, δυνάμεως, ἐπεὶ ἐπιτελεῖ τι τοῦτο κατ' ἀρετὴν· καὶ τῷ σώφρονι, ἐξουσίας. πῶς γὰρ δῆλον ἔσται,

(1) γρ. διαιρέντες.

(2) Eustr. συνηρτ. δὲ αὗται καὶ τοῖς πάθεσιν.

(3) γρ. αἱ δὲ.

(4) γρ. εἰρηται.

ἢ

(1) γρ. ἰσιβίος.

ἢ (1) οὗτος, ἢ τῶν ἄλλων τις; ζητεῖται δὲ πότερον κυριώτερον τῆς ἀρετῆς ἡ προαίρεσις, ἢ αἱ πράξεις, ὡς ἐν ἀμφοῖν ὄσης. τὸ δὴ τέλειον, δῆλον ὡς ἐν ἀμφοῖν ἂν εἴη. πρὸς δὲ τὰς πράξεις, πολλῶν δεῖται· ἢ ὅσῳ ἂν μείζοις ὦσι καὶ καλλίοις, πλειόνων. τῷ δὲ θεωροῦντι, ὐδενὸς τῶν τοιούτων, πρὸς γε τὴν ἐνέργειαν, χρεία, ἀλλ' ὡς εἰπεῖν,

(2) γρ. ἐμπόδιόν ἐστι.

καὶ (2) ἐμπόδιά ἐστι πρός γε τὴν θεωρίαν· ἢ δ' ἄνθρωπος ἐστι, καὶ πλείοσι συζῇ, ἀρέσται καὶ τὰ κατ' ἀρετὴν πράττειν· δέηται οὖν τῶν τοιούτων πρὸς τὸ ἀνθρωπεύεσθαι· ἡ δὲ τελεία εὐδαιμονία, ὅτι θεωρητική τίς ἐστιν ἐνέργεια, καὶ ἐντεῦθεν ἂν φανείη· (3) τοὺς θεοὺς γὰρ μάλιστα μακαρίους, καὶ εὐδαίμονας εἶναι· πράξεις δὲ ποίας ἀπονεῖμαι χρεὼν αὐτοῖς; πότερα τὰς δικαίας; ἢ γελοῖοι φανοῦνται συναλλάττοντες καὶ παρακαταθήκας ἀποδιδόντες, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα; ἀλλὰ (4) τὰς ἀνδρείους; ὑπομένοντας τὰ φοβερὰ καὶ κινδυνεύοντας, ὅτι καλόν. ἢ (5) τὰς ἐλευθερίους; τίνι δὲ δώσουσιν; ἄτοπον δ' εἰ καὶ ἕξουσι αὐτοῖς νόμισμα, ἢ τι τοιοῦτον. (6) εἰ δὲ σώφρονες, τί ἂν εἶεν; ἢ φορτικὸς ὁ ἔπαινος, ὅτι οὐκ ἔχουσι φαύλας ἐπιθυμίας; διεξιοῦσι γὰρ πάντα φαίνοιτ' ἂν τὰ περὶ τὰς πράξεις, μικρὰ καὶ ἀνάξια θεῶν. ἀλλὰ μὴν ζῆν τε πάντες ὑπειλήφασιν αὐτὸς καὶ ἐνεργεῖν ἄρα· ὑ γὰρ δὴ καθεύδειν, ὥσπερ τὸν Ενδυμίωνα. τῷ δὴ ζῶντι τὸ πράττειν ἀφῃρημένῳ, ἔτι δὲ μᾶλλον τὸ ποιεῖν, τί λείπεται πλὴν θεωρίας; ὥστε ἡ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι ὑπερέχουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη· καὶ τῶν ἀνθρωπίνων δὴ ἡ ταύτῃ συγγενεστάτη, εὐδαιμονικωτάτη. σημεῖον δὲ, καὶ τὸ μὴ μετέχειν τὰ λοιπὰ ζῶα εὐδαιμονίας, τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ἐστερημένα τελείως. τοῖς μὲν γὰρ θεοῖς πᾶς ὁ βίος μακάριος· τοῖς δ' ἀνθρώποις, ἐφ' ὅσον ὁμοίωμά τι τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ὑπάρχει· τῶν δ' ἄλλων ζώων οὐδὲν εὐδαιμονεῖ· ἐπειδὴ οὐδαμοῦ κοινωνεῖ θεωρίας. ἐφ' ὅσον δὴ διατείνει ἡ θεωρία, καὶ ἡ εὐδαιμονία, καὶ οἷς μᾶλλον ὑπάρχει τὸ θεωρεῖν, καὶ

(7) γρ. οὐ καὶ.

εὐδαιμονεῖν, (7) οὐ κατὰ συμβεβηκός, ἀλλὰ κατὰ τὴν θεωρίαν· αὐτὴ γὰρ καθ' αὑτὴν τιμία. ὥστ' εἴη ἂν ἡ εὐδαιμονία, θεωρία. δεήσει δὲ καὶ τῆς ἐκτὸς εὐημερίας, ἀνθρώπῳ ὄντι. ὐ γὰρ αὐτάρκης ἡ φύσις πρὸς τὸ θεωρεῖν. ἀλλὰ δεῖ καὶ τὸ σῶμα ὑγιαίνειν, καὶ τροφὴν, καὶ τὴν λοιπὴν θεραπείαν ὑπάρχειν·

namque modo aut hic, aut cæterorum quisquam manifestus erit? Quæritur autem utrum magis proprium sit virtutis electio, an ipsi actus: quippe cùm in utrisque virtus consistat; atque constat in utrisque perfectum ipsum consistere. Ad actus autem multis indiget; & quo majores pulchrioresque sunt, eo pluribus indiget. At contemplanti nullis hujuscemodi rebus ad operationem est opus; quin & impedimento ferè sunt ad contemplationem. Sed hoc ipso quo homo est, atque cum pluribus vivit, expetit ea agere quæ à virtute proficiscuntur; indigebit igitur talibus ad ea agenda quæ ad hominem expectant. Atque felicitatem perfectam contemplativam quandam operationem esse, hinc quoque fuerit manifestum. Deos enim maximè beatos esse putamus, atque felices. At quosnam actus tribuere illis oportet: justosne? An ridiculi videbuntur, si commutant & deposita reddant, & hujusmodi cætera agant? At fortesne, propterea quòd formidolosas res sustinent, periculaque subeunt honestatis ipsius causa? An liberales? at cuinam dabunt? Absurdum est insuper si nummos etiam habeant, aut aliquid tale. An temperantes? at quidnam fuerint? An laus est importuna si pravas dii cupiditates non habere dicantur? Ita per omnia discurrenti, cuncta quæ sunt circa actus, parva quædam & indigna diis immortalibus sanè videntur. At verò vivere ipsos universi putant: quare & operari. Non enim oportet illos, ut Endymionem, ajunt, dormire. Viventi igitur ei cui actio & multò magis effectio non tribuitur, quidnam aliud præter contemplationem restat? Quare dei operatio præcellens beatudine, contemplativa sine controversia fuerit. Et humanarum igitur operationum ea homo est summè felix, quæ illi maximè est cognata. Signum est hujus & animalia cætera felicitatis expertia esse: tali penitus operatione privata. Nam diis quidem tota est vita beata talem habentibus operationem; hominibus autem, quoad ipsos talis operationis quædam inest similitudo. At animalium cæterorum nullum prorsus est felix; quippe cum nulla ex parte particeps sit contemplationis. Quousque igitur contemplatio sese extendit, eousque sese extendit & felicitas ipsa; & quibus contemplatio magis inest, iis & felicitas magis inest, non per accidens quidem, sed per seipsam utique contemplationem; hæc enim per seipsam est pretiosa. Quare felicitas contempla-

platio fuerit quædam. Est autem opus huic & prosperitate externa cùm sit homo. Natura namque ipsa non est ad contemplandum sufficiens : sed & corpus sanum esse oportet, & alimenta, reliquumque famulatum adesse. Non tamen putandum est multis ac magnis ei opus fore qui futurus est felix, si fieri non potest ut sit beatus sine bonis externis. Neque enim sufficientia, neque judicium, neque actus in exuperatione consistit; sed fieri potest ut & non principes terræ ac maris agant honesta. Etenim à mediocribus facultatibus potest quispiam agere per virtutem. Atque id clarè cernere licet : privati namque non minus agere videntur res bonas, quàm qui sunt in potestatibus constituti ; imò etiam magis. Satis autem est tot facultates habere ; erit enim ejus vita felix qui per ipsam operatur virtutem. Solon etiam bene fortasse de felicibus sensit, qui quidem eos esse felices dixit, qui mediocriter res habuerunt externas, & pulcherrimas res (ut putabat) egere, modesteque vixere. Fieri enim potest, ut mediocria possidentes agant ea quæ agere oportet. Videtur autem & Anaxagoras, non locupletem, neque potentem felicem ipsum existimasse, cùm dixit se non mirari, si quis absurdus multitudini videatur ; hæc enim sentiens res solùm externas, his judicare tantummodo solet. Consentanea igitur nostris sententiis & sapientum opininiones esse videntur ; at enim habent quidem & talia quandam fidem. Veritas tamen in iis quæ in actionem veniunt ex operibus judicatur, & vita. In his enim præcipuè certitudo veritatis consistit. Considerare enim oportet ea quæ antea dicta sunt ad opera referentes, & vitam. Et si consona sunt operibus, accipienda sunt ; sin verò discrepant, verba sunt tantùm putanda. At verò qui mentem operatur, & eam colit, disponitur optimè : is & amicissimus diis immortalibus esse videtur. Nam si dii curam humanarum rerum, ut existimatur, aliquam habent, rationi sanè consentaneum fuerit, ipsos eo gaudere quod est optimum, maximeque sibi cognatum ; hoc autem fuerit ipsa mens ; & in eos qui maximè hoc amant atque honorant, beneficia vicissim conferre, tanquam curam iis quæ sibi sunt chara, ac diligentiam adhibentes, & rectè beneque agentes. At constat hæc omnia maximè sapienti inesse. Amicissimus igitur sapiens ipse diis immortalibus est. Eundem autem conveniens est & felicissimum esse. Quare sapiens hoc quoque modo maximè fuerit felix.

χειν· ὁ μὴν οἰητέον γε πολλῶν ϗ μεγάλων δεήσεσθαι τὸν (1) εὐδαιμονήσοντα, εἰ μὴ ἐνδέχεται ἄνευ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν, μακάριον εἶναι· ὁ γὰρ ἐν τῇ ὑπερβολῇ τὸ αὐταρκες, οὐδ' ἡ κρίσις, οὐδ' ἡ πρᾶξις. δυνατὸν δὲ (2) ϗ μὴ ἄρχοντας γῆς καὶ θαλάττης πράττειν τὰ καλά· καὶ γὰρ ἀπὸ μετρίων δύναιτο ἄν τις πράττειν (3) κατ' τὴν ἀρετήν. τοῦτο δ' ἐστὶν ἰδεῖν ἐναργῶς. οἱ γὰρ ἰδιῶται, τῶν δυναστῶν οὐχ ἧττον δοκοῦσι τὰ ἐπιεικῆ πράττειν, ἀλλὰ ϗ μᾶλλον, ἱκανὸν δὲ τοσαῦτ' ὑπάρχειν· ἕξει γὰρ ὁ βίος εὐδαίμων, τῷ κατ' τινὰ ἀρετὴν ἐνεργοῦντι· ϗ Σόλων δὲ τοὺς εὐδαίμονας ἴσως (4) ἀπεφαίνετο, καλῶς εἰπών, μετρίως τοὺς ἐκτὸς κεχορηγημένους· πεπραγότας δὲ τὰ κάλλιστα, (5) ὡς ᾤετο, καὶ βεβιωκότας σωφρόνως· ἐνδέχεται γὰρ μέτρια κεκτημένους, πράττειν ἃ δεῖ. ἔοικε δὲ καὶ (6) Ἀναξαγόρας, ὁ πλούσιον, οὐδὲ δυνάστην ὑπολαβεῖν τὸν εὐδαίμονα, εἰπών, ὅτι οὐκ ἂν θαυμάσειεν, εἴ τις ἄτοπον φανείη τοῖς πολλοῖς· οὗτοι γὰρ κρίνουσι τοῖς ἐκτὸς, τούτων μόνον ἁπτόμενοι, συμφωνεῖν δὲ τοῖς λόγοις ἐοίκασιν αἱ τῶν σοφῶν δόξαι. πίστιν μὲν οὖν ϗ τὰ τοιαῦτα ἔχει τινά. (7) τὸ δ' ἀληθὲς ἐν τοῖς πρακτοῖς ἐκ τῶν ἔργων καὶ τοῦ βίου κρίνεται. ἐν τούτοις γὰρ τὸ κύριον. σκοπεῖν δὲ τὰ προειρημένα πρὸς, ἐπὶ τὰ ἔργα ϗ τὸν βίον (8) ἐπιφέροντας· ϗ συμφωνοῦντων μὲν τοῖς ἔργοις, ἀποδεκτέον· διαφωνούντων δὲ λόγους ὑπολητπέον. ὁ δὲ κατ' νοῦν ἐνεργῶν, ϗ τοῦτον θεραπεύων, ϗ διαφερόντως ἄριστα, ϗ θεοφιλέστατος ἔοικεν εἶναι· εἰ γάρ τις ἐπιμέλεια τῶν ἀνθρωπίνων ὑπὸ θεῶν γίνεται, ὥσπερ δοκεῖ, καὶ εἰκὸς ἂν εὔλογον χαίρειν τε αὐτοὺς τῷ ἀρίστῳ ϗ τῷ συγγενεστάτῳ· τοῦτο δ' ἂν εἴη ὁ νοῦς· καὶ τοὺς ἀγαπῶντας μάλιστα τοῦτο ϗ τιμῶντας, ἀντευποιεῖν· ὡς τῶν φίλων αὐτοῖς ἐπιμελουμένους· ϗ ὀρθῶς τε ϗ καλῶς πράττοντας· ὅτι ᾧ ταῦτα πάντα τῷ σοφῷ μάλιστα ὑπάρχει, οὐκ ἄδηλον. θεοφιλέστατος ἄρα. τὸν αὐτὸν δ' εἰκὸς καὶ εὐδαιμονέστατον· ὥστε κατ' οὕτως εἴη ὁ σοφὸς μάλιστ' εὐδαίμων.

(1) γρ. εὐδαίμονα.

(2) γρ. καὶ μὴ ἄρχοντα γ.

(3) γρ. κατὰ τὴν αὐτὴν· al. κατὰ τὴν ἀρχήν· al. κατὰ τὰ κατὰ τ. ἀρ.

(4) γρ. ἀποφαίνεται.

(5) Lambin. emendat, ὡς οἷόν τε.

(6) Vide Eud. lib. 1. cap. 4.

(7) γρ. τὸ ἀληθ. δὲ ἐν.

(8) γρ. ἀναφέροντας.

COMMENT.

71 *Secundo autem est ea vita quæ à virtute alia.* Hoc est tertium capitulum hujus tractatus, in quo Philosophus posteaquàm declaravit felicitatem consistere in optima operatione secundum optimam virtutem principalissimæ potentiæ nostræ, & quod talis erat contemplatio secundum sapientiam; nunc considerare videtur de felicitate activa comparando eam cum ipsa contemplativa, & ostendendo quod contemplativa felicitas quæ est in contemplatione mentis secundum sapientiam est longè præclarior quàm activa quæ est actio secundum prudentiam. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes, quæ patebunt. In prima autem probare videtur, sicut diximus, felicitatem activam esse inferiorem contemplativa quatuor rationibus. Prima ratio: Id quod est humanum, videtur esse inferius eo quod superat quoquomodo conditionem humanam: sed felicitas activa proveniens à prudentia & virtute morali, est humana; contemplativa verò, etsi sit hominis, superare tamen videtur conditionem humanam; ergo activa erit inferior contemplativâ. Major est nota. Minorem declarat Philosophus per quatuor conclusiones tales. Prima, hoc pacto: Operationes quæ versantur circa res humanas sunt humanæ: sed ea quæ proveniunt à virtutibus morum versantur circa res humanas; ergo sunt humanæ. Quòd autem ita sit, declarat Philosophus discurrendo per operationes fortitudinis & justitiæ, & similium, quas ostendit versari circa actus externos vel affectus internos, quæ sunt humana, ut patet in textu. Secunda conclusio est talis: quòd virtutes morum & prudentia sunt inter se conjunctæ; ex quo sequitur quòd si virtutes morum sint circa res humanas, erit etiam ipsa. Probatur autem conclusio, hoc pacto: Virtutes quæ sunt ita inter se ut altera mutuo dependeat, sunt conjunctæ inter se atque connexæ: sed virtus morum, & prudentia sunt hujusmodi; ergo sunt inter se conjunctæ atque connexæ. Ratio patet, quia principia prudentiæ quæ sunt fines consequendi honesti, provenire videntur à virtutibus morum: rectitudo versa vice virtutum moralium, qua diriguntur virtutes tales ad consequendum bonum finem, fit ab ipsa prudentia; unde in sexto: Insuper, inquit, opus perficitur secundum prudentiam, & moralem virtutem; etenim virtus intentionem facit rectam: prudentia verò ea universa dirigit quæ ad illam perducunt; sed hæc latius in sexto. Patet ad propositum nostrum quod istæ sunt inter se conjunctæ ex iis quæ diximus, & etiam ex definitione virtutis, ita ut ad se mutuo pendeant, & prudentia sit gubernatrix, & quasi clavum tenens inter ipsas secundum dirigit cursum ad portum, id est, ad finem optimum attingendum antea sibi propositum. Tertia conclusio est, quod virtutes morum & prudentia sunt circa compositum. Hæ virtutes quæ videntur esse conjunctæ cum affectibus, sunt virtutes ut circa compositum: sed virtutes morales & ipsa prudentia sunt hujusmodi; ergo circa compositum. Et ratio est, quia morales virtutes sunt conjunctæ cum affectibus, prudentia cum moralibus virtutibus; ergo cum affectibus; sed affectus sunt communes composito ex anima & corpore cùm pertineant ad partem sensitivam. Ex quo affertur quarta conclusio talis, quòd virtutes morales, & ipsa prudentia sunt virtutes humanæ: hæ virtutes quæ sunt circa compositum sunt humanæ inquantum homo est compositus ex anima & corpore: sed tam virtus moralis quàm prudentia est hujusmodi; ergo tales virtutes dicuntur humanæ. Ex quo patet quòd vita quæ est secundum prudentiam & virtutem moralem dicenda est humana: & hæc dicitur vita activa, & per consequens felicitas activa dicetur humana. Ex quibus concluditur probatio minoris primæ rationis & conclusio principalis, quod est inferior contemplativa, quæ videtur superare conditionem humanam, cum sit intellectiva & separata ab iis affectibus & actionibus humanis; unde cum prudentia sit virtus intellectiva, & videatur separata etiam ab istis humanis, ideo attulit Philosophus eam rationem qua probare nititur eam esse cum moralibus, quæ sunt circa affectus & actus humanos; unde cum & prudentia circa talia versetur, & ad talia se vertat, videtur humana.

72 *Videbitur autem & externa affluentia.* Allata prima ratione, & confirmata multis conclusionibus ad declarandum principale intentum, quòd felicitas activa est inferior quàm speculativa; nunc affert secundam qua idem ostendit quòd speculativa est præstantior, hoc pacto: Ea vita quæ paucioribus indiget est præstantior ea quæ indiget pluribus externis: sed contemplativa indiget admodum paucis, activa pluribus; ergo contemplativa est præstantior quàm activa. Major patet, quia minima indigentia arguit majorem sufficientiam, & per consequens majorem perfectionem vitæ quàm illa quæ est majoris indigentiæ. Minorem declarat Philosophus, id est, quòd actibus pluribus indiget. Primò, activi & speculativi cum sint homines, rebus externis necessariis ad vivendum ambo indigent: verum circa corpus magis laborant activi & civiles homines, quàm contemplativi: quod nonnulli exponunt, quia in exercendis operationibus suis magis exercent corpus; tamen exponi quoque aliter potest, quòd majorem curam adhibent circa corpus, ut circa victum, & vestitum, & domos, & alia ejusdem generis pertinentia ad cultum corporis: speculativi verò habitis necessariis non curant de aliis. Sed ponamus, dicit Philosophus, quòd in talibus necessariis ad vivendum & alendam vitam sint pares, vel parva sit inter eos differentia in his; verumtamen in eo erit

diffe-

differentia magna, quòd actibus multis indiget ad operandum quibus non indiget speculativus. Liberali enim ad dandum, & justo ad remunerationes faciendas est opus externis bonis: sic etiam forti est opus viribus, & temperato licentia rerum circa quas possit concupiscentiam moderari; & sic de aliis virtutibus quæ sunt circa affectus vel actus; sed cum aliquis dicere potuisset, virtus consistere videtur in actu interno, quid enim si non adsint nummi & facultates? est enim dispositus promptè ad operationem studiosam producendam si adessent facultates; ideo subdit Philosophus quòd voluptates hominum non sunt manifestæ, scilicet sine operationibus externis: multi enim injusti simulant se velle agere justa, & fortes fortia, & sic de aliis: quare oportet ut concurrant etiam actus externi ad completam perfectionem virtutis. Unde quæritur & quæri solet in utro magis consistat, an in electione, an in actu externo, quod est signum eam consistere in utrisque: & quamvis electio sit principalior in virtute morali, ut antea dictum fuit, tamen ad omnimodam (ut ita loquar) perfectionem virtutis moralis requiri videtur non solum electio, sed etiam actus exterior: sed contemplanti non est opus tot, & talibus, quin etiam ipsum impedire videntur potius & distrahere. Unde antea etiam dixit quod nimiæ prosperitates impediunt felicitatem civilem, & activam; ergo multò magis speculativam; & non solum nimiæ, sed ea etiam externa quæ sibi adessent præter necessaria ad vivendum, quibus indiget inquantum est homo & vivit cum pluribus, & inquantum interdum subit vicem activi, expetendo ea agere quæ sunt secundum virtutem moralem & activam. Concluditur quòd longè paucioribus indiget contemplativus quàm activus, & & ex tali minori indigentia infertur, quòd contemplativa est præstantior quàm ea quæ est secundum virtutem moralem, & quàm activa.

73 *At vero felicitatem perfectam.* Affert tertiam rationem Philosophus qua idem probat, scilicet quod felicitas contemplativa est perfectior quàm activa, hoc pacto: Ea operatio atque felicitas quæ est similis operationi, quam substantiis separatis vel ipsi deo tribuunt, est perfectior ea quam eidem non tribuunt: sed contemplativa tribuitur ei, non autem activa propriè; ergo contemplativa est perfectior & excellentior quàm activa. Major est manifesta, quia omne perfectum tribuitur Deo. Minor declaratur à Philosopho: & primò quòd activa non tribuitur substanstiis vel Deo secundum moralem vitam, quia si talis tribueretur, tunc ex consequenti tribuendæ essent morales virtutes quas non solemus propriè tribuere, ut patet inductivè per omnes. Ridiculum enim esset, dicit Philosophus, si operationes justitiæ in reddendis depositis, & operationes fortitudinis circa terribilia, vel temperantiæ & hujusmodi tribueremus Deo. Nam ubicumque est virtus morum, ibi perturbatio cadit vel affectus: sed in Deum qui est perfectissimus nullo modo perturbatio vel affectus cadit; ergo nec virtus propriè morum tribuitur Deo, nec etiam ars; quare cum agere hoc pacto, & multò magis facere removeatur ab eo, id est, non tribuatur, quid ergo tribuetur ei præter contemplationem, cum sit ei aliqua operatio tribuenda? Ex quo concluditur, quod cum ea operatio quæ est similis operationi divinæ sit omnium perfectissima, & contemplatio sit hujusmodi; quod contemplativa erit nostra suprema felicitas, & longè excellentior quàm activa: verùm cum inter contemplationes detur gradus, perfectissima contemplationum erit perfectissima felicitas. Notandum primò quòd operatio aut est activa, aut factiva, aut contemplativa, posthabitis vegetativis & sensitivis. Operatio igitur activa videtur provenire à virtute morali atque ab ipsa prudentia quibus producimus actiones studiosas: factiva autem videtur provenire ab arte qua facimus aliquod opus, veluti statuam, & plerumque remanet opus, ut de statua diximus: interdum non remanet, veluti in pulsatione citharæ per artem citharizandi evenire videtur: sed operationes activæ perficere videntur habentem etiam extra extendi ad alios, factivæ verò videntur perficere potius ipsum opus ut statuam, quanquam ipsa ars quæ est habitus dicatur etiam esse perfectio intellectus factivi. Contemplativa vero operatio nunc ab habitu principiorum qui dicitur intellectus, nunc ab habitu conclusionum qui dicitur scientia, nunc & præcipuè atque maximè à sapientia, quæ est utrorumque perfectissimus habitus, provenire videtur, & habentem ipsum perficere secundum eam potentiam nobilissimam omnium quæ in nobis sunt, & non ordinari ad aliquid aliud nisi per accidens; quare factiva operatio est minus perfecta quàm activa, & activa quàm contemplativa quæ est omnium perfectissima, & præcipuè cùm similis esse dicatur operationi quæ tribuitur deo. Nam propriè activa secundum virtutes morales hoc pacto non tribuitur ei, nec factiva, sententiâ Philosophi, & tamen tribuenda est aliqua; ergo contemplatio: dicere autem quomodo tribuatur contemplatio ipsi Deo, non est præsentis speculationis. Dei enim contemplatio dicitur esse perpetua & unica: est ibi id quod intelligit, & quod intelligitur, & intellectio idem re: verum si qua est similitudo & vestigium operationis illius, non est nisi ipsa contemplatio. Sed iis omissis quæ ad theologos referimus, veniamus ad illud quod Philosophus dicit, removendo virtutes morales à Deo & activas: sacri tamen appellant eum justum & fortem; quare notandum quod aliquo modo attribuere possumus quod dicatur justissimus, sed alio modo quàm nos: & similiter studiosissimus, id est, translativè, ut inquiunt, non enim est ibi perturbatio vel affectus; verùm distribuere videtur Deus unicuique quod suum est, hoc pacto,

quia creavit omnia ; & cum sit aliud præstantius alio , & sint diversa , tribuit Deus unicuique quod convenit , ut homini mentem, animalibus aliis sensum , plantis vegetativam , & sic de aliis successivè sua partitur dona; & hoc pacto Deo justitiam tribuere solemus. Item : ulterius dicere possumus Deum esse justissimum quia constituit pœnas & præmia secundum merita , eodem pacto liberalitatem , fortitudinem & alias virtutes tribuere possumus , quas ita appellamus translativè ab iis quæ sunt in nobis ut per similitudinem intelliguntur , non quod sint eo pacto in eo , quia in Deo non sunt ullo modo perturbationes vel affectus : sed sunt rationes quædam liberatæ penitus ab hujusmodi conditionibus quæ humanis virtutibus tribuuntur ; verum supereminenti quodammodo tribuuntur ei ab æterno. Præbuimus quoque omnipotentiam , respiciendo ea quæ non implicant contradictionem ; sed hæc ad theologiam pertinent , ut supra dictum fuit ; quare ad sacrarum litterarum veritatem nosipsos referimus & hanc materiam. Illud tamen patet ad nostrum præsens propositum quod inter operationes humanas ea quæ est simillima divinæ speculationi est felicissima , & ea est contemplatio, sententiâ Philosophi.

74 *Signum est etiam hujus , quod animalia.* Quarta est ratio quæ sumitur ex quodam signo, quo idem probat quod speculativa operatio est suprema felicitas nostra , & omnino perfectior quàm activa , dicendo quòd hujus signum est quod animalia irrationabilia quæ sunt expertia felicitatis carent vel vacant penitus tali operatione , quia non habent mentem ; sed maximè distant ab ea , & præsertim à speculativa. Nam in aliis habent similitudinem quandam etiam cum operationibus virtutum moralium , sicut leo dicitur per quandam similitudinem habere fortitudinem, & formicæ congregare alimentum videntur , & constituere cœtus , & partiri munera inter se , & dividere receptacula in tres partes , quarum in alia tradunt reponere mortuas , in alia nutrimentum , in alia ipsas versari ; itaque agere videntur instinctu naturali ac si haberent prudentiam : & illa vis irrationalis qua ducuntur hujusmodi animalia ad hæc efficienda , videtur esse suprema in illis , sicut est mens in nobis ; quare in his agendis videntur habere similitudinem cum quibusdam operationibus nostris : verum à contemplatione penitus absunt , nec ullam nobiscum in hoc similitudinem habent: sed nec mentem habent , ut diximus , nec universale percipiunt. Ratio igitur consistit in eo , quod cùm videamur per contemplationem tantum distare à brutis quæ sunt penitus expertia felicitatis, ideo suprema felicitas humana in ea constituenda videtur , & activa etiam per hoc apparet quòd longè est inferior ipsâ contemplativâ. Homines igitur , dicit Philosophus , intantum sunt beati inquantum existit in eis quædam similitudo talis operationis , scilicet speculativæ , & felicitas eousque se extendit quousque ipsa contemplatio ; & hoc dupliciter : aut ex parte temporis & durationis ipsius contemplationis , vel extendit se ex parte subjectorum in quibus est, quod videtur magis accommodatum. Duæ igitur his in summa videntur esse præcipuæ rationes ad ostendendum speculativam esse supremam felicitatem , & esse præstantiorem activa : una quia contemplatio est similis operationi divinæ ; alia quia per contemplationem valde distamus à brutis. Sunt autem nonnulli qui dicunt pauca de contemplativa felicitati dixisse Philosophum in libro Ethicorum ; verum si diligenter animadvertimus , reperiemus quod illa pauca vi continent multa , & præsertim cùm pluribus rationibus declaraverit contemplativam felicitatem esse supremam & propriissimam inter omnes operationes humanas , ut patuit.

75 *Est autem opus huic & prosperitate.* Hæc est secunda pars hujus capituli , in qua Philosophus ostendit quomodo felix contemplativus se habet ad externa bona ; dicit igitur quod sibi opus est rebus externis , id est , necessariis ad vitam cùm sit homo ; & ratio est , quòd homo non est tantum mens ut sit sufficiens secundum naturam suam quæ non est simplex ad hoc ut possit solummodo contemplari , sicut faciunt substantiæ separatæ : sed cùm habeat corpus indiget necessariis , quibus sustentari possit , & etiam sanitate. Indiget enim spiritu ob hoc , quia facilè non potest contemplari sine subministratione potentiarum sensitivarum , in quibus suscipiuntur species quæ deserviunt intellectui ; quare necessariis , quæ ad hæc requiruntur , indiget contemplativus.

76 *Non tamen putandum est.* Quamvis felix speculativus indigeat rebus externis , ut diximus ; declarat tamen Philosophus quod non indiget multis , nec abundanti prosperitate ; quam sententiam probat primò ratione hoc pacto : Plura requiruntur ad operationem secundum moralem virtutem, quàm ad contemplationem : sed in illa non requiritur superabundantia, sed in quadam mensura, quia nimiæ prosperitates impediunt felicitatem , ut suprà dixit ; ergo multo pauciora requiruntur in contemplativa. Similitudo tenet , & consequentia probatur , quia nec sufficientia , nec judicium electionis , nec actus virtutis consistit in superabundantia. Probare etiam videtur quod activi in operationibus secundum moralem virtutem non indigent multis ad operandum. Nam privati & mediocres homines melius operari videntur res bonas ut plurimum , quàm ii qui sunt in potestatibus constituti , & qui habent superabundantiam prosperitatis , ut videmus per ipsam experientiam.

77 *Solon etiam bene.* Probat idem auctoritate Solonis & Anaxagoræ ; deinde ostendit quomodo sunt intelligendæ illæ auctoritates. Dixit autem primò quod Solon bene forsitan sensit cùm dixit illos satis fuisse felices qui mediocres habuerunt facultates , & satis de rebus externis , & res gesse-

runt

runt optimas. Anaxagoras verò cùm esset philosophus, & daret operam speculationi, negligeretque propterea rem familiarem suam, atque ob id pauper esset, & à vulgo contemneretur, & haberetur ineptus atque absurdus homo, dicere solebat non esse mirandum si multitudo imperita ita judicaret, quod percipit res externas, & secundum illas judicat, & non discernit bonum, nisi id quod extrà ei apparet.

78 *Fortasse.* Hanc particulam addidisse videtur Philosophus, quia non assentitur in omnibus sententiæ Solonis. Solon enim eum qui jam vixit felix, appellandum censet felicem: Philosophus verò cùm loquatur de felicitate humana, præsenti felicitate appellat felicem; videamus autem primò quonam pacto de sententia Solonis disseruit.

79 *At enim habent quidem.* Ostendit hac in parte Philosophus quomodo istæ sententiæ sint credendæ: & hoc facit, quia cum attulerit ipsas sine ulla ratione vel probatione, potuisset aliquis dicere non iis adhibendam fidem; ideo Philosophus dicit credendum esse iis propter operationes, & experientiam vitæ. Nam veritas circa ea quæ agimus consistit in operibus, & circa ea quæ speculamur in rationibus & demonstrationibus & scientiis; quare tunc putatur esse credendum sententiis & sermonibus in rebus agendis cùm opera eorum qui tales sententias afferunt illis sententiis respondent: quod si vita & opera discrepant à sententiis & verbis, existimandæ sunt tales sententiæ inanes quoad eos qui illas proferunt. Oportet enim non solum docere, sed etiam facere ea quæ doceas. Castigo corpus meum, inquit Apostolus, & in servitutem redigo, ne cùm aliis prædicavero, reprobus efficiar. Et Auctor veritatis: Opera mea testimonium perhibent de me: & si mihi non creditis, credite operibus meis. Quare in his quorum finis principalis non est cognitio, sed actio, cùm opera cum sententiis concordant, tunc adhibetur fides. Solon igitur & Anaxagoras cùm aspernari viderentur re ipsa abundantiam externarum rerum, fidem suis sententiis faciebant.

80 *At verò qui mente operatur, eam & colit.* Hæc est tertia pars hujus capituli, in qua Philosophus ostendit quomodo felix contemplativus se habeat ad essentias separatas: & afferuntur tres conclusiones, quarum prima est talis: Is qui amat & colit id quod in homine est præstabilissimum, & ideo vehementer acceptum, est Deo amicissimus vel charissimus: sed vir sapiens est hujusmodi; ergo vir sapiens est amicissimus vel charissimus Deo. Nam sapiens colit mentem quæ est optimum in hominibus, & simillimum iis quæ sunt in Deo. Nec enim Deus, inquit Cicero, qui intelligitur à nobis alio modo intelligi potest, nisi mens soluta quædam & libera, & segregata ab omni conditione mortali: tunc ultra si Deus habet curam rerum humanarum, dicit Philosophus, ut habet & communi sententia & opinione creditur, profectò vir sapiens charissimus existens Deo cùm mentem colat & bene operetur, multa beneficia & magna à Deo consequetur bona; ex quo sequitur hoc pacto secunda conclusio: Qui Deo est amicissimus vel charissimus, est felicissimus: sed sapiens qui vivit intellectivâ vitâ est hujusmodi; ergo sapiens est felicissimus. Atque ex iis tertia conclusio sequitur talis, quòd contemplativa felicitas, quæ est operatio secundum sapientiam, est suprema nostra felicitas, sententia hujus Philosophi, & longè præstantior quàm activa, licet activa etiam in genere suo sit summum bonum; unde ea verba quæ in textu Philosophus tangit, ubi dicit rectè beneque agentes; referre ad activam possumus, ne illam excludamus. Concluditur autem quòd ultimam & supremam felicitatem humanam collocavit Philosophus Aristoteles in operatione secundum sapientiam qua virum sapientem conjungi cum causa sua quoquomodo velle videtur, id est, cum summo Deo auctore suo, ut ei per contemplationem eo pacto amicissimus vel acceptissimus fiat, & per quandam amicitiam, si dicere licet, ei conjungatur quoad fieri potest. Ex quo forsitan nonnulli elicerent amicitiam talem esse similem ei quam sacri scriptores appellant charitatem, & arguerent per hoc felicitatem nostram non minus consistere in actu voluntatis quæ est charitatis domicilium, quàm in operatione intellectus & mentis. Notandum quòd humana felicitas summa atque suprema, ut ex dictis Philosophi colligitur, in vita contemplativa videtur consistere, per quam homo conjungi quoquomodo Deo videtur, & magis quàm per activam. Et hoc idem in duodecimo Metaphysicæ Philosophus, id est, quod contemplatio est nostra felicitas, ubi etiam indicare videtur nostram felicitatem humanam consistere in contemplatione substantiarum separatarum, & præcipuè & maximè ipsius Dei: datur enim gradus inter operationes speculativas, & earum perfectio sumitur non solum ex parte mentis, & nobilissimæ potentiæ nostræ, sed etiam ex nobilitate objecti. Quare cùm Deus sit perfectissimus omnium objectorum circa quæ mens speculando versatur, meritò non quæcumque contemplatio erit in summo gradu, sed ea quæ erit circa bonitatem divinam, & ipsum gloriosissimum Deum, unde oriri videtur amicitia & conjunctio illa, per quam vir bonus & sapiens quoquomodo contemplando ipsum conjungitur causæ suæ: & hanc dicerent forsitan aliqui similem esse ei, quam theologi charitatem appellant; ex quo agitur disputatio de actu voluntatis & operatione mentis, ut suprà etiam diximus, cujus determinatio à sacris theologis petenda est. Patet igitur ex dictis summum bonum non simpliciter atque ex omni parte perfectum, sed tale quale vitæ humanæ competere potest, quid, & quomodo sit, sententia hujus Philosophi Aristotelis.

KE-

## ΚΕΦΑΛ. θ'.

Περιέχει τὸ κεφάλαιον τῆς ἠθικῆς ἀπάσης πραγματείας κάλλιστον ἐπίλογον. ἅμα δὲ καὶ ὁδοποίαν εἰς τὴν ἐφεξῆς πολιτικὴν πραγματείαν.

## CAPUT IX.

*Epilogus Ethicorum librorum. Resolutione docet, post universalium Principiorum hisce libris explicatam theoriam, ad vitæ humanæ species, ad Politicam scilicet & Oeconomicam societatem, tanquam ad Principiata, descendendum esse, & in his præceptorum ethicorum usum ostendendum, ut Philosophia practica ad suum finem perducatur.*

ΑΡ' ΟΥΝ ΕΙ ΩΔΕ ΤΙ ΤΩΝ ΥΠΟΤΕΤΑΓΜΕΝΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΑΡΕΤΩΝ, ΕΤΙ ΔΕ ΚΑΙ ΦΙΛΙΑΣ ΚΑΙ ΗΔΟΝΗΣ, ἱκανῶς εἴρηται τοῖς τύποις, τέλος ἔχειν οἰητέον τὴν ΩΔΕΙ αἵρεσιν, ἢ, καθάπερ λέγεται, οὐκ ἔστιν ἐν τοῖς πρακτοῖς τέλος τὸ θεωρῆσαι ἕκαστα καὶ γνῶναι, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ πράξειν αὐτά; ὑδὲ δὴ ΩΔΕΙ ἀρετῆς ἱκανὸν τὸ εἰδέναι· ἀλλ' ἔχειν καὶ χρῆσθαι πειρατέον· (1) ἢ εἴ πως ἄλλως ἀγαθοὶ γινόμεθα; εἰ μὲν οὖν ἦσαν οἱ λόγοι αὐτάρκεις πρὸς τὸ (2) ποιῆσαι ἐπιεικεῖς, Πολλοὺς ἂν μισθὸς καὶ μεγάλους δικαίως ἔφερον, καὶ τὸν Θέογνιν, ὑ ἕδρᾳ ἂν τύχοις πορίσασθαι· νῦν δὲ (3) φαίνονται, ΩΔΕΙ προτρέψαι μὲν καὶ παρορμῆσαι τοὺς νέους τοὺς ἐλευθερίους ἰσχύειν, ἦθός τε εὐφυὲς, καὶ ὡς ἀληθῶς, φιλόκαλον, ποιῆσαι ἂν καθακούσιμον ὐκ τῆς ἀρετῆς. τοὺς δὲ πολλοὺς ἀδυνατεῖν πρὸς καλοκἀγαθίαν ΩΔΕΙ προτρέψασθαι· ὑ γὰρ πέφυκασιν ἀιδοῖ πειθαρχεῖν, ἀλλὰ φόβῳ· ὑδὶ ἀπέχεσθαι τῶν φαύλων ΩΔΕ διὰ τὸ αἰσχρὸν, ἀλλὰ ΩΔΕ διὰ τὰς τιμωρίας· πάθει γὰρ ζῶντες, τὰς οἰκείας ἡδονὰς διώκουσι, καὶ δι' ὧν αὗται ἔσονται· φεύγουσι δὲ τὰς ἀντικειμένας λύπας· καὶ δὲ καλοῦ ὑ ὡς ἀληθῶς ἥδεται, ὑδὶ' ἐννοίας ἔχουσιν, ἄγευστοι ὄντες. τοὺς δὴ τοιούτους, τίς ἂν λόγος μεταῤῥυθμίσαι; ὑ γὰρ οἷόν τε, ἢ ὑ ῥᾴδιον, τὰ ὐκ παλαιοῦ τοῖς ἤθεσι κατειλημμένα, λόγῳ μεταστῆσαι. ἀγαπητὸν δ' ἴσως ἐστὶν, εἰ πάντων ὑπαρχόντων, δι' ὧν ἐπιεικὴς δοκοῦμεν γίνεσθαι, μεταλάβοιμεν τῆς ἀρετῆς· γίνεσθαι δ' ἀγαθοὺς οἴονται, οἱ μὲν, φύσει· οἱ δὲ, ἔθει· οἱ δὲ, διδαχῇ. τὸ μὲν οὖν τῆς φύσεως, δῆλον ὡς ὐκ ἐφ' ἡμῖν ὑπάρχει, ἀλλὰ ΩΔΕ τινι θείας αἰτίας τοῖς ὡς ἀληθῶς εὐτυχέσιν ὑπάρχει· ὁ δὲ λόγος ὑ ἡ διδαχὴ μή ποτε ὐκ ἐν ἅπασιν ἰσχύῃ, ἀλλὰ δεῖ (4) προπεπονῆσθαι τοῖς ἔθεσι τὴν ὑκουστὴν ψυχὴν πρὸς τὸ καλῶς χαίρειν καὶ μισεῖν, ὥσπερ γῆν ἣν μέλλει σπέρμα τρέφειν.

AT enim si de his, atque virtutibus, & insuper de amicitia, voluptateve satis figurâ diximus; estne putandum nostrum propositum jam finem habere? An quemadmodum dicitur: non est in hoc rebus agendis finis, perspexisse cognovisseque singulas, sed potius agere? Nec de virtute scire sat est, sed enitendum est ipsam habere, ac uti: vel si quo alio modo boni efficiamur. Si igitur verba sufficerent ad faciendos homines bonos, multas jure mercedes secundum Theognidem, atque magnas afferrent, & comparare ea oporteret. Nunc verò juvenes quidem liberos hortari, ac provocare; moribusque ingenuis veræque honestatis amatoribus, idoneis ad obtemperandum educatione bona jam factis, persuadere verba possunt. Vulgus autem ad probitatem incitare nequeunt; non enim sunt tales, ut ob pudorem obtemperent, sed ob metum; nec ut à pravis ob turpitudinem abstineant rebus, sed ob pœnam. Nam quia affectibus vivunt, persequuntur quidem proprias voluptates, & ea quæ illas efficiunt; fugiunt autem dolores oppositos. Honestatis autem voluptatisque veræ, nullam prorsus habent animadversionem; quippe cum eas non degustarint. Tales igitur, quænam verba traducere moderarique possent? Fieri enim non potest, aut non facilè fit, ut ea verbis mutentur, ac extrudantur, quæ impressa sunt moribus temporeque diuturno retenta. Amabile autem est fortasse, si cùm omnia essent quibus boni fieri videntur participes virtutis efficiamur. Fieri verò bonos, alii naturâ, alii consuetudine, alii doctrinâ putant. Natura igitur (ut constat) non in nostra est potestate: sed inest iis hominibus per causam quandam divinam, qui verè sunt fortunati. Verba autem perceptionesve non in omnibus vires habent: sed opus est auditoris animum antea moribus esse cultum, ad rectè gaudendum, ac

(1) γρ. ἢ εἴπερ ἄλ. ἀγ. γενοιμεθα, & ita Eustr.

(2) γρ. ποιεῖσθαι.

(3) γρ. φαίνεσθαι.

(4) γρ. διεργάσθαι, al. προεργάσθαι.

ac abhorrendùm, perinde atque terram quæ semina sit nutritura. Qui namque vivit cum perturbatione, non audiet ea verba quæ dehortantur, neque intelliget; is verò qui ita dispositus est, qui fieri potest ut dissuadenti obtemperet? Omnino autem non verbis ipsa perturbatio, sed vi cedit: mores igitur præcedant aliquo modo virtuti familiares oportet, amantes bonum, atque abhorrentes à turpi. Difficile autem est ut ab adolescentia rectè quis ad virtutem instituatur, non sub talibus legibus educatus. Modestè namque vivere continenterque, plerisque hominibus præsertim & juvenibus non est jucundum. Quapropter educationem, atque officia à legibus instituta esse oportet. Non enim dolorem afferent si fuerint consueta. Fortasse autem non sufficit, dum sunt adolescentes, rectam educationem & curam esse adeptos: sed cum oporteat viros quoque factos, ipsa agere ac assuescere, & in his & omnino omni in vita legibus est opus; multitudo enim necessitati potius quàm rationi, & pœnis quàm honestati paret. Idcirco sunt qui legumlatores oportere censent ad virtutem invitare, ac provocare honestatis gratia, propterea quod ii qui probi sunt, ob consuetudinem præcipuè obtemperabunt. Adversus autem inobedientes & hebetiores ingenio, castigationes pœnasque instituere. At eos qui curari ac emendari nequeunt, extrudere atque exterminare: probum enim hominem, & ad honestatem viventem, rationi obtemperaturum, inquiunt, esse; improbum verò voluptatem affectantem, dolore afficiendum esse perinde atque jumentum. Quapropter & eos dolores afferri oportere dicunt, qui maximè concupitis voluptatibus adversantur. Quòd si eum qui bonus futurus sit, bene educatum (ut dictum est) ac moribus bonis assuefactum esse oportet, deinde bonis in exercitiis vivere, & neque invitum neque sponte res agere pravas: hæc autem fuerint si mente aliqua rectoque ordine vires habente vivatur. Opus est mente profecto, munere cujus ita hæc evenire possint. Igitur patris quidem præceptio vires non habet neque necessitatem, neque ullius omnino unius viri, nisi sit rex aut aliquis talis. Lex autem vim habet cogentem, quæ quidem est sermo ab aliqua prudentia atque mente profectus. Et homines quidem eos odisse solent, qui appetitionibus adversantur etsi rectè idipsum faciunt. Lex autem non est eis molesta, probitatem jubens. In sola autem Lacedæmoniorum civitate cum aliis paucis, curam adhi-

τὸ καλῶς χαίρειν καὶ μισεῖν, ὥσπερ γῆν τιν' θρέψουσαν τὸ σπέρμα. ὁ γὰρ ἂν ἀκούσειε λόγου ἀποτρέποντος, ἢ δ' ἂν (1) συνείη ὁ κατὰ πάθος ζῶν. τὸν δ' οὕτως ἔχοντα, πῶς (2) οἷόν τε μεταπεῖσαι; ὅλως δ' ἡ δοκεῖ λόγῳ ὑπείκειν τὸ πάθος, ἀλλὰ βίᾳ. δεῖ δὴ τὸ ἦθος πως ὑπάρχειν πῶς οἰκεῖον τῆς ἀρετῆς, στέργον τὸ καλὸν, καὶ δυσχεραίνον τὸ αἰσχρόν. ἡ νέον δὲ, ἀγωγῆς ὀρθῆς τυχεῖν πρὸς ἀρετὴν, χαλεπὸν, μὴ ὑπὸ τοιούτοις τραφέντα νόμοις· τὸ γὰρ σωφρόνως ζῆν καὶ καρτερικῶς, (3) οὐχ ἡδὺ τοῖς πολλοῖς, ἄλλως τε καὶ νέοις· διὸ νόμοις δεῖ τετάχθαι τὴν τροφὴν καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα· οὐκ ἔσται γὰρ λυπηρὰ συνήθη γενόμενα. οὐκ ἰκανὸν δὲ ἴσως νέους ὄντας τροφῆς τυχεῖν ὀρθῆς, ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ ἀνδρωθέντας δεῖ ἐπιτηδεύειν αὐτὰ, καὶ ἐθίζεσθαι, καὶ περὶ ταῦτα δεησόμεθ' ἂν νόμων. καὶ ὅλως δὴ περὶ πάντα τὸν βίον· οἱ γὰρ πολλοὶ, ἀνάγκῃ μᾶλλον ἢ λόγῳ πειθαρχοῦσι· καὶ ζημίαις, ἢ τῷ καλῷ. διόπερ οἴονταί τινες τοὺς νομοθετοῦντας, δεῖν μὲν προκαλεῖν ἐπὶ τὴν ἀρετὴν, καὶ παρορμᾶν τῷ καλοῦ χάριν, ὡς ὑπακουσομένων τοῖς ἔθεσι (4) τοῖς ἐπιεικῶς ἡγησομένων· ἀπειθοῦσι δὲ καὶ ἀφυεστέροις οὖσι, κολάσεις τε καὶ τιμωρίας ἐπιτιθέναι· τοὺς δ' ἀνιάτους, ὅλως ἐξορίζειν. τὸν μὲν γὰρ ἐπιεικῆ, καὶ πρὸς τὸ καλὸν ζῶντα, τῷ λόγῳ πειθαρχήσειν· τὸν δὲ φαῦλον, ἡδονῆς ὀρεγόμενον, λύπῃ κολάζεσθαι, ὥσπερ ὑποζύγιον. διὸ καὶ φασι δεῖν τὰς τοιαύτας γίνεσθαι λύπας, αἳ μάλιστα ἐναντιοῦσθαι τοῖς ἀγαπωμένοις ἡδοναῖς. εἰ δ' οὖν, καθάπερ εἴρηται, τὸν ἐσόμενον ἀγαθὸν τραφῆναι καλῶς δεῖ, καὶ ἐθισθῆναι· εἶθ' οὕτως ἐν ἐπιτηδεύμασιν ἐπιεικέσι ζῆν, καὶ μήτε ἄκοντα, μήτε ἑκόντα πράττειν τὰ φαῦλα· ταῦτα δὲ γίγνοιτ' ἂν βιωμένοις καθ' τινα νῶν καὶ τάξιν ὀρθὴν, ἔχουσαν ἰσχύν. ἡ μὲν οὖν πατρικὴ πρόσταξις, οὐκ ἔχει τὸ ἰσχυρὸν, οὐδὲ τὸ ἀναγκαῖον· οὐδὲ δὴ ὅλως (5) ἡ ἑνὸς ἀνδρὸς, μὴ βασιλέως ὄντος, ἢ τινος τοιούτου. ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύναμιν, λόγος ὢν ἀπό τινος φρονήσεως καὶ νοῦ· καὶ τοῖς μὲν ἀνθρώποις ἐναντιουμένοις τὰς ὁρμὰς, κἂν ὀρθῶς αὐτὸ δρῶσιν· ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐπαχθὴς, τάττων τὸ ἐπιεικές· ἐν μόνῃ δὲ τῇ Λακεδαι-

(1) γρ. συνίη.

(2) γρ. οἷός τε μ. scilic. ὁ λόγος, ak. π. οἷόν τε μεταπεῖσθαι.

(3) γρ. μὴ οὐχ ἡδὺ.

(4) γρ. προηγουμένων. Lambin. προηγμένων.

(5) γρ. ἢ ἑνὸς.

δαμονίων πόλῃ μετ' ὀλίγων ὁ νομοθέτης ἐπιμέλειαν δοκεῖ πεποιῆσθαι τροφῆς τε καὶ ἐπιτηδευμάτων· ὧν δὲ ταῖς πλείσταις τῶν πόλεων ἐξημέληται καὶ τοιούτων, καὶ ζῇ ἕκαστος ὡς βούλεται, Κυκλωπικῶς·

(1) Ὀδυσσ. ι. — Θεμιστεύει δὲ ἕκαστος Παίδων ἠδ' ἀλόχων, οὐδ' ἀλλήλων ἀλέγουσι.

(1) θεμιστεύων παίδων, ἠδ' ἀλόχου.

κράτιστον μὲν οὖν γίγνεσθαι κοινῇ ἐπιμέλειαν καὶ ὀρθὴν· καὶ ὅραν αὐτὸ δύνασθαι, κοινῇ ἢ ἐξαμελουμένων, ἑκάστῳ δόξειεν ἂν προσήκειν τοῖς σφετέροις τέκνοις καὶ φίλοις εἰς ἀρετὴν συμβάλλεσθαι, ἢ προαιρεῖσθαί γε μάλιστ' ἂν τοῦτο δύνασθαι (2) δόξειεν ἐκ τῶν εἰρημένων, νομοθετικὸς ὑμόμνυος· αἱ μὲν γὰρ κοιναὶ ἐπιμέλειαι δηλονότι διὰ νόμων γίγνονται· ἐπιεικεῖς δὲ, αἱ ἀφ' τῶν σπουδαίων. γεγραμμένων δ', ἢ ἀγράφων, ὀδὲν ἂν δόξειε διαφέρειν, οὐδὲ δι' ὧν εἷς ἢ πολλοὶ παιδευήσονται, ὥσπερ οὐδ' ἐπὶ μουσικῆς, καὶ γυμναστικῆς, καὶ τῶν ἄλλων (3) παιδευμάτων· ὥσπερ γὰρ ἐν ταῖς πόλεσιν ἰσχύει τὰ νόμιμα καὶ τὰ ἤθη, οὕτω καὶ ἐν οἰκίαις οἱ πατρικοὶ λόγοι καὶ τὰ ἤθη· καὶ ἔτι μᾶλλον διὰ τὴν συγγένειαν, καὶ τὰς εὐεργεσίας· προϋπάρχουσι γὰρ φέρουσαι καὶ (4) εὐπειθεῖς τῇ φύσει. ἔτι ἥ γε διαφέρουσιν αἱ καθ' ἕκαστον παιδεῖαι τῶν κοινῶν, ὥσπερ ἐπὶ ἰατρικῆς. καθόλου μὲν γὰρ, τῷ πυρέττοντι συμφέρει ἀσιτία καὶ ἡσυχία, τινὶ δὲ, ἴσως οὔ· ὁ, τε πυκτικὸς ἴσως οὐ πᾶσι τοῖν αὐτοῖν μάχην προτίθησιν. (5) ἐξακριβῶσαι δὲ δόξειεν ἂν μᾶλλον τὸ καθ' ἕκαστον, ἰδίας τῆς ἐπιμελείας γινομένης· μᾶλλον γὰρ τῷ προσφόρῳ τυγχάνει ἕκαστος· ἀλλ' ἐπιμεληθείη μὲν ἄριστα τῷ καθ' ἕνα, ἢ ἰατρὸς, ἢ γυμναστὴς, ἢ πᾶς ἄλλος ὁ (6) τὸ καθόλου εἰδὼς, (7) ὅτι πᾶσιν, ἢ τοῖς τοιοῖσδε· τῷ κοινῷ γὰρ ἀκριβῶς τὰ συμβαίνοντα ἐφ' ἑκάστῳ δι' ἐμπειρίαν, καθάπερ καὶ ἰατροί ἔνιοι δοκοῦσιν αὐτοῖς ἄριστοι εἶναι, ἑτέρῳ δὲν ἂν δυνάμενοι ἐπαρκέσαι. δοκεῖ δ' ἥττον ἴσως τῷ γε βουλομένῳ τεχνικῷ γενέσθαι καὶ θεωρητικῷ, ἐπὶ τὸ καθόλου βαδιστέον εἶναι δόξαν ἂν, κἀκεῖνο γνωριστέον ὡς ἐνδέχεται· εἴρηται γὰρ ὅτι περὶ τοῦθ' ἡ ἐπιστήμη. τάχα δ' ἂν καὶ τῷ βουλομένῳ δι' ἐπιμελείας βελτίους ποιεῖν, εἴτε πολλοὺς, εἴτε ὀλίγους, νομοθετικῷ πειρατέον γενέσθαι, εἰ ἀφ' νόμων ἀγα-

(2) γρ. δόξειεν ἂν ἐκ.

(3) γρ. ἐπιτηδευμάτων.

(4) γρ. εὐπαθεῖς, minùs rectè.

(5) γρ. ἐξακριβοῦσθαι.

(6) Legitur etiam τῷ καθόλου, ait Eust. quem vid. al. καθ' ἓν.

(7) γρ. τί πᾶσ. vide Eustr.

hibuisse in educatione atque officiis legislator videtur. In pluribus autem civitatibus tales res sunt neglectæ. Et ita unusquisque vivit, ut sibi placet, ritu Cyclopum:

*Uxorem & natos privata lege gubernans.*

Præstabilissimum igitur est diligentiam rectamve curam adhibere communem; idque ipsam facere. Quod si negligitur publicè, ad unumquemque pertinet filios suos atque amicos ad virtutem dirigere, vel saltem velle dirigere; atque maximè idipsum posse videbitur ex his quæ diximus, idoneus ad leges ferendas factus. Publicas igitur diligentias atque curas, per leges fieri constat; bonas autem, per studiosas. Nec interesse quicquam videtur, scriptæ sint, an non scriptæ, unus an plures per illas instituantur; ut & in musica, exercitandique facultate, & eruditionibus cæteris hoc nihil refert. Nam ut in civitatibus leges, ac mores; sic & in domibus possunt paterni sermones ac mores; quin etiam magis ob cognitionem beneficiaque collata. Sunt enim ipsi filii jampridem affectione devincti, & facilè obtemperantes naturâ. Differunt insuper & instituta privata à publicis, perinde atque in medicina. Universaliter enim, febricitanti confert inedia, & quies; at alicui forsitan non conducit. Magister quoque ludi, non omnibus fortasse pugilibus eandem pugnam imponit. Singula autem magis exactè fieri videbuntur, adhibita cura diligentiaque privata; magis enim id adipiscitur unusquisque quod congruum est. Atque optimè quidem in singulis curam ac diligentiam adhibuerit, & medicus, & ludimagister, & quivis alius, qui hoc universale scit; omnibus, inquam, aut talibus hoc esse accommodatum. Scientiæ enim, communis ipsius esse dicuntur & sunt. Nihil tamen forsitan obstat quin & is qui scientiæ quidem est expers, exactè autem ea perspexit experientia quæ in unoquoque accidunt, rectam in uno aliquo diligentiam adhibeat atque curam; quemadmodum & quidam optimi sibiipsis esse medici videntur, qui tamen nulli alii posunt opem afferre. Verùm non minus forsitan oportere videbitur eum qui vult artifex, & contemplator evadere, ad universale pergere, atque illud (ut fieri potest) cognoscere: dictum est enim scientias circa hoc ipsum versari. Fortasse autem & is qui vult sua cura diligentiave meliores facere sive multos, si-

sive paucos, enitatur oportet ut ad ferendas leges aptus evadat; si boni legibus fieri possumus. Non est enim cujusvis quemvis disponere. Sed si alicujus est, scientis est; ut in medicina fit & in cæteris facultatibus, quarum est aliqua cura atque prudentia. Hæc cum ita sint, considerare post hoc oportet, undenam & quomodo quispiam legumlator evaserit. An ab iis qui rempublicam gerunt, quæmadmodum & in cæteris facultatibus fieri solet? nam pars civilis est ipsa ferendarum legum facultas. An non similiter in civili & cæteris in facultatibus fit & scientiis? Nam in cæteris quidem iidem tradunt facultates, & per ipsas operantur, ut medici, atque pictores. Res autem civiles docere quidem pollicentur ipsi sophistæ, nemo autem ipsorum agit. Sed ii qui rempublicam gerunt, qui quidem potentiâ quadam id agunt & experientiâ potius quam mente. Neque enim scribunt de talibus, neque loquuntur; quod tamen præclarius forsitan esset, quam judiciales orationes vel deliberativas componere. Neque filios suos, aut amicorum ullos idoneos ad gubernandum rempublicam efficiunt. Erat autem consentaneum rationi si possent. Neque enim melius quicquam civitatibus reliquissent: neque sibiipsis aut charissimis aliud magis optassent, quam talia posse. Non tamen parum experientia conferre videtur; non enim fierent per civilem consuetudinem ad gubernandum rempublicam aptiores. Quapropter iis qui de re civili cupiunt scire, experientia insuper opus esse constat. Sophistæ autem ii qui facultatem hanc profitentur, tradendi viam ignorant; neque enim quale quid est, neque circa quæ versetur omnino sciunt. Non enim ipsam & oratoriam facultatem idem, neque inferiorem ponerent, congregatis iis legibus quæ sunt probatæ. Fieri enim posse dicunt, ut optimè deligantur; proinde quasi selectio non esset sagacitatis, & judicare rectè non esset maximum; ut in musicis. Qui namque sunt in singulis experti, rectè opera judicant, & quibus, aut quomodo perficiuntur, & quæ sunt his consona comprehendunt. Inexpertis autem satis est si non lateat ipsos bene aut malè factum sit opus, ut in pictura. Leges autem operibus similes civilibus sunt. Quonam igitur modo quispiam ex his legum fuerit lator: aut eas quæ sunt optimæ judicaverit? Neque enim medici ex libris fiunt; & tamen dicere conantur non solùm curationes, sed etiam ægrotantes curari pos-

ἀγαθοὶ γιγνόμεθ' ἄν. ὅν τινα γὰρ ἕν καὶ τὸν προστεθέντα ἀγαθὸν καλῶς, οὐκ ἐπὶ τῷ τυχόντι· ἀλλ' εἴπερ τινός, τῷ εἰδότος, ὥσπερ (1) ἐπ' ἰατρικῆς ἢ τῶν λοιπῶν, ὧν ἔστιν ἐπιμέλειά τις ἢ φρόνησις. ἆρ' ἕν μὴ τοῦτο ἐπισκεπτέον πόθεν ἢ πῶς νομοθετικὸς γένοιτ' ἄν τις· ἢ καθάπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων, οὕτω καὶ τῶν πολιτικῶν; μόνον γὰρ ἐδόκει τῆς πολιτικῆς εἶναι. ἢ οὐχ ὅμοιον φάναι ἐπὶ τῆς πολιτικῆς, καὶ τὸν λοιπῶν ἐπιστημῶν τε καὶ δυνάμεων; ἐν μὲν γὰρ τοῖς ἄλλοις, οἱ αὐτοὶ φάνονται τάς τε δυνάμεις παραδιδόντες, καὶ ἐνεργοῦντες ἀπ' αὐτῶν· οἷον· ἰατροί, γραφεῖς· τὰ δὲ πολιτικὰ, ἐπαγγέλλονται μὲν διδάσκειν οἱ σοφισταὶ· (2) πράττειν δ' αὐτῶν οὐδείς· ἀλλ' οἱ πολιτεύόμενοι, οἳ δόξαιεν ἂν δυνάμει τινὶ τοῦτο πράττειν, καὶ ἐμπειρίᾳ μᾶλλον ἢ διανοίᾳ. οὔτε γὰρ γράφοντες, οὔτε λέγοντες περὶ τῶν τοιούτων φάνονται· (καὶ τοι κάλλιον ἦν ἴσως, ἢ λόγους δικανικοὺς τε καὶ δημηγορικοὺς·) (3) οὐδ' αὖ πολιτικοὺς πεποιηκότες, τοὺς σφετέρους υἱεῖς, ἢ τινας ἄλλους τῶν φίλων· (4) εὔλογον δ' ἦν, εἴπερ ἐδύναντο· οὔτε γὰρ ταῖς πόλεσιν ἂμεινον ὑπὲν καταλιπεῖν ἄν· οὔθ' αὑτοῖς ὑπάρξαι προείλοιντ' ἂν μᾶλλον τῆς τοιαύτης δυνάμεως, οὐδὲ δὴ τοῖς φιλτάτοις· ἡ μὲν μικρόν γε ἔοικεν ἡ ἐμπειρία συμβάλλεσθαι· εἰ γὰρ ἐγίγνοντο ἂν διὰ τῆς πολιτικῆς συνηθείας μᾶλλον πολιτικοί· διὸ τοῖς ἐφιεμένοις περὶ πολιτικῆς εἰδέναι, προσδεῖν ἔοικεν ἐμπειρίας· τῶν δὲ σοφιστῶν οἱ ἐπαγγελλόμενοι, λίαν φάνονται πόρρω τοῦ διδάξαι· ὅλως μὲν οὐδὲ ποιόν τί ἐστιν, οὐδὲ ποῖα ἴσασιν· οὐ γὰρ ἂν τιμῶν αὐτὸν τῇ ῥητορικῇ, οὐδὲ χείρω ἐτίθεσαν· οὐδ' ἂν ᾤοντο ῥᾴδιον εἶναι τὸ νομοθετῆσαι συναγαγόντι τοὺς εὐδοκιμοῦντας τῶν νόμων· ἐκλέξασθαι γὰρ εἶναι τοὺς ἀρίστους, ὥσπερ οὐδὲ τὸν ἐκλογὴν οὖσαν συνέσεως· καὶ τὸ κρῖναι ὀρθῶς μέγιστον, ὥσπερ ἐν τοῖς περὶ μουσικήν· οἱ γὰρ ἔμπειροι περὶ ἕκαστα κρίνουσιν ὀρθῶς τὰ ἔργα, καὶ δι' ὧν καὶ πῶς (5) ἐπιτελεῖται καὶ συνίασιν· καὶ ποῖα ποίοις συνᾴδει· τοῖς δ' ἀπείροις, ἀγαπητὸν τὸ μὴ διαλανθάνειν, εἰ εὖ ἢ κακῶς πεποίηται τὸ ἔργον, ὥσπερ ἐπὶ γραφικῆς· οἱ δὲ νόμοι τοῖς πολιτικοῖς ἔργοις ἐοίκασι. πῶς οὖν ἐκ τούτων νομοθετικὸς γένοιτ' ἄν τις, ἢ τοὺς ἀρίστους κρίναι; οὐ γὰρ φάνονται διὰ (6) ἰατρικοὶ ἐκ τῶν συγγραμμάτων γινόμενοι. καὶ τοι πειρῶνταί γε λέγειν, οὐ μόνον τὰ θεραπεύ-

(1) γρ. ἐπὶ ἰατρικῆς.

(2) γρ. πράττειν.

(3) γρ. πολιτικοὺς δὲ πεπ.

(4) γρ. εὔλ. δ' ἂν ἦν.

(5) γρ. ἐπιτελεῖται ἃ δεῖ, συν.

(6) γρ. ἰατρικοὶ.

μαζα, ἀλλὰ χρὴ ὡς ἰαθρεῖον ἂν, χρὴ ὡς δεῖ θεραπεύειν, (1) ἑκάστου διελόμενοι τὰς ἕξεις, ταῦτα ᾗ, τοῖς μὲν ἐμπείροις, ὠφέλιμα ἕξει ἔχειν· τοῖς δ' ἀνεπιστήμοσιν ἀχρεῖα. ἴσως οὖν ἡ τῶν νόμων ἡ τῶν πολιτειῶν ἀν συναγωγὴ, τοῖς μὲν δυναμένοις θεωρῆσαι, καὶ (2) κρῖναι τί καλῶς, ἢ τοὐναντίον, ἢ ποῖα ποίοις ἁρμόττει, εὔχρηστα ἂν εἴη· τοῖς δ' ἄνευ ἕξεως τὰ τοιαῦτα διεξιοῦσι, τὸ μὲν κρίνειν καλῶς, οὐκ ἂν ὑπάρχοι, εἰ μὴ ἄρα αὐτόματον· εὐσυνετώτεροι δὲ εἰς ταῦτα τάχα ἂν γένοιντο. παραλιπόντων οὖν τῶν προτέρων ἀνερεύνητον τὸ περὶ τῆς νομοθεσίας, αὐτοὺς ἐπισκέψασθαι μᾶλλον βέλτιον ἴσως, καὶ ὅλως δὴ περὶ πολιτείας, ὅπως εἰς δύναμιν ἡ περὶ τὰ ἀνθρώπινα (3) φιλοσοφία τελεωθῇ. πρῶτον μὲν οὖν εἴ τι κεῖται μέρος εἰρηται καλῶς ὑπὸ τῶν προγενεστέρων πειραθῶμεν ἐπελθεῖν· εἶτα σκοπῶμεν τῶν συνηγμένων πολιτειῶν θεωρήσαντες τὰ ποῖα σώζει καὶ φθείρει τὰς πόλεις, καὶ τὰ ποῖα (4) ἑκάστας τῶν πολιτειῶν, καὶ διὰ τίνας αἰτίας, αἱ μὲν καλῶς, αἱ δὲ τοὐναντίον πολιτεύονται· θεωρηθέντων γὰρ τούτων, τάχα ἂν (5) μᾶλλον συνίδοιμεν, καὶ ποία πολιτεία ἀρίστη, καὶ πῶς ἑκάστη ταττομένη, καὶ τίσι νόμοις καὶ (6) ἔθεσι χρωμένη. λέγωμεν οὖν ἀρξάμενοι.

(1) γρ. ἕκαστοι.
(2) γρ. παῦτα καλῶς.
(3) γρ. σοφία.
(4) γρ. ἑκάσας τ.
(5) γρ. μάλισα.
(6) γρ. ἤθεσι.

posse, & ut curare oportet, habitu uniuscujusque distincto: hæc autem expertis quidem utilia, iis verò qui scientia carent, inutilia sunt. Et legum igitur forsitan, & rerum publicarum congregationes iis quidem qui perspicere atque discernere possunt, quidnam rectè sese habet vel contra, aut quæ quibus accommodantur, utiles esse possunt. Sed ii qui sine habitu talia tractant, rectè quidem judicare non possunt, nisi fortuitò. Magis autem ad ea comprehendenda fortasse fuerint apti. Cùm igitur nostri majores ea quæ ad facultatem ferendarum legum pertinent sine perscrutatione reliquerint, nosipsos illa fortasse præstat considerare: & omnino de republica pertractare oportet; ut quoad fieri potest, ea philosophia perficiatur, quæ circa res humanas versatur. Primum itaque si quid rectè sit à majoribus dictum, id enitamur recensere; deinde ex congregatis rebus publicis considerare, quænam civitates & rerum publicarum singulas evertunt, atque conservant; & quas ob causas aliæ rectè gubernantur, aliæ contrà. His enim perspectis magis fortasse perceperimus quænam sit respublica optima, & quomodo unaquæque disposita; quibusve legibus utens, ac moribus bene fuerit constituta. Dicamus igitur, hinc initio sumpto.

## COMMENT.

81 *AT enim si de his ipsis atque virtutibus, & insuper.* Hoc est quartum capitulum hujus tractatus & ultimum totius libri, in quo Philosophus contemplata jam doctrina de moribus, & postremò de ultimo fine humano, nunc determinat de ferendis legibus, quibus homo potest evadere bonus, ostendendo non solùm oportere scire quid sit virtus, & ratio bene vivendi in iis quæ aguntur; sed etiam deducere in actum: & hoc addere videtur Philosophus, ut hinc occasione sumpta commodè transeat ad librum Politicorum, ut hominem primò in hoc libro bonis moribus virtutibusque instituat, deinde illum constituat in civitate, & in civili vita quoad fieri potest felicem reddat. Dividitur autem hoc capitulum in tres partes, quæ suis locis patebunt. Primò igitur ostendit Philosophus, quod non sufficit cognoscere hæc præcepta, sed oportet deducere in actum & exequi; nos igitur volebamus ostendere quonam pacto homo bonus & bonis moribus institutus evadere potest, docendo de virtutibus, & amicitia, & voluptate; estne finis nostræ intentionis? Et videtur respondere quasi quòd nostra intentio quantum ad doctrinam de virtutibus & moribus esset completa: sed hoc non sufficit cùm finis in rebus agendis non consistat in doctrina & cognitione, sed in actione; non enim satis est scire quid aut quales sint virtutes; sed requiritur ulterius ut eas consequamur & operemur secundum illas.

82 *Si igitur verba sufficerent.* Ostendit quod doctrina non sufficit ad faciendum virum bonum. Nam si hoc esset, dicit Philosophus, magnam mercedem reportarent sermones suasivi, Theognidis sententiâ: sed requiritur bona institutio: quare sunt nonnulli ingenui ita educati, ut verbis & monitis ad virtutem ac honestatem consequendam facilè possint compelli: plerique verò, ut est imperita multitudo, sic se habent ut trahi ad virtutes, aut revocari à vitiis non posse videantur suasione verborum, aut monitione atque doctrina: sed si à turpibus abstinent, id potius faciunt metu vel pœna; quare patet quod verba & sermones per se non sufficiunt ad faciendos viros bonos, sed requiritur & bona educatio & consuetudo.

83 *Sed satis est fortasse.* Quasi dicat: satis putandum est si ista omnia adsint, scilicet bonum ingenium, & doctrina, & institutio, quibus disponimur ad bene operandum, tandem ipsam virtu-

tutem consequamur, quæ cùm acquiratur cum difficultate, non sermonibus contenti esse debemus, sed etiam consuetudinem adhibere.

84 *Fieri autem bonos.* Ostendit hac in parte Philosophus quod ad hoc ut homines communiter fiant boni sermonibus & præceptis doctrinæ requiritur consuetudo vel institutio bona. Probatur: Homines fiunt boni communi sententia, aut natura, aut doctrina, aut consuetudine: sed non propriè natura, nec statim etiam doctrina; ergo consuetudine. Patet ratio, vel declaratur à Philosopho, cum probitas pendeat ab electione nostra, & sit in nostra potestate, naturâ non propriè efficimur boni: hoc probavit Philosophus in secundo Ethicorum ubi disseruit & ostendit nullam virtutem inesse nobis à natura, etsi apti simus natura magis aut minus ad illas suscipiendas; unde nec à natura, nec præter naturam nobis inesse dicuntur: tamen non consistit in ea propriè cum simus liberi ad utrumlibet consequendum vitium vel virtutem, & in nostra non sit potestate naturâ esse aptos magis vel minus, sed est donum naturæ vel Dei, & divinæ causæ: à conceptione enim trahunt individua complexionem; id est, partim à parentibus, partim ab influxu corporis cœlestis: hinc concedente Deo variæ dispositiones naturales oriuntur, & aptitudines ad virtutes suscipiendas, quas aptitudines in sexto hujus appellavit virtutes quoquo modo naturales, quamvis non sint virtutes propriè. Itaque eo in loco, ait Philosophus, ut in ea parte animi quæ principium est opinandi, sunt duæ species, aptitudo scilicet perscipiendi, atque prudentia; sic & in ea parte quæ ad ipsos pertinet mores, sunt species duæ: una naturalis virtus, altera propriè virtus; ex quo patet quòd licet naturalis illa dispositio conferat ad virtutem, tamen parum prodesset, nisi consuetudo accederet ex libero nostro arbitrio, & recta electione proveniens. Item doctrina non satis sufficit, sed in iis facit fructum qui quoquo modo bona educatione sunt ad eam suscipiendam dispositi, sicut ager cultus qui semina sit nutriturus; unde in principio: Bene, inquit, institutum moribus eum esse oportet qui de honestis & justis, & omni civili ratione sufficienter est auditurus. Quare animus ejus qui est doctrinam susceperus est tanquam ager, mos & educatio tanquam cultus terræ, doctrina verò ut semen quod non habet vim in omnibus, sed in terra bene culta: sic doctrina non habet vim nisi adsit institutio bona; nam qui sequitur perturbationem animi consuetudine firmatam, non cedit soli sermoni; sed oportet ut vi ipsa reprimatur; ex quo patet quod consuetudine principaliter boni fieri videmur, unde in principio secundi, Moralis, inquit, virtus consuetudine comparatur. Quare ut monentis doctrina efficaciam habeat, oportet bonam educationem præcedere, qua aliquo modo disponatur animus hominis ad odendum turpia, & gaudendum rebus honestis.

85 *At enim difficile est rectam.* Summo ordine, ut consuevit, procedit Philosophus. Nam cum declaravit bonam institutionem esse quodammodo principaliter causam ut efficiamur boni, non loquimur autem de universalissima & principalissima causa bonorum omnium, id est, ipso Deo; nunc ostendit quod lex requiritur necessario ad bonam assuefactionem & bonam institutionem comparandam, quia ipsa compellit, & quodammodo cogit homines vivere secundum bonos mores; difficile est enim quod aliquis præsertim ab juventute ducatur ad virtutes, nisi sub bonis legibus nutriatur: ideo oportet ut lex afferat bonam institutionem, & exercitia honesta compellendo juvenes ut bonis moribus assuescant, studiisque honestis, quæ etsi molesta ab initio appareant, tamen cum sint communia æquo animo feruntur, & posteaquàm in consuetudinem venerint, jocunditatem & facilitatem afferunt. Addit ulterius Philosophus quòd non sufficit bonam educationem habere à legibus in juventute, sed videntur necessariæ esse leges etiam per totam vitam, ut conserventur exercitia bona, & consuetudine boni mores perficiantur. Sunt præterea nonnulli qui magis parent necessitati & pœnis, quàm rationi; ideo censebant nonnulli legumlatores, cùm homines plerumque trifariam reperiantur, aut ingenui, & bene dispositi, aut tardiores, aut insanabiles, in ferendis legibus tria præcipuè servare debere. Primum, admonitiones & exhortationes, quibus homines bene educatos concitarent ad virtutem capessendam gratiâ honestatis. Deinde iis qui sunt tardiores ad bene vivendum, & inobedientes rectæ ractioni, pœnas constituere accommodatas, & directè contrarias morbis illorum, ut talibus veluti medicinis quibusdam ad sanitatem revocentur, & castigatione à vitiis retrahantur. Remedia verò debent, & medicinæ concupitis voluptatibus esse contrariæ; nam contraria, ut inquiunt, contrariis curantur. Non enim avaritia abstinentia, sed liberalitate: nec luxuria liberalitate propriè, sed abstinentia & temperantia pellitur. De iis verò qui incurabiles ponebantur, patet in textu.

86 *Quod si hæc ad probitatem.* Hanc particulam addere videtur Philosophus, quia cùm virtus debeat esse voluntaria, declarandus est hic locus ne videamur inviti virtutem acquirere; ideo videtur resumere quod primò dixit, adhibendam esse bonam educationem à recta & ordinata ratione proficiscentem, quæ jubeat & impellat ad probitatem, & tamen æquo animo feratur; sed quænam esse potest ista, patrisne præceptio ac institutio? sed nunc posthabere eam videtur, quam inferius dicit oportere adesse, si educandæ juventutis publica non adhibeatur cura. Dicit autem ad hoc propositum quòd admonitio paterna non habet hanc vim ut compellat homines, & aliorum

admonitiones, etiamsi rectæ sint, odio habentur ab iis qui suis cupiditatibus obsequi volunt : sed lex est illa quæ compellit & jubet circa ea quæ sunt proba, & cum sit omnibus communis, & plerumque absint legumlatores, æquo animo sustinetur, & non est invisa. Sic igitur per ordinem patuit, quòd si sermones & doctrina facere debeant fructum, opus est educatione & institutione bona : ad hoc autem ut fiat bona institutio opus est legibus.

87 *At verò in Lacedæmoniorum quidem civitate.* Hæc est secunda pars hujus capituli, in qua Philosophus, cum anteà ostenderit ad bonam institutionem necessariam esse legem provenientem ab aliqua prudentia, nunc serio & ordine declarat oportere hominem eniti ut aptus evadat ad ferendas leges, & quomodo hoc fieri possit ostendit. Ex quo statim post hunc librum ponit librum Politicorum, in quo diffusè docet de ferendis legibus. Dictum est enim in sexto hujus hoc esse præcipuum munus facultatis civilis. Dicit autem in primis Philosophus quod cum omnes civitates & respublicæ deberent curare legibus, ut juventus rectè educaretur, & ponerentur leges quibus homines ad virtutem capessendam concitarentur, Lacedæmoniorum civitas sola vel aliæ admodum paucæ hanc diligentiam adhibent legum ferendarum, & instruendæ juventutis : in plurimis autem neglecta sunt ista, dicit Philosophus, & vivunt ad placitum & libitum, veluti Cyclopes.

88 *Quod si negligitur publicè.* Probat nunc Philosophus ob ea quæ dixit, oportere hominem civilem aptum esse debere ad leges ferendas, hoc pacto : Si hominem oportet curam habere ut dirigantur fiiii & amici ad consequendas virtutes, oportet etiam ut sit aptus ad leges ferendas : at primum est ; ergo & secundum. Verum cùm leges publicæ & privatæ esse videantur, opera danda est ut si publica institutio non sit adhibita legibus, privatim quisque curam adhibeat ut filii ad virtutem dirigantur ; & ideo oportet ut sit aptus & bonus lator legum, ut honestè erudiantur filii sub paternis legibus : quod si ex defectu filiorum hoc consequi non possit, saltem debet velle & eniti ut sit aptus, ne ex parte sua desit, quia publicæ leges & privatæ videntur quoquo modo convenire.

89 *Nec interesse quicquam videtur.* Quatuor videtur afferre conditiones Philosophus, per quas fortè putaret aliquis publicas leges differre à privatis quibus utitur pater familias in domo sua veluti debet, atque ex eo crederet hanc peritiam erudiendi privatim homines non esse de facultate legum ferendarum. Has igitur affert conditiones vel differentias, quæ esse videntur, & ostendit quomodo conveniunt, & quòd tales differentiæ vel nullæ sunt vel parvæ. Prima differentia esse videtur, quod leges publicæ sunt scriptæ, privatæ non scriptæ : sed hæc nulla penè differentia est dummodo sit bona lex, sive sit scripta, sive non scripta.

90 *Nec si per illas unus aut plures.* Secunda conditio vel differentia esse videtur, quòd publicæ leges videntur erudire & instituere omnes cives ; privatæ verò atque paternæ unum vel admodum paucos, & tamen hæc differentia non est tanti momenti ut faciat quod privatæ etiam non sint leges. Nam ut in musica dantur præcepta, & sive unus, sive plures instituantur, illa tamen sunt præcepta ; sic in privatis legibus non tollitur ob paucitatem eorum qui instituuntur quin illæ sint appellandæ leges dummodo sint bonæ.

91 *Nam ut in civitatibus.* Alia differentia vel conditio est penè eadem cum superiore, quòd vim habere videntur publicæ leges in civitate tota, privatæ autem in una domo : tamen hoc non tollit quin privatæ sint etiam leges cùm habeant similem rationem, quin etiam non minus ad ipsam educationem prodesse videntur, quàm publicæ ob reverentiam quandam innatam filiis naturaliter erga parentes. Dubitatur quia anteà Philosophus dixit præcepta patris non habere eam vim quàm habent leges ; hic autem dicit habere majorem : hæc videntur inter se repugnare. Dicendum quòd Philosophus superiùs afferebat in medium homines malè institutos, & difficiles ad obtemperandum. Et homines, inquit, eos plerique odisse solent, qui ipsorum appetitionibus adversantur ; tales indigent legum vi : sed apud ingenuos & faciles ad obtemperandum præcepta paterna vim habent majorem : sed apud eos qui sunt tardiores, & inobedientes facti, majorem vim habent leges ob necessitatem, & pœnas ; & de talibus eo in loco videbatur loqui Philosophus.

92 *Differunt insuper & instituta.* Quarta conditio vel differentia est, quæ etiam non est talis ut faciat privatas non esse leges : nam quia leges publicæ loquuntur universaliter, privatæ verò sunt particulares, ideo videtur quibusdam quòd non proficiscuntur ab eadem facultate ; hoc etsi facere videatur aliquam differentiam, tamen leges privatæ videntur magis accommodatæ unicuique quàm publicæ. Nam sicut fit in medicina, ita in hujusmodi legibus evenire videtur : sed in medicina ita fit ut quidam habeat scientiam in universali, quidam aliqua particularia percipiat per experientiam quandam, & talis poterit secundum illam magis accommodate mederi alicui, quam ille qui universaliter scit : sic etiam eveniet in hujusmodi legibus ; nam est universalis regula in medicina, quòd simpliciter febricitanti prodest abstinentia & quies : sed alicui tamen non prodest, veluti in aliquo vehementer debili non erit observanda abstinentia, & sic universalia in medicina

prop-

propter diversas naturæ complexiones non semper accommodantur singularibus. Hoc etiam fit à magistris ludi, qui non eosdem ludos omnibus pugilibus imponunt: & sic fermè in aliis facultatibus evenire videtur, quod id quod est in universali non accommodatur statim singulari; unde privatæ atque paternæ leges alicui propriæ & accommodatæ videntur. Scit enim paterfamilias naturam liberorum, & propriè accommodare potest ad eorum educationem instituta sua. Sed ne videatur quod Philosophus procedat contra doctrinam universalem, quam ipse profitetur & tradit, & quod irruat contra universalem facultatem legum ferendarum quæ pertinent præcipuè ad prudentem civilem; ideo dicit quod medicus habens scientiam in universali, ut theoricus postea descendat ad particularia, adjungendo experientiam optimè, tum poterit accommodare scientiam illam singularibus: fieri tamen potest, ut aliquis scientiæ expers sine cognitione regulæ universalis, experientia quadam aliquibus individuis medeatur, ut aliquis sibiipsi: verum addit Philosophus quod ille qui vult fieri artifex & speculativus, debet eniti accedere ad ipsum universale, & illud cognoscere eo modo quo patitur natura illius vniversalis. Quod adjunxisse videtur Philosophus, quia sunt nonnulla universalia necessaria, ut in Mathematicis: nonnulla verò talia sunt ut cuncta complectantur; id est, eis quæ contingere possunt non semper accommodentur: sicut de illa regula universali dictum est suprà, quod simpliciter febricitanti prodest abstinentia & quies: nam in aliquibus non valet, sed fallit; simile est illud quod dicitur in quinto. Fieri autem non potest, ut de quibusdam universaliter rectè dicatur. In quibus igitur necesse est universaliter dicere, fieri verò non potest ut rectè dicatur; in his lex accipit id quod plerumque fieri solet, non ignorans errorem, & est nihilominus recta. Error enim non est in lege, nec in ipso legislatore, sed in ipsa rei natura &c. quare nitendum universale ipsum cognoscere eo modo quo fieri potest, & quo patitur natura rerum de quibus est ipsum universale. Concludit postea Philosophus, resumendo illud quod superius dixit: quod oportet unumquemque qui debet instituere, aut paucos, ut paterfamilias; aut multos, ut gubernator civitatis, de quo superius intendit, aptum esse ad ferendas leges. Nam paterfamiliás habere debet facultatem legum ferendarum, ut rectè sciat & possit instituere liberos suos. Est enim optimum publicè prævidere ut juventus & homines bonis moribus instituantur, & ad virtutes dirigantur: quod si publicè negligatur, ut plerumque in civitatibus fit, tunc privatim patresfamilias debent cogitationem suscipere de moribus filiorum, & operam dare ut à teneris annis sub optimis disciplinis & exercitiis vivere discant. Non enim parum, sed multum, imò totum refert, ut in secundo dixit Philosophus, hoc an illo modo ab adolescentia assuescere: sed multi sunt qui hanc curam negligunt, contra quos invehitur Plato dicendo quod quidam sunt qui majorem curam habent equorum vel aliorum brutorum quibus delectantur, quàm filiorum. Oportet igitur ut paterfamilias qui debet cura & diligentia sua facere alios bonos & studiosos, sit aptus ad ferendas leges, ex quibus provenit educatio & assuefactio bona. Et ipse præterea civilis gubernator debet habere optimam facultatem ferendarum legum, cum multis providere debeat, & bonis moribus civitatem munire; quare paucorum gubernator debet esse aptus ad ferendas leges, ut diximus, & multorum longè magis; de quo præcipuè & principaliter intendit Philosophus, & vult quòd habeat facultatem legum ferendarum, quod in cive & gubernatore videtur esse præcipuum, ut in sexto vidimus.

93 *Hæc cùm ita sint considerare.* Hæc est tertia pars hujus ultimi capituli, in qua Philosophus posteaquàm ostendit bonam educationem magnopere conferre ad acquirendas virtutes, & ad ipsam institutionem requiri bonas leges, atque ideo oportere civem aptum esse ad ferendas leges; nunc declarare intendit quomodo talis potest evadere aptus, & videtur movere dubitationem, deinde solvere, postremo polliceri se modum traditurum, quod facit postea in libris Politicorum. Dicit igitur in primis quis est modus, & à quo potest acquiri talis ars atque facultas, an ex sese, an ab alio: & si ab alio, à quonam, & unde; & incipit dicere quod videtur esse conveniens ut sumatur hæc facultas ab iis qui Rempublicam administrant; & hoc declarat: Sicut fit in aliis facultatibus, ita in re civili & facultate legum ferendarum: sed in aliis fit ita, ut qui eas exercent & operantur circa illas, tradant etiam doctrinam talium facultatum, ut medicus medetur, & docet artem medicinæ, & pictor eodem pacto, & alii artifices: ita etiam fieri videtur in re ipsa & facultate civili, cujus præcipuum munus esse videtur, ut in sexto dictum fuit, condere leges.

94 *An non similiter in rei civilis.* Nunc videtur Philosophus declarare superiorem sententiam & similitudinem non valere, & ostendere eos qui Rempublicam gerunt non esse sufficientes ad tradendam talem facultatem: quia non fit in re civili ut in aliis facultatibus, & hujusmodi artibus, in quibus artifices exercent sese, & eas etiam tradunt: sed ii qui in Republica versantur, non docent talem facultatem, nec tradunt doctrinam quandam universalem rei civilis, & præsertim ferendi leges, cujus rei facultas videtur esse rei civilis maxima pars, exercent tamen Rempublicam experientia quadam; sed sunt alii è converso qui profitentur se habere scientiam hujusmodi facultatis, ut sophistæ, & tamen nullam experientiam vel usum habent tractandæ Reipublicæ. Quod autem ii qui in Republica versantur non sint sufficientes ad tradendum hanc doctrinam facultatis hujus-

modi, probat Philosophus hoc pacto: Ii qui non habent scientiam in universali, sed potius experientiam quandam per quam fiunt aptiores ad gerenda singula in Republica, non sunt sufficientes ad tradendum doctrinam hujus facultatis civilis, & legum ferendarum: sed ii qui in Republica versantur sunt hujusmodi; ergo tales non sunt sufficientes. Et hoc etiam patet ex eo, quia id jam fecissent, cum sit longè præclarius scribere de iis quàm componere orationes judiciales vel deliberativas. Secunda ratio: Si ii qui versantur in Republica possent & sufficientes essent tradere doctrinam civilis facultatis, proculdubio traderent eam filiis & amicis, & civibus suis: at hoc non faciunt, & tamen facerent, ut diximus, si possent rectè id facere, quia hæreditatem præclaram relinquerent illis, & omni patrimonio præstantiorem: & tamen ne videatur quod experientia parum conferat, & usus tractandæ Reipublicæ, ideo removet hanc objectionem, dicendo quod non parum conferre ad hoc videtur experientia rerum civilium, cùm etiam per ipsam fiant homines ad agendam Rempublicam aptiores, & ii præterea qui scientiam civilem habere cupiunt, indigeant experientia tali; sed non est inutile ad hoc propositum reducere ad memoriam ea quæ dicta sunt in sexto de civili facultate, quæ circa universalia versatur, & fert leges & præsidet, ut architectura. Alia est gubernatio, quæ & deliberativa esse, & versari circa singula videtur. (Sophistarum autem.) Declarat Philosophus quod sophistæ sunt valde insufficientes ad hanc doctrinam tradendam. Probatur: Ii qui nesciunt facultatem civilem, quale, quid sit & circa quod, non possunt eam docere & tradere: sed sophistæ sunt hujusmodi; ergo non possunt eam tradere, & sunt valde insufficientes. Quod autem tales ignorent, Philosophus probat hoc pacto: Ii qui dicunt oratoriam facultatem esse idem cum facultate politica & civili, vel non esse inferiorem eadem, ii ignorant politica quale quid sit: sed sophistæ sunt hujusmodi; ergo ii ignorant qualis sit facultas civilis; nam oratoria est instrumentum civilis; ergo non est idem cum ea. Sophistæ tamen id dicunt, quorum de numero Prodicum Chium, & Leontinum illum Gorgiam quidam fuisse tradunt. Probat præterea Philosophus quod ii etiam ignorant circa quod versatur facultas civilis, quia dicunt hoc esse facilè, & fieri facilè posse si congregentur leges, & magis probatæ excipiantur. Itaque in hoc consistere putabant facultatem ferendarum legum: verum aliud esse videtur condere leges, aliud conditas colligere & seligere. Præterea eligere magis probatas leges videtur esse prudentiæ, quæ est in paucis, & cum difficultate acquiritur: sed leges videntur esse opera facultatis civilis, & qui habet talem facultatem rectè potest judicare de illis, sicut alii artifices de operibus suis, ut musici & pictores: quisque enim rectè judicat quæ cognoscit, & eorum bonus est judex, ut dixit in primo; qui igitur fieri potest ut eligere possint optimas, atque exinde consequi scientiam civilem, & facultatem ferendarum legum, cùm prius habere debeant scientiam talem, postea condere leges. Nec etiam medici evadunt ex libris, sed qui habent scientiam per principia sua, & experientiam adhibent. Eodem modo non consequentur talem facultatem ex congregatione legum, sed bene fient forsitan per hoc ad ipsas comprehendendas aptiores, ut patet in textu. Hæc cum ita sint, cum declaraverit Philosophus quod neutri illorum sufficientes sunt ad tradendam doctrinam civilis facultatis, & legum ferendarum, profitetur ipse se tale munus suscepturum: & ideo hoc capitulum videtur necti cum libris civilium; itaque expleta jam doctrina de moribus ipsum attulit: quasi diceret: Hæc quæ de moribus tradidimus, non consistunt in doctrina & cognitione, sed in actione. At hoc non potest acquiri sine institutione, quæ fieri non potest sine legibus, & legum positione: quare oportet ut civilis sit aptus ad ferendas leges, pro institutione tali. Sed quomodo fieri potest istud? quis erit doctor? an illi qui versantur in Republica, an Sophistæ & Rhetores? at neutri ipsorum sunt sufficientes: quid igitur est agendum? Dicit ergo cum hæc fuerint neglecta à majoribus nostris, oportet ut nos aggrediamur hoc opus, & hujus facultatis tradamus doctrinam, ut activa philosophia ex omni parte perficiatur; & hoc pacto, decimo huic & ultimo Ethicorum finem imponit.

## *EPILOGUS LIBRI ETHICORUM.*

EXpositis omnibus iis quæ in hoc libro Moralium declaratione indigere videbantur, nunc non inutile esse arbitramur ad hoc ut magis mentis inhæreat ordo Philosophi, capita rerum quæ singulis libris continentur summatim repetere. Primum cum, sententia hujus Philosophi, homo non habeat perfectionem innatam, ut ab initio diximus, sed egregias potentias habeat, quibus etiam consequi potest, decrevit Aristoteles viam patefacere nobis, quæ ad eam acquirendam possemus accedere; itaque hanc doctrinam de moribus tradidit summo studio ac diligentia, proponens nobis felicitatem humanam, mediaque deinde ostendens, quæ, sententiâ sua, ad eam perducunt. Constituere enim felicem intendit quoad fieri potest, & humana quidem felicitate, quæ ultimus dicitur finis in rebus humanis. Primo igitur libro quærit si est talis finis: & cum sit, quidnam, & qualis, & in qua potentia animæ consistat. Ostendit autem in primis, cum multi sint fines, & non sit processio in infinitum, necessarium esse devenire ad ultimum finem in rebus humanis ad quem nostræ intentiones & cæteri fines aliarum rerum nostrarum tanquam ad optimum referantur. Quo

pro-

probato, quærit quinam iste sit: & cùm omnes in nomine conveniant quòd sit summum bonum, quærit quid sit ipsa res, & affert multas opiniones; (alii enim honorem, alii voluptatem, alii item aliud id esse censebant) quibus recitatis nonnullisque earum posthabitis, illas tantùm refellit quæ confutatione indigere videbantur: & ipsam præsertim opinionem Platonis de summo bono abstracto, & idea boni, quæ vehementius quàm aliæ eum urgebat, multis rationibus labefactare nititur; erat enim sententia illa, & auctoritate Platonis, & subtilitate rei ea tempestate magnopere celebrata. Post hæc Philosophus affert talem definitionem felicitatis secundum sententiam suam: Felicitas est operatio animæ per virtutem in vita perfecta. Cui definitioni addere possumus hanc particulam, summa cum jocunditate; quia est conjuncta & annexa, ut in decimo ostendit. Præterea accommodare possumus hanc definitionem tam activæ quàm contemplativæ fellcitati, si sumamus virtutem in communi ut competere potest tam activæ quàm speculativæ virtuti; quare definitio felicitatis activa erit talis: Felicitas activa est operatio animæ secundum perfectissimam virtutem activam summa cum jocunditate in vita perfecta: contemplativa verò est operatio animæ secundum perfectissimam virtutem contemplativam summa cum jocunditate in vita perfecta. Philosophus non videtur afferre eo in loco talem distinctionem: sed colligitur posteà in decimo ubi comparat istas inter se, & ambas declarat, & semper intelligatur quod de felicitate loquitur humana, & per totum librum, præterquam in decimo potius de activa quàm de contemplativa loqui videtur. Hac definitione assignata nititur Philosophus trahere ad propositum suum quicquid boni habent illæ antiquorum opiniones, ut intelligatur quod si quid continent veritatis, consonum est sententiæ suæ ut sit quasi confirmatio quædam definitionis allatæ: considerat deinde à quanam causa sit ipsa felicitas, & ostendit quod non à natura, non à fortuna est in nobis talis felicitas; non enim esset in nostra potestate; & quamvis corpus cœleste & natura concurrere videantur quoquomodo ad dispositionem nostram ob ipsam complexionem, tamen ostendit quod principaliter est situm in nobis, & omnino in nostra voluntate & electione eam acquirere: non loquimur autem de Deo, quia universalissima & principalissima causa bonorum omnium semper esse præsupponitur; sed de causa propinqua, quæ in nostra ponitur potestate, cùm principium sponte agendi liberumque arbitrium habeamus. Quærit posteà Philosophus cujusnam sit talis felicitas, & ostendit quod est hominis, non plantæ, non brutorum, non hominis pravi, sed virtute perfecti. Quare dicere possumus felicitatem competere propinquissimè homini studioso: & si activam sumere volumus, dicemus eam competere homini viventi secundum rationem & appetitum obtemperantem rationi. Si verò contemplativam, dicere possumus eam competere homini viventi (ut ita loquar) intellectiva, & secundum eam potentiam quæ est nobilissima omnium quæ sunt in nobis, ut patet in decimo. Refellit deinde Philosophus opinionem Solonis dicentis finem spectare oportere ad hoc ut aliquis dicatur felix, & ostendit eum potius esse appellandum felicem in quo est felicitas, non eum in quo jam fuit: sicut dicimus album eum in quo est albedo, non eum in quo fuit; & loquitur de felicitate humana, quæ sententia nostræ fidei, si ulla in hac vita ponatur, non acquiremus hic felicitatem talem ut eadem fruamur post mortem: sed ista est vestigium, & quasi similitudo quædam summæ & veræ felicitatis illius quæ est in alia vita, id est, fruitio Dei, ut sacri scriptores ostendunt. Ulterius quærit Philosophus quale bonum sit ipsa felicitas. Bonum enim aut laudabile, aut honorabile dici solet. Laudabile dicitur cum est ob aliud; laudamus enim bonum equum quia bene fert hominem, & ob aliud. Deum vero, ut dicit Philosophus, non laudamus ob aliud, & propriè: sed veneramur & honoramus ob seipsum; felicitas igitur, quia est summum bonum humanum, & non dicitur esse ob aliud, est de numero bonorum honorabilium; unde honos cum dicitur esse præmium virtutis, & ob ipsam virtutem, intelligendum est cum virtus est in operatione & actu. Cæterum cum dictum fuerit felicitatem esse operationem animæ, statim Philosophus dividit potentias animæ, pro tanto considerans eam quantum ad hoc propositum spectat, id est, ut inveniat in qua potentia animæ ipsa felicitas tanquam in subjecto consistat, simul etiam ut ex divisione potentiarum habeat sufficientiam virtutum tam moralium quàm intellectivarum. Distinguit igitur partes seu potentias animæ humanæ bifariam, & dicit aliam esse rationalem, aliam irrationalem. Rursus irrationalem esse duplicem, aut esse omnino remotam à ratione, ut est vegetativa quam posthabendam censet, aut aptam ut possit obedire rationi, & hæc est appetitus sensitivus, qui quoquomodo dicitur fieri rationalis non per essentiam, sed per quandam participationem cum obtemperat rationi, sicut filium dicimus obtemperare parenti, aut discipulum magistro suo. Ad hanc verò obedientiam appetitus disponitur per virtutes morales. Rationalis autem & ipsa bifariam sumitur, rationalis, inquam, secundum essentiam & naturam suam, quia aut activa dicitur esse aut speculativa, & sic inveniemus subjectum felicitatis, quæ & ipsa est duplex, non quod suscipiatur in istis potentiis sive habitibus, id est, ipsis virtutibus: sed collocantur in ipsis virtutes etiam, id est, in activa potentia rationali ipsa activa virtus, ut est prudentia: in speculativa verò ipsa speculativa, ut est sapientia. Ut autem ad propositum redeamus, cùm potentiarum animæ alia sit rationalis per essentiam, alia irrationalis secundum naturam & essentiam suam, apta tamen ut possit

quo-

quoquomodo fieri rationalis per quandam participationem, inquantum dicitur obtemperare rationi. Ideo secundum hanc distinctionem non incongruè dividentur virtutes; & aliæ dicentur morales quæ appetitivæ potentiæ animæ quodammodo perfectivi habitus sunt, aliæ intellectivæ quæ in ipsa mente & intellectu ut perfectiones collocantur.

Secundo autem in libro Philosophus, cùm jam in primo felicitatem proposuerit nobis tanquam sagittario signum, viam & modum aperire incipit quo ipsum possumus attingere, resolvendo definitionem felicitatis secundum eas partes quæ declaratione indigere videntur: sed cum in tali definitione sumpta sit virtus tanquam præcipua pars, & ea sit præcipuum medium quæ nos ad talem felicitatem perducit, meritò Philosophus incipit tradere doctrinam de ipsis virtutibus, sumpta prius divisione earum secundum potentias animæ, ut antea diximus. Incipit autem à moralibus, id est, à notioribus nobis, ut servetur modus doctrinæ. Et primo quærit non si sit virtus, cum id jam patere videatur, præsertim cum antea ostensum sit esse felicitatem, & esse operationem secundum virtutem; sed quærit à quo oriatur vel proveniat virtus; & ostendit quòd virtutes morum non sunt in nobis à natura, nec fiunt præter naturam: sed sumus nos ad illas suscipiendas apti, & generantur in nobis ex consuetudine bene operandi, & frequentatis actibus studiosis: ut enim ex consuetudine bene citharizandi boni evadimus citharœdi; sic ex consuetudine operandi studiosè evadimus studiosi, & ex singulis operationibus bonis frequentius repetitis singulæ generantur virtutes in nobis, ut temperantia temperatis operationibus, & sic de aliis. Sic igitur potentia insita nobis est principium effectivum, & operatio instrumentum, ut ita loquar, quoddam quo possumus nobis habitum studiosum acquirere, & producere operationem perfectam secundum talem habitum. Addidit posteà Philosophus quòd significatio habituum sumitur ex dolore aut voluptate quæ sequitur actiones, & quòd moralis virtus versatur circa voluptates & dolores. Post hæc Philosophus investigat diligenter quid sit ipsa virtus moralis, & demum assignat ejus definitionem talem: Virtus est habitus electivus consistens in mediocritate quæ est ad nos determinata ratione, & ut sapiens terminaret. Hæc definitio competit tantum morali virtuti: sed potest dari communis definitio utrique virtuti, ut sit habitus bonus quem per operationes consequimur. Conveniunt enim in his: sed differunt postea per illas particulas quæ adduntur, id est, electivus, & in mediocritate consistens, & reliqua. Assignata definitione virtutis moralis, Philosophus incipit afferre summatim species ejus, discurrendo breviter per singulas virtutes morales & adducendo fortitudinem, temperantiam, liberalitatem, magnificentiam, & cæteras alias, & ostendendo unamquamque in medicritate consistere, inter excessum, scilicet atque defectum; ex quo sequitur probatio quædam definitionis allatæ per inductionem: veluti temperantia & mediocritas inter intemperantiam, & insensibilitatem, fortitudo inter timiditatem & audaciam, & aliæ similiter: at istæ omnes sunt virtutes, illa verò extrema excessus vel defectus; ergo virtus est mediocritas inter excessus & defectus, ut patet inductivè. Ulterius ostendit Philosophus quomodo extrema opponantur medio, & quomodo contrarientur inter se: & alterum magis quàm alterum opponi videtur medio, id est, quod virtus magis videtur propinquam esse uni quàm alteri, non quia participet aliquid de illis: nam est forma simplex quæ dicitur medium per negationem extremorum, & nullo modo per participationem, sed quoad nos, quia videtur habere minorem dissimilitudinem & distantiam ab uno quàm ab alio: ut liberalitas minus distare videtur à prodigalitate, quam ipsa avaritia. Postremo dicit Philosophus quonam pacto consequi vel attingere medium possumus, duos afferendo modos. Unum ex parte nostra; nam si quis est pronus ad alterum extremorum quod percipietur ex voluptate aut dolore, tunc flectere ipsum in contrarium oportet: ut si quis sit proclivis ad avaritiam, declinet versus prodigalitatem, ut longius à delinquendo recedens medium inveniat. Alterum modum ex parte rei vel ipsorum habituum: consideranda est enim conditio ipsorum habituum, & videndum utrum extremorum magis opponatur medio, veluti avaritia magis distat à medio, & magis ei opponitur; ergo magis est recedendum ab illa, & omnino ab quocumque extremo quod magis adversatur medio; & sic erit facilius medium ac rectum ipsum attingere.

Tertio in libro Philosophus, cum antea in genere virtutes attulisset breviter eas tangendo & enumerando, ut diximus in secundo, consequens videbatur ut statim in specie & particulariter de unaquaque doceret virtute: sed præcedebat consideratio quædam de principiis operationum nostrarum quæ erat multis de causis necessaria. Nam cùm dictum fuerit à Philosopho felicitatem à virtute proficisci, videre oportuit à quanam causa fieret virtus: & cùm ostensum sit in secundo eam ex operationibus provenire, rursus oportebat considerare ex quibus orirentur operationes, ut fieret quasi resolutio quædam usque ad prima principia, ex quibus oriuntur operationes, unde postea generatur virtus à qua demum proficiscitur ipsa felicitas, ut esset à primo ad ultimum ordinata cognitio. Accedebat præterea quod oportebat Philosophum refellere opinionem quorumdam qui dicebant virtutes esse in nostra potestate, non autem vitia: & ad hanc opinionem reprobandam requirebatur necessariò principiorum doctrina quæ sunt causa nostrarum operationum, & consequens ipsorum habituum, ita ut in nobis & nostro arbitrio collocatum sit vitia vel virtutes acquirere.

Ac-

Acceperat præterea Philosophus in definitione virtutis ipsam electionem quam declarare oportebat. Quare multis de causis, ut diximus, hanc considerationem de principiis operationum nostrarum aggreditur Philosophus. Incipit autem tractare de principio sponte agendi: postea de consultatione, tum de electione, quæ dicitur esse effectus consultationis propriè dictæ: demum de voluntate docet ea quæ necessaria sunt, declarando ista quatuor principia operationum nostrarum, & distinguendo ea inter se: quæ quidem principia sunt in nobis per quæ possumus ad arbitrium nostrum bene vel malè operari. Unde Philosophus statim post hæc refellit opinionem eorum qui dicebant virtutes tantùm non autem vitia esse in nostra potestate collocata, ostendendo manifestè positum esse in nobis utrumlibet, id est, vitia vel virtutes acquirere cum simus domini operationum nostrarum, ex quibus deinde ipsi habitus fiunt in nobis; post hæc incipit determinare particulariter de unaquaque virtute, & primò de fortitudine & temperantia, quia sunt circa affectus communes, & qui præcedunt actus externos, ideo doctrinam etiam de habitibus qui sunt circa tales affectus præcedere debet eam quæ est de habitibus qui se extendant etiam ad externos actus, ideo incipit ab iis, simul etiam quia sunt quoquomodo istæ virtutes nobis notiores, cum versentur circa iram & concupiscentiam, qui duo affectus maximè percipiuntur à nobis. Incipiendum est autem à magis notis nobis, ut sæpius dictum fuit. Docet igitur de fortitudine, postea de temperantia Philosophus, ostendendo primò objecta eorum circa quæ versantur, deinde actus, & operationes ipsarum & proprietates; demum comparat ipsa extrema, & talem ordinem servat quasi in omnibus moralibus.

Quarto autem in libro sequitur Philosophus docere de aliis virtutibus, videlicet de liberalitate & magnificentia, & de magnanimitate & innominata virtute, de mansuetudine, & de tribus mediocritatibus quæ dicuntur versari circa communem vitam & conversationem hominum in verbis & actibus, videlicet de veracitate seu de veritate, ut ita loquar, & affabilitate seu amicitia, quæ penuria nominum impropriè appellantur talibus nominibus. Tertia est ipsa urbanitas seu comitas. Postremò de verecundia docet, quam ostendit non esse virtutem cum non sit habitus, sed affectus, licet in juvenibus signum quoddam bonæ indolis esse videatur, ut patet.

Quinto in libro Philosophus aggreditur doctrinam de ipsa justitia quæ inter morales est virtus valdè præclara, & miro quodam ordine procedit. Primò enim incipit generaliter & in communi tractare de ipsa, deinde paulatim eam distinguit & aperit. Primò enim describit justitiam in communi, similiter & injustitiam: deinde quia multifariam justitia dicitur, & etiam injustitia; ut omnem confusionem tollat incipit eam dividere, dicendo quod quædam est justitia legitima quæ tota dicitur virtus, & aggregatum quoddam ex omnibus virtutibus constans: alia est justitia quæ pars vel particularis dici solet, & est distincta virtus sicut aliæ virtutes; & primò declarat legitimam, & ostendit eam esse perfectam virtutem, & continere in se virtutes omnes morales, esseque idem re cum virtute tota, differre autem ratione; sumit deinde particularem justitiam, & eam subdividit in distributivam, & commutativam seu correctivam commerciorum, & utraque exactissimè declarat: & primò distributivam ostendendo eam esse mediocritatem secundum similitudinem rationis geometricam, ubi præcipuè attenditur dignitas & conditio personarum: deinde commutativam seu correctivam commerciorum mediocritatem esse ostendit, præcipuè secundum similitudinem rationis arithmeticam, quia respicit magis æqualitatem rerum quàm dignitatem vel conditionem personarum. Post hæc Philosophus movet quæstiones quasdam ad hanc materiam pertinentes, & eas solvit, & multas proprietates inquirit atque declarat quibus magis patefiat natura (ut ita loquar) justitiæ. Affert deinde Philosophus illam præclarissimam virtutem, quæ dicitur æquitas & bonitas: hæc videtur quodammodo esse justitia quædam vel potius præter justitiam virtus præclarior ipsa, cùm sit emendativa justi legitimi, & vir bonus & æquus emendatur ejus in quo lex aut legislator deficit non sua forsitan culpa, sed natura atque varietate rerum quæ non videntur lege omnino & ad unguem posse comprehendi. Postremò Philosophus solvere videtur quæstionem vel dubitationem quandam antea motam, qua quærebatur utrum quis sibiipsi injuriam faciat; & ostendit quod non potest quis sponte sibi injuriam facere, nec etiam justitia propriè ad seipsum dicitur cùm sit ad alium, nisi per translationem & similitudinem quandam; & sic videtur tangere opinionem Platonis, qui justitiam esse dicebat non modo ad alium, sed etiam ad seipsum, cum tribuebatur cuique potentiæ quod suum est ordine naturæ, id est, imperium rationi, obedientia verò & obsecutio appetitui sensitivo.

Sextus deinde sequitur liber, in quo Philosophus de virtutibus intellectivis tradit doctrinam, & præsertim de ipsa prudentia quæ conjungitur cum morali virtute, de qua considerare necessarium erat cum in definitione virtutis dictum esset medium esse sumendum, ut recta ratio, id est, ut ipsa prudentia dictat, simul etiam considerandum erat de aliis habitibus intellectivis, cùm in fine primi libri divisisset virtutes in morales, & intellectivas secundum potentias: & expleta doctrina virtutum moralium consequens erat ut de intellectivis quæ restabant etiam doceret, præsertim cùm earum cognitio ad perfectam cognitionem utriusque felicitatis magnopere pertinere videatur. Ac-

tiva

tiva enim felicitas præcipuè ab ipsa prudentia, speculativa verò à sapientia proficisci videtur ; quare Philosophus in hoc libro incipit resumere potentiam rationalem animæ, quam de virtutibus morum tractaturus in hunc locum distulerat, eamque primò duplicem esse declarat, id est, unam speculativam circa ea quæ aliter se habere non possunt ; aliam circa ea quæ possunt aliter se habere. In speculativa ponit habitum principiorum qui dicitur intellectus, tum scientiam, & ipsam demum sapientiam : illa verò quæ versatur circa ea quæ possunt aliter se habere, & fiunt à nobis, aut sunt agibilia, aut factibilia, & ipsa quoque aut activa erit, aut factiva, & in activa ponitur ipsa prudentia, in factiva verò ipsa ars. Congruum enim ac prope necessarium sibi videtur ponere principium activum esse diversum à principio factivo, diversitate objectorum circa quæ versantur. Aliud est enim objectum factibile circa quod versatur ars, & aliud agibile circa quod versatur prudentia. Quare cùm diversa sint objecta, diversi erunt habitus, & diversæ potentiæ, sicut de speculativa etiam potentia dicimus : & arguimus eam esse diversam ab activa vel factiva ex diversitate objectorum, quamvis ejus diversitas magis appareat. Sic igitur quinque habitus intellectivi afferuntur ab ipso Philosopho, videlicet prudentia, ars, intellectus, scientia, & ipsa sapientia, quorum unumquemque Philosophus diligenter declarat, afferendo definitiones eorum, & ea quæ competunt illis, & distinguendo eos inter sese : tres autem, ut diximus, in potentia seu mente speculativa ponuntur, intellectivus qui est habitus principiorum, & scientia quæ est habitus conclusionum, & ipsa domina sapientia quæ est habitus constans ex utrisque cum summa perfectione. Unde à Philosopho dicitur esse intellectus simul, & scientia præstantissimorum natura : in activo vero intellectu prout ipsa prudentia ; in factivo verò ars, ut antea diximus. Post hæc Philosophus omissa arte, quia parum ad felicitatem videtur conferre ; omissa quoque scientiâ & habitu principiorum quæ sapientia contineri videntur, deinceps loquitur potius de sapientia atque prudentia, quarum virtutum alia ad felicitatem speculativam, alia ad activam, ut sæpius diximus, maximè spectare videtur. Sumit autem ipsam prudentiam, & eam dividit ostendendo quòd ea aut est ad unum aut ad plures : & si ad plures, aut est domestica, aut civilis, & rursus ea quæ est civilis, aut est deliberativa, & judicialis, aut versatur circa condendas leges, & talis facultas prudentiaque civilis legum ferendarum obtinet locum architecturæ, ut manifestè ostendit Philosophus. Ulterius Philosophus affert quosdam alios habitus seu dispositiones mentis activæ, id est, bonam consultationem, sagacitatem atque sententiam, atque hæc omnia declarat, & ostendit esse aptitudines quasdam conjunctas cum ipsa prudentia. Post hæc Philosophus movet dubitationes quasdam ad sapientiam & prudentiam pertinentes, & ad solutiones earum, atque ejus præsertim qua dicebatur has duas virtutes non esse necessarias, sed superfluas, quia si adsint virtutes morales non est opus prudentia ; ostendit Philosophus quod virtutes faciunt intentionem rectam ad finem bonum : sed executio fieri non potest sine prudentia, quæ est caput vel potius oculus in rebus agendis dirigens actiones nostras ad talem finem, & media optima inveniens atque ostendens quæ ad illum perducunt. Ostendit præterea virtutem moralem sine prudentia esse non posse, neque prudentiam sine virtutibus morum; quædam etiam dicit de ipsa sapientia valde præclara, & comparat eam cum prudentia, & simul solvit dubitationem quam antea de illis attulerat, quærendo utra earum excellentior esset. Solvit igitur & ostendit sapientiam & nobilitate & dignitate anteponendam esse ipsi prudentiæ.

Septimus deinde sequitur liber, in quo Philosophus declaratis virtutibus tam moralibus quàm intellectivis, de quibusdam habitibus seu dispositionibus determinare incipit, quæ, etsi non sint propriè vitia vel virtutes, tamen sunt circa mores aut fugienda, aut prosequenda ; & ideo ad considerationem philosophi moralis pertinere videntur ; fugienda autem talia sunt, ut immanitas quæ videtur esse quoddam pravum competens bestiali naturæ., & ideo feritas dicitur cui opponitur heroica virtus. Sunt præterea incontinentia, & mollities, & his oppositæ dispositiones laudabiles: continentia videlicet atque constantia, de quibus Philosophus diligenter considerat, afferendo opiniones priscorum, arguendo pro utraque parte, & demum sententiam suam adducendo, ut continentiæ atque constantiæ natura magis illucescat. Has autem ostendit dispositiones esse laudabiles, nondum tamen esse virtutes : fit enim pugna in homine continente inter appetitum & rationem, & etiam in ipso incontinente : verum si ratio superat appetitum sensitivum, tunc dicitur continens; sin superatur, dicitur incontinens : sed in homine temperante non fit talis pugna, quia extemplo appetitus sensitivus cedit rationi, in ipso quoque intemperante nulla contentio fit, quia statim ratio cedit appetitui. Post hæc Philosophus cum antea ostendisset omnem virtutem moralem versari circa voluptates vel dolores, & novissimè dixerit has esse objecta continentiæ, & incontinentiæ, meritò hanc materiam aggreditur afferendo more suo opiniones priscorum, & rationes eorundem, & solutiones : postremò ipsas distinguit, & ostendit quandam voluptatem esse bonam, quandam malam ; quare dicere possumus quod duæ partes principalissimæ hoc in libro continentur. Una in qua Philosophus determinat de illis dispositionibus quas circa mores diximus fugiendas esse vel prosequen-

quendas : alia verò qua docet de voluptate & dolore , considerans præcipuè ut sunt objecta continentiæ & incontinentiæ , & supradictarum dispositionum , ut diximus.

Octavo autem in libro Philosophus de amicitia tradit doctrinam , quia non sibi æquum esse videbatur , ut vir felix quem ipse his libris constituere primò intendit carere debeat amicis , & summa jocunditate privari , quæ in vera amicitia inveniri solet. Præterea cùm ad felicem virum pertineat beneficentia & liberalitate uti , congruum esse videtur , ut habeat amicos quibus ante alios largiri ac benefacere possit. Meritò igitur de amicitia docet Philosophus , afferendo in primis ejus definitionem : Amicitia est benevolentia mutua non latens : deinde dividit eam in tres species , in utilem , voluptariam , & honestam secundum tria objecta , videlicet utile , jucundum , & honestum. Ostendit deinde in unaquaque societate reperiri quodammodo amicitiam , demum concludit amicitiam honestam quæ est ob ipsam virtutem esse veram , & simpliciter , & propriè dictam amicitiam , & hanc tribuit viro felici & studioso posthabitis aliis , ostendendo huic amicitiæ honestæ non modo honestatem , sed etiam utilitatem atque jocunditatem inesse.

Nonus deinde sequitur liber , in quo Philosophus persistens in eadem doctrina de amicitia considerat multas proprietates quæ amicitiæ videntur competere. Et primò determinat de conservatione & dissolutione amicitiæ , & actibus ejusdem , & de querelis quæ in amicitiis fiunt , & remediis earundem : declarat præterea benivolentiam , concordiam , beneficentiam , & multa officia quæ ad amicitiam pertinent. Affert postremò quæstiones , tum ex parte amantis amici , tum ex parte eorum qui amantur , & solutiones earundem , explicans omnia exactissimè quæ in tali materia amicitiæ sibi videbantur cognitu necessaria.

Decimum postremo Philosophus atque ultimum aggreditur librum , ut nos ad finem quem in primo proposuit libro per virtutes & ea media quæ ostendit nobis quoad fieri potest , perducat. Et primò incipit tractare de voluptate considerans eam non ut est objectum continentiæ aut incontinentiæ , ut fecit in septimo , sed ut inveniat eam quæ est annexa felicitati humanæ , de qua felicitate principaliter considerare intendit in hoc decimo libro , ut de ea re quæ est prima in intentione , & ultima in executione. Ostendit igitur primò Philosophus hanc considerationem de voluptate esse necessariam , deinde affert opiniones antiquorum qui bonum vel summum bonum voluptatem esse dixerunt. Postea affert eas quæ dicebant voluptatem esse malum , hinc inde rationes adducens pro utraque parte : demum in medium affert sententiam suam qua ostendit diversas esse specie voluptates , sicut sunt etiam operationes cum quibus conjunguntur : quasdam enim esse malas , quasdam bonas : malas autem & turpes non esse appellandas voluptates ; bonas verò habere gradus , & operationes perficere atque augere. Itaque ex dictis ejus colligitur descriptio quædam voluptatis hoc pacto : Voluptas est perfectio formalis accidentalis ipsius operationis quæ provenit ex bona dispositione potentiæ , & convenientis objecti , & ex hac definitione explicatur etiam illa quam in septimo attulit , quòd voluptas es operatio habitus qui est secundum naturam sine impedimento. Nam ibi dicit quòd est operatio , hic autem quòd est perfectio operationis , & revera voluptas videtur differre ab operatione secundum rationem , quia alia videtur esse ratio voluptatis , alia operationis. Idem tamen re dicitur esse cum ea : sicut quidam effectus proprius dici solet esse idem cum subjecto suo , & non separatur ab operatione nisi ratione , sed qualis est operatio talis dicitur esse voluptas , & quanto operatio perfectior est , tanto major dicitur esse voluptas. De obscœnis autem non loquimur , quia Philosophus non putat eas appellandas esse voluptates , cum sint mixtæ atque impuræ , & non sint sine impedimento. Sed illæ erunt veræ , & summæ voluptates , quæ perfectissimas & præstabilissimas comitantur operationes , & ipsam omnino felicitatem. Post hæc Philosophus resumit definitionem felicitatis quam in primo proposuit nobis repetens summatim nonnulla quæ antea dixerat , ut ejus explicatio evidentior esset : & primò tractat de ea in communi , ostendens quòd est operatio per se expetibilis à virtute proveniens , & quòd non consistit in otio vel ludo , ut multi forsitan imperiti opinarentur. Deinde determinat de felicitate in specie : nam cum ea sit duplex , contemplativa videlicet & activa , incipit docere prius de contemplativa , quia præstantior est , & quia antea de ea parum tetigerat differens ejus doctrinam in hunc decimum librum. Itaque multis rationibus ostendit contemplationem secundum sapientiam supremam esse felicitatem humanam ; eamque similem esse operationibus substantiarum separatarum , atque ideo competere homini viventi secundum virtutem mentis , & vita quadam à curis quæ plerumque mortales exagitant , & perturbationibus aliena. Comparat deinde Philosophus contemplativam felicitatem cum ipsa activa , quæ est operatio secundum prudentiam & virtutem moralem , & multis rationibus contemplativam longè anteponit , non quod activa non sit felicitas , & summum bonum in genere suo , sed comparata cum ipsa contemplativa non parum est inferior illa , hujus Philosophi sententiâ. Itaque multis laudibus hanc contemplativam extollit , & ostendit virum sapientem per talem operationem evadere charissimum deo , & quoquomodo , si dicere licet , per hujusmodi contemplationem , atque ea præsertim qua ipsum deum contemplatur , conjungi causæ suæ , atque ex eo felicissimum evadere , felicitate quidem humana quoad fieri in hac vita

po-

potest. Postremo autem loco Philosophus expleta jam doctrina de moribus, cùm esset ad Politicam transiturus, cum qua & œconomica contineri videtur, attulit quandam partem quæ est quasi connexio quædam cum libro civilium, ubi ostendit non sufficere hanc de moribus tradidisse, aut cognovisse doctrinam, sed oportere executioni mandare atque in actionem deducere: hoc autem fieri non posse si bona institutio juvenibus & adolescentibus non adsit, & etiam perseveret, & hoc assequi posse si vivere assuescant sub legibus, aut publicis, aut privatis, si publicè non adhibeatur cura: quare oportere patresfamilias, & cives qui verè sunt cives aptos esse ad ferendas leges. Sed quis hæc docere potest? & de hac facultate quæ ad civilem pertinet doctrinam tradere? Nam ii qui in Republica versantur, non sunt satis sufficientes; sed multò minus sufficientes videntur esse sophistæ qui eam profitentur. Quare hoc munus cùm sui majores omiserint, se suscepturum profitetur, ut tali doctrina in vita civili quoad fieri potest felix evadat, & sufficiens ad ferendas leges: talem enim architectum appellare Philosophus solet, & ejus facultatem architecturam, veluti præstantiorem cæteris activis facultatibus, aut antea vidimus. Et hic sit finis decimi & ultimi libri Ethicorum.

ETHICORUM ARISTOTELIS CUM COMMENTARIIS DONATI ACCIAIOLI

# FINIS.

Pano 5

Pedro Santana 18 de Mayo

M

RISON

DE

Moribus

I

1.955